

أنوار المحمود على سُنَنِ أَبِي دَاوُدَ

يحتوي على تفسيرات رائعة
لشيخ الهند مولانا محمود حسن وشيخ الرئيس محمد الومر شاه الكشميري
وللمير الكبير خليل أحمد الشهابي شيخ الإسلام سنيير أحمد العثماني
رحمهم الله

جمعها وألفها
العلامة الشيخ محمد صديق النجيب آبادي
رئيس الجامعة الشريعة بدهلي

الجزء الثاني

من منشورات
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
٤٣٧- دي • غاردن ايست • كراتشي ٥ • باكستان

أول كتاب النكاح

النكاح في اللغة الضم وقال الفراء النكح يضم ثم سكون اسم الفرج ويجوز كسر الهمزة وكثير استعماله في الوطى وسمى به العقد لكونه سببه قال أبو القاسم به حقيقة فيهما وقيل حقيقة في العقد ومجاز في الوطى وقيل حقيقة في الوطى ومجاز في العقد وفي الشرح حقيقة في الوطى ومجاز في العقد وقيل الحقيقة وهو أحد الروايتين عن الشافعي وفي رواية قال حقيقة في العقد ومجاز في الوطى وهو الصحيح عندهم وقيل مقول بالاشتراك على كل منهما قلت هذا هو الراجح عندي وقال في البدائع لا خلاف أن النكاح فرض حالة التوقان حتى أن من تأقت لنفسه أله النساء بحيث لا يمكنه الصبر عنهن وهو قادر على المهر والنفقة ولم يزوج يائمه واختلف فيما إذا لم تنق لنفسه أله النساء قال نفقة القياس مثل داود بن علي الأصغراني وغيره من أصحاب الطواهير أنه فرض عين بمنزلة الصوم والصلاة وغيرهما من فروض الأعيان حتى أن من تركه مع القدرة على المهر والنفقة والوطى يائمه وقال الشافعي إنه مباح كالبيع والشراء واختلف أصحابنا فيه قال بعضهم أنه مندوب ومستحب وإليه ذهب من أصحابنا الكرخي وقال بعضهم أنه فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقيين بمنزلة الجهاد وصلوة الجبازة وقال بعضهم أنه واجب ثم القائلون بالوجوب اختلفوا في كيفية الوجوب قال بعضهم أنه واجب على سبيل الكفاية كرد السلام وقال بعضهم أنه واجب عيناً لكن عملاً لا اعتقاداً على طرق التعيين كصدقة الفطر والاضحية قال في الدر المختار ويكون واجباً عند التوقان فإن تيقن الزنا إلا به فرض وهذا أن ملك المهر والنفقة إلا فلا ثم تبركه ويكون سنة مؤكدة في الأصح فإثم تبركه وثواب أن نوى تحصيناً وولداً حال الاعتدال أله القدرة

على وطني وهو نفقة ومكرها تحريم الخوف بالبور فان يتقنه حرم ذلك -

باب التفويض على المنكاح اى الترخيم فيه والحث عليه ذكر ابن تيمية اختاروا في افضل العبادات بعد الفرائض والسنن فقال ابو حنيفة وما لك ان الافضل هو التجز في علوم الدينية وقال الثاني صلوته افضل وقال احمد الجهاد وقال بعض الصوفية قول الشافعي اقرب الى الولايات من ان التخلي للعبادة افضل من النكاح وقول ابى حنيفة ان النكاح افضل من التخلي للنفل اقرب الى النبوة قلت ليس لنا عبادة شرعت من عهد آدم الى الآن ثم تشر في الجنة الا البنكاح والايان وهو افضل من التخلي للنفل بوجه الاول ان السنن مقدمة على النوافل بالاجل والثاني ورد الوعيد على تركه بخلاف النوافل الثالث انه عليه السلام واغلب عليه بحيث لم يخل عنه ولو كان التخلي افضل لفعله والرابع انه سبب لصيانة النفس عن الفاحشة ولصيانة نفس المرأة عن الهلاك وحصول الولد الموحد -

قول له لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من استنطاع منكم البائة هي مثل البائة لغة في الباء ومنه سمي النكاح باده وبان لان الرجل يتبوء من اياه اى ليتكمن منها كما يتبوء من داره فليتزوجه فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع منكم فعله بالصوم فانه له وجع الجوار بكسر الجاء وبالمد وهو مرض الخصى قال النووي اختلف العلماء في المراء بالبارة ههنا على قولين يرجحان على معنى واحد اصحهما ان المراد منها باللفظ وهو الجماع فتقديره من استطاع منكم الجماع لقدرة على مؤنه وهي مؤنة النكاح فليتزوجه ومن لم يستطع الجماع بعجزه عن مؤنه فعليه بالصوم ليقطع شهوته و ليقطع شهوته كما يقطع الوجاهة على هذا القول وقع الخطاب مع الشاب الذين هم منظمته شهوة النساء ولا ينفكون عنها والقول الثاني مؤن النكاح وسمي باسم ما يلازمها فتقديره من استطاع منكم مؤن النكاح فليتزوجه ومن لم يستطعها فليصم ليرفع شهوته وقالوا والعاجز عن الجماع لا يحتاج الى الصوم لرفع الشهوة فوجب تاويل البائة على المؤن واجاب الاولون بما قد مرنا وهو ان تقديره من لم يستطع الجماع عن عجزه المؤنة وهو محتاج الى الجماع فعليه بالصوم انتهى قال العيني والحمل على المعنى الاعم اولى بان يراد بالبارة القدرة على الوطى وهو التزويج واستدل به الخطابي على جواز المعالجة لقطع شهوة النكاح بالادوية ويشفي ان يحل على دواء ليسكن الشهوة دون ما يقطعها اصالة لانه قد يقد بعد فيندم لفوات ذلك في حقه وقد صرح الشافعية بان لا يكسر بالالكافور ونحوه واستدل بعض المالكية على تحريم الاستمناء وقد ذكر اصحابنا الحنفية انه مباح عند العجز لا جمل تسكين الشهوة -

باب ما يدرى به من تزويج ذات الدين

قوله عن الیهريزة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تنكح النساء لاربعة ما لها ولحسبها ولجمالها ولد بينها

فأظفر بذات الدين خربت يد التي أي عبادة الناس في نجاح النسوة ان يكبروا المادى فعمارة
فانت فز بذات الدين من الاربع فان الدين احق ان يرغب فيه من اخلاق المسلمة
باب في تزويج الابكار جمع بكروهي التي لم طولاً واستمرت على حالتها الاولى.

قوله قال فلا يكوا تلاءمها وتلاعبك وفي دواية تضامكها وتضامكك وفيه ترغيب في نجاح الابكار
قوله جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امرأتى لا تمنعني الا من قال غروها
أي البدرها بالطلاق قال خاف ان تتبعها نفسى قال فاستمتع بهما قوله لا تمنع يدك من قيل هي كناية عن العجز والضعف
انها مطاوعة لمن ارادها وقيل ان كناية عن بذلها الطعام وهو قول الأصمعي يقال النساء قيل كانهن سخرة تعطي و
قال احمد بن حنبل ليس هو عندنا الا انها تسلي من ماله وقال الحافظ شمس الدين الذهبي معناه تهاون بهن يمسها
فلا ترد يده واما الفاحشة الغمى فاو ارادها الرجل لكان بذلك قاذفاً وقال الحافظ عماد الدين ابن الكثير حبل
المنس على الزنا بعيد جداً والا قرب جملة على ان الزوج فهم منها انها لا ترد من اراد منها السوء لا انه يتحقق وقوع
ذلك منها بل ظهر ذلك بقراءن فاشده الشارع الى مشارقتها احتياطاً فلما علمه انه لا يتقدر على فراقها لمحبته لها
وانه لا يصير على ذلك رخص له في ابقائها لان محبة لها متحققة ووقوع الفاحشة منها متوهم قلت هذا
اشبهه والحديث لا يناسب الباب الا ان يقال ان الابكار قلما يكن بهن عمليات بائناً هذا بكثرة
حياتهن فالزوج بهن اولى.

باب في قوله تعالى الا اني لا دينكم الا سرائرية وتماها او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك
اختلف اهل التأويل في ماويل ذلك فقال بعضهم نزلت هذه الآية في بعض من استأذن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في نكاح نسوة كن معروفات بالزنا من اهل الشرك وكان اصحاب رايات يكرهن الفهمن فانزل الله
تحريمهن على المؤمنين من اولئك البغايا الزانية او مشركة لانهن كذلك والزانية من اولئك البغايا لا ينكحها الا
زان من المؤمنين او المشركين مثلها لانهن كن مشركات وحرم ذلك على المؤمنين فحرم الله نكاحهن في
قول اهل هذه المقالة وقال آخرون معنى ذلك الزانية لا يزني الا بزانية او مشركة والزانية لا يزني بها
الازان او مشرك تمالوا ومعنى النكاح في هذا الموضع الجماع وقال آخرون كان هذا حكم الله في كل زان
وزانية حتى نسخ بقوله وانكحوا الايامي منكم فاحل نكاح كل مسلمة هذا نكاح كل مسلم قال ابن حنبل
الطبري بعد بيان ذلك الاقوال واولى الاقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال عني بالنكاح في
هذا الموضع اولى وان الآية نزلت في بغايا المشركات وذات الرايات وذلك لقسام الحجية على ان الزانية
من المسلمات حرام على كل مشرك وان الزانية من المسلمين حرام عليه كل مشرك من عبدة الاوثان
فمعلوم اذا كان كذلك ان لم يبين بالآية ان الزانية من المؤمنين لا يتعدى نكاح على عفيفة من المسلمات
ولا ينكح الا بزانية او مشركة واذا كان ذلك كذلك تبين ان معنى الآية الزانية لا يزني الا بزانية تستحل

الزنا وبشرته تسلمه وقوله حرم ذلك على المؤمنين يقول وحرم الزنا على المؤمنين بالله ورسوله وذلك هو النكاح الذي قال جل ثناؤه الزاني لا ينكح الا زانية الآية قال في نهاية المقصد اختلفوا في زواج الزانية فاجاز الجمهور ومعهما قوم وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين هل خرج مخرج الذم او مخرج التحريم وهل الاشارة في قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين الى الزنا او الى النكاح او انما صار الجمهور محل الآية على الذم لا على التحريم اه قال المنذرى وللعمدة في الآية خمسة اقوال احدها انها منسوخة والناسخ فأنكحوا الايامي منكم وعلى هذا اكثر العلماء فيقولون من زنى بامرأة فله ان يتزوج بها ولا غيره ان يتزوجها قلت وبه قال الحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية وخالفهم ابن القيم وقال بالحرمية والثاني ان النكاح ههنا الوطء والثالث ان الزاني المجلود لا ينكح الا زانية مجلودة او مشتركة وكذلك الزانية والرابع ان هذا كان في نسوة كان الرجل يتزوج احداهن على ان تنفق عليه مما سببه من الزنا الخامس انه عام في تحريم نكاح الزانية على العفيف والعفيف على الزانية انتهى قال الزمخشري في الكشاف وقيل كان نكاح الزانية محرما في اول الاسلام ثم نسخ والناسخ قوله تعالى وأنكحوا الايامي منكم وقيل الاجماع وروى ذلك عن سعيد بن المسيب اه قلت الظاهر ان الآية خرج مخرج الذم لا مخرج التحريم كما اختاره صاحب الكشاف.

قوله ان مرثد بن ابى مرثد الغنوى كان يحمل الاسارى بمكة وكان بمكة بغير اهلها عناق وكانت صديقية هي في الجاهلية قال جئت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انك عناق اسكت عني فقلت والذانية لا ينكحها الا من ان او مشرك قد عانى فقرا أهأ على وقال لا تنكحها اي لا ينبغي لك ان تنكحها والحديث مختصر واخرجه الترمذى وغيره مطولا.

قوله عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح الزاني المجلود الا مثله اي المجلودة في الزنا ظاهره تحريم المجلودة والمجلود الا على مثلها والوصف بكونه مجلودا ومجلودة ليس الا لان ثبوت الزنا لا يكون الا بالاقرار او الشهادة وهما يستلزمان الجلد. واما اذا لم تثبت فلا يطلق عليه اسم الزاني او الزانية فعلى هذا عند جمهور العلماء والائمة ان هذا الحديث منسوخ كما نثبت الآية او يقال ان في الحديث خبر على ان عادة الناس جارية على ان الناس والزاني لما يربط الا بمثله فلا يدل على تحريم نكاح الزاني بالعقوبة او نكاح العفيف بالزانية وبالعكس.

باب في الرجل يعتق امه ثم يتزوجها له من الفضل

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اعتق جارية وتزوجها كان له اجران اي اجر العتق واجر الزوج وقيل له اجران على كل عمل يعمل بعد ذلك من الصوم والصلوة وغيره وهذا الحديث مختصر واخرجه مسلم والبخارى مطولا ولقطة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة لهم اجران رجل من اهل الكتاب آمن بنيه وآمن بمجده صلى الله عليه وسلم والعبد المملوك اذا ادى حق الله وحق مواليه ورجل كانت

عنه لانه ياءا فانها ناسن اربعة و عليه ناسن اربعة ثم اربعة فثلاثة و ثمانية الى ولا فثلاثة في زواله بالثلاثة
انما يجمع لان الفاعل من كل منهم جات بين امر من بينهم انما الفاعل عليه فان الفاعل اربعة فثلاثة و ثمانية
اوى خلاص الله وحق الوالد انه ابراهيم فواله معتق صديقته ما حاصلا قباية ابنه ان هو الفاعل يكون مكررا
وقال المانعون لما حجة فيه فانه قول انس انه لم يولد فلعله اويل منه اذا الاسم اربعة و اقل و اقل و اقل و اقل
عليه عليه وسلم وليس غيره ان الفعل ذلك و لا يملك عليه الاثنية الشارح و من ابنه ان الفاعل عليه و لم يملك
في جارية بنت الحارث شغل فاعله في صفة ثم قال ابن عمر بن الخطاب عليه السلام و لم يملك في مثل ذلك و لم يملك
فعلها هذا ان الحكم في ذلك بعد رسول الله عليه و لم يملك في ذلك ان رسول الله عليه و لم يملك في ذلك ان يكون
سما ناسن من رسول الله عليه و لم يملك ان يكون و لا يملك في ذلك ان يكون و لم يملك في ذلك ان يكون
حديث انس جاز و سباني في باب

باب يحرم من الرضاغة ما يحرم من النسب وفي نسوة ابواب النماء من تنال يحرم من الرضاغة
ايحرم من النسب وهذا بالاملاء فيما يتعلق بتجريم النكاح و تولد و امتثال الحرمة بين الرضاغة و اولاد الرضاغة
و من لم ينزل منزلة الاقارب في جوار النكاح و الخلوة و السفر و لكن يترتب عليه باقى احكام الاقارب من التوارث
و وجوب الاغاث و العلق بالملك و الشهادة و العقل و استعمال النكاح من تامة النكاح في الفتح فقلت و استثنى منه
بعض الصور ذكر الاكثر من من مستوفينا احدى و عشر من صورة و جعلها صاحب البحر اربعة و ثمانية ثم
قال لا انحصار في هذا بل يجب ضابطه و ذكر صاحب الدرر فخر بن ياقوت النسب الارضاغة في صور
كلام بالغة اوجدة الولد و اما اخت و اخت ابن و ام ابغ و ام نال و عمة ابن اعتماد و قلت في بحيل السج
س و ام اخت انهم اوجدت عمة و فخذ بها في تمام السج و اعتماد ثم نال لما اخذ هذا الاخرى فخصيص تحديث
بدليل العقل و المحققون على ان ليس تنحيصا لانه احمال ما يحرم من الرضاغة على ما يحرم بالنسب ما يحرم بالنسب
هو ما يتعلق به خطاب تحريمه و قد تعلق بما عبر عنه بلفظ الامهات و البنات و اخواتكم و عماتكم و خالاتكم و بنات
المن و بنات الاخت فما كان من سمي هذه الفاظا متحققا في الرضاغة حرم نسب و الاستثنائات ليس شئ منها
من سمي تلك فكيف تكون مجموعة و هي غير متساوية فالحرمان بالنسب في القران المذكورة اسج الفاظ و
لقد صدر الشرعية في المناقاة على اربع و هي الاول و الفروع و فرق الاعل بالقراب اى الاب و الام و بنات
الاعل البعيدة المعنى المحرم ففقدوا في الاستثنائات

قوله عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاغة
ما يحرم من الوالد لا
بكر الوالد اى النسب قال القرطبي في الحديث دلالة على
ان الرضاغة ينشر الحرمة بين الرضاغة و الرضاغة و زوجها يعني الذي وقع الرضاغة به و لانه منها و السيد
فحرم على العصبى انها تفسير امه و انها لا يابدها فصاروا و انتما لانها خالته و بنتا لانها اخته و بنتا

انما ثبت في الصحيح واستندوا بالقول تعالى والاولاد ان يرضعن اولادهم حولين كالمولين وقوله تعالى وحمله وفصله
ثلثون شهرا وقوله تعالى وفصله في عامين وبحديث ام سلمة عند الترمذي لا يحرم من الرضاع الا ما تمق الا ما في
في الثدي وكان قبل الغمام وبحديث عبد الله بن الزبير عند ابن ماجه بلفظ لا رضاع الا ما تمق الا ما وبحديث ابن
عمر الموقوف عليه لارضاعه الا لمن ارضع في الصغير وبحديث ابن عباس كان يقول ما كان في الحولين وان
كانت مصة واحدة فهي تحرم وبحديث ابن عباس مرفوعا عند ابن عدي والدارقطني والبيهقي لا يحرم من الرضاع
الا ما كانت في الحولين وبحديث الباب وسياقي وقد اختلفوا في تقدير المدة التي يقتضي الرضاع غيبه
التحريم على احوال الاول انه لا يحرم منه الا ما كان في الحولين وهو محكي عن عمرو بن عباس وابن مسعود والشافعي
وابن حنيفة والثوري ومالك وابي يوسف ومحمد بن احمد بن حنبل والقول الثاني ان الرضاع المقضي للتحريم قبل
الغمام واليه ذهب الحسن والاوزاعي والقول الثالث ثلثون شهرا وهو رواية عن ابني حنيفة وزفر والقول الرابع
في الحولين وما قاربها روى ذلك عن مالك وروى عنه ان الرضاع بعد الحولين لا يحرم قليله وكثيره كما في المطاه
القول الخامس ثلث سنين وهو مروي عن جماعة من اهل الكوفة

قوله عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها رجل قال حفص
نشئ ذلك عليه فتغيروا وجهه ثم انقذت يا رسول الله انه اخي من الرضاعة فقال انظرون
من اخوانكم فانما الرضاعة من الجماعة قوله انظرون الخ معناه تاملن ما وقع من ذلك هل هو
بصلح صحيح بشرط من وقوعه في زمن الرضاعة فان الحكم الذي يشأ من الرضاع انما يكون اذا وقع الرضاع المشروط
وقال المهلب معناه انظرون ما سبب هذه الاخوة فان حرمة الرضاع انما هي في الصغير حتى تسد الرضاعة الجماعة
فقولنا انما الرضاعة من الجماعة تعليل اى الرضاعة التي تثبت بها الحرمة فتحل به الخلوثة حيث يكون الرضيع
طفلا ليد المين بوجته لان معدته ضعيفة يكفيها اللبن وينبت بذلك لحمه فيصير كبنه من المصصة فيشترط
مع اولادها فكانه تعالى لا رضاع معتبرة الا المشيمة عن الجماعة والمطعمة من الجماعة واستدل به على
ان التغذية بلبن المصصة يحرم سواء كان يشرب ام اكل باثني عنقه كان حتى الوجوه
والسوا والشر وغير ذلك

باب من حرّم به اى بالرضاع الكبير قد مر انه لم يذهب اليه الجمهور وقال بعض السلف يحرم بالرضاع
الكبير ايضا وذهب ابن تيمية ان الرضاعة لا تجزئ فيه الصغير الا فيما دعت اليه الحاجة كرضاع الكبير الذي لا يستغنى
عن دخوله على المرأة فيشئ اختيارها منه وحمل على ذلك قصة سالم التي في الباب واجاب الجمهور
عن قصة سالم في حديث الباب باجوبة منها انه فسوخ وبجزم المحب الطبري في احكامه وقرره
بعضهم بان قصة سالم كانت في اوائل الهجرة والاحاديث الدالة على اقبار زمن الغمام من رواية
احداث الصحابة قبل على تاخرها وهو مستند ضعيف ومنها دعوى الخصوصية بسالم وامرأة ابني عذيفة والاصل

فيه قول ام سلمة وازواج النبي صلى الله عليه وسلم ما زى هذا الا رخصة ارضعها رسول الله صلى الله عليه وسلم
خاصة وقرره ابن الصباغ وغيره وقرره آخرون بان الاصل ان الرضاع لا يحرم فلما ثبت ذلك في الصغير
خولف الاصل له وتبقى ماعداه على الاصل وقصة سالم واقعة يمين بطرقها احتمال الخصوصية فيجب
الوقوف عن الاحتجاج بها.

باب هل يحرم ما دون خمس رضعات اختلفوا في هذه المسئلة فقال الجمهور يحرم قليل الرضاع وكثيره
وهو قول مالك وابي حنيفة والاوزاعي والثوري والليث وسبو المشهور عن احمد وذهب آخرون الى ان
الذي يحرم ما زاد على الرضعة الواحدة ثم اختلفوا فقال الشافعي خمس رضعات وهي رواية عن احمد وفي
بعض كتب الشافعية خمس رضعات مشبعات في خمسة اوقات جائعات وقال احمد في رواية لا تحرم
المصة والمصتان بل ثلث مصات وبه قال الحق.

قوله عن عائشة انها قالت كان فيما انزل الله من القرآن عشر رضعات محرمة ثم نسخن بخمس
معلومات يحرم فتنو في النبي صلى الله عليه وسلم وهن جايقل من القرآن قال الحافظ
جاء عن عائشة عشر رضعات اخرجها لك في الموطار وعن حفصة كذلك وجاء عن عائشة ايضا سبع رضعات
اخرجها ابن ابي شيمة باسناد صحيح عن عبد الله بن الزبير عنها وفي رواية عنها عبد المزيق لا يحرم دون
سبع رضعات او خمس رضعات وجاء عنها ايضا عند مسلم خمس رضعات والى هذا ذهب الشافعي
وهي رواية عن احمد وذهب احمد في رواية ان الذي يحرم ثلث رضعات قال القطبي في رواية
لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان ولا المصة ولا المصتان هو النص ما في الباب الا انه يمكن حمله على ما اذا لم يتحقق وصوله
الى جوف الرضيع وقوى نسيب الجمهور بان الاخبار اختلفت في العدة عائشة التي روت فلكل تدافع
عليها فيما يعتبر من ذلك فوجب الرجوع الى اقل ما يخلق عليه الاسم ويعضده من حيث النظر انه معنى لما
يقتضى تاسيس التحريم فلما يشترط فيه العدد كالصبر يقال بان ينجح الباطن فيحرم فلا يشترط فيه العدة
كالمنى وايضا فيقول عائشة عشر رضعات معلومات ثم نسخ بخمس معلومات فثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم
ومن ما يقرأ لا ينهض للاحتجاج على احد من قول الاصوليين لان القرآن لا يثبت الا بالتواتر والروي
روي هذا القرآن لا خبر فلم يثبت كونه قرآنا ولا ذكر الراوي انه خبر ليقبل قوله والله اعلم انتهى لمخصما ما قاله
الحافظ في الفتح قلت معنى قول عائشة ومن مما يقر من القرآن تعني ان بعض من لم يبلغه النسخ كان
يقرأه على الرسم الاول لان النسخ لا يكون الا في زمان الوحي فكيف بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم
ازايت بذلك قرب زمان الوحي فنقول ان اول نسخ عشر رضعات بسبع رضعات ثم نسخ هذا الخمس
رضعات ثم هذا ثلث رضعات ثم هذا ايضا نسخ بقوله تعالى واللاتي ارضعنكم فصار حكم الرضاعة قبل
ما يطلق عليه اسم الرضاعة وهو وصول اللبن الى جوف الرضيع مطلقا فلا يستدل بحديث الباب ولا تحرم المصة
والمصتان اما اول الان فيه اضطرابا وثانيا لم يسلم خلوه عن الاضطراب انه منسوخ بالآية او انه كناية عن عميل

اللبن الى جوف الصبي و لذا قال ابن عباس اذا علق الصبي فقد حرم من شل عن الرضعة الواحدة
تحرم لان العلق اسم لما يخرج من الصبي حين يولد اسود لزوج اذا قيل للبنين الى جوفه فقال ابن عباس حين يولد
اي بل سقيتموه عسلا البيضا عنه عقبة انما ذكر ذلك ليعلم ان اللبن قد صار في جوفه لانه لا ياتي من لبن لبنين
يصير في جوفه المصنة فعل الرضيع والا ملاجة فعل المرنع.

باب في الرضعة عند انفصال الرضخ البطية القليلة اي عطا الرضعة وقت انفصال
ليثبتون ان هو الرضعة عند انفصال الصبي شيئا فاستحب الشريعة

قوله قلت يا رسول الله ما يد لك علق عن الرضاع اي باليقظ عن حق الرضعة قال الغنم العبد
او الامة الغرة في الاصل بياض في وجه الفرس والمراد بهما العبد والامة كما فسر بقوله العبد والامة اي
ابن الغرة فترا ديت حقها كاملا.

باب ما يكره ان يجمع بينهما من النساء اي في النكاح او في ملك اليمين ولما او الاصل فيه قوله تعالى
وان تجتمعوا بين الاثنين وهذه المسئلة الفوق عليها الامة ونفع الناطة الوحيية بان كل امرأتين او فرحت
كل واحدة منهما ذكر الا يجوز لهما ان يتزوج بالآخرى لا يجوز الجمع بينهما بهذا تنقيح الناطة في الآية لا الزيادة بخبر الواحد
وان سلم فباخبار المشهور ولا محذور فيه وايضا المحذور في زيادة الركن او الشبهة ليست بزيادة
قوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا العمة على بنت اخيها ولا المرأة على خالتها على بنت اختها
ولا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى اي لا يجمع بين العمة وبنت اخيها
في النكاح سواء تقدم نكاح العمة او بنت الاخ وبهذا معنى قوله ولا تنكح الكبرى على الصغرى الحديث بهذا
الحكمة تاكيد الاولى وكذا لا يجمع في الوطى ملك اليمين

قوله عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره ان يجمع بين العمة والخالة وبين
الخالتين والعنتين قوله كره ان يجمع الحديث معناه حرم ان يجمع بين العمة وبين بنت اخيها وبين الخالة
وبين بنت اختها كما في الحديث السابق مخرج فعلى هذا الطرف الثاني من دخول من متروك في الكلام المشهور
اي بين العمة والخالة وبين من بها عمة وخالة لها وكذا قوله بين الخالتين اي وبين من بها خالتان لها
والمراد بالخالتين الصغرى من هي خالة لها والكبيرة منها او الابوية وهي اخت الام من اب والاموية وهي
اخت الام من ام ووطى هذا القياس العنتين ويحتمل ان يكون المراد بالخالتين الخالة ومن هي خالة لها اطلق
عليها اسم الخالة تغليباً وكذا العنتين والكلام لمجرد التاكيد وقيل المراد بهن عن الجمع بين امرأتين احدهما
عمة والآخرى خالة او كل منهما عمة الاخرى او كل منهما خالة الاخرى تصوير الاولى ان يكون رجل وابنه متزوجا
امراة وبنتها فتزوج الاب البنت والابن الام فولدت لكل منهما ابنة من باتين الزوجتين فانبت الاب
عمة بنت الابن وبنت الابن خالتها وتصوير الثاني اي العنتين ان يتزوج رجل ام رجل ويتزوج الاخر امر
فيولد لكل منهما ابنة فانبت كل واحد منهما عمة الاخرى وتصوير الثالث اي الخالتين ان يتزوج رجل ابنة

رجل والآخرة فقلت نقل منها ابنة فابنة كل واحد منهما حالة الاخرى -
 قوله واني لمست احرم حلالا ولا احل حراما ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله بنت عبد الله مكانا واحدا
 اي ليس التحليل والتحريم من نفس هو من عند الله تعالى وهو يتولى امر التحليل والتحريم وانا مبلغ لما ينزل ربي ولكن
 لا تجتمع فاطمة بنتي وبنت ابي جيل وهي جويرة او العوراء وقيل اسمها جميلة والاول هو الاشهر قال الحافظ وقال ابن
 التين اصح ما تحمل عليه هذه القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم على علي بن ابي طالب ابنة ابنه ابي جيل لانه على
 بان ذلك يؤزير واكرهه حرام بالاتفاق وفي قول الاحرم حلالا اي هي رحلال لو لم تكن عنده فاطمة وانا الجمع بينهما الذي
 يستلزم تنازلي النبي صلى الله عليه وسلم تنازلي اطمع به فلما وزع غير ان السياق يشعر بان ذلك مباح لعلي لانه منع النبي
 صلى الله عليه وسلم رعاية فاطمة وقيل هو ذلك انتقالا لامر النبي صلى الله عليه وسلم والذي يظهر لي انه لا يجب
 ان يعدن خصا لنسب النبي صلى الله عليه وسلم ان لا تزوج علي بناته وكتمل ان يكون ذلك مخصصا لفاطمة عليها السلام
 قوله فاما ابنتي لبخنة مني بريء فلا زواج بينهما يوثق لهما قال الحافظ ويؤخذ من هذا الحديث ان
 فاطمة لم رضيت بذلك لم يمنع علي من التزوج بها او بغيرها واستشكل اختصاص فاطمة بذلك مع ان الغيرة
 على النبي صلى الله عليه وسلم اقرب الى شيبة الا فتان في الدين ومع ذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستكثر
 من الزوجات ولوجدهن الغيرة ومع هذا لم يمنع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حق فاطمة
 ومحصل الجواب ان فاطمة كانت اذ ذاك فاقدة من تمكن اليها من يولدها ويؤمل وحشها من امها واختها بخلاف
 امهات المؤمنين فان كل واحدة منهن كانت تخرج الى من يكمل لها مع ذلك وزايدة عليه وهو زوجها
 صلى الله عليه وسلم لما كان عنده من الملازمة وتطلب القلوب وحسب الخواطر بحيث ان كل واحدة منهن ترضى
 منه بحسن خلقه وجميل خلقه بكنج ما يصعد منه بحيث لا يوجد ما ينجس في حوزة من الغيرة لزال عن قرب -
 باب في نكاح المتعة وهي تزوج المرأة الى اجل فاد ان تقضى وقعت الفرقة او يقال ان معنى المتعة عقد
 موقت بين الرجل والمرأة ينتهي بانتهاء الوقت فيدخل باعادة المتعة في نكاح الموقت ايضا فيكون النكاح الموقت
 من افراد المتعة وان عقدا بائنا الزوج واحسن الشهود واليقي ذلك من الالفاظ التي تشيد التواضع مع
 المرأة على هذا المعنى وقيل هي ايجت في خبير وفتح مكته وشوك وجته وقيل ايجت في زمن خبير ثم نخت ثم ايجت
 في غزوة الفتح ثم نخت بعدا الى الابد وقال الخواف ان في غزوة الفتح ايجت الى ثمانية ايام ثم نخت الى الابد
 قلت اني متروكي اباحتها في الاسلام في حين ما يعمل ما كان في الفتح كان نكاح الموبد ولكن لم يقبل وقيل
 عليه رواية ابن عباس وقيل الخواف فيهم ابن نعيم كيف تكون مباحا في الخبر ومع ان النساء كلها كانت
 يهودية وعلى ان النبي لم الحمر كان في خبير النبي عن المتعة في فتح مكة فوسم الراوى وجمع بينهما واما الرواية التي
 تدل على اباحتها في نبوك فضيفة لا يعاوبها واما الحجة الواردة وكان فيه متعة الحج لا متعة النساء المتع مقابل
 الاثراء والقرآن واختلفت الصحابة فقال بعضهم باجتهال عدم بلوغهم السن ثم رجعوا عن الاباحة وقالوا بغيرها
 فالتعد الاجماع على حرمتها الا قوم من الروافض قالوا باباحتها وانعجب منهم كيف قالوا باباحتها وهم يتسبون الى

علي بن ابي طالب وقد ثبت عنه حرمتها المروية فما هي الا الفرقة الشيطانية والهوى النفسانية التي جعلتهم على ذلك
وكذلك اكثر مسائلهم المذهبية بل لاختلاف عندي لاحد من الصحابة في حرمتها ايضا الاماروي عن ابن عباس
وهو ايضا قائل بحرمتها وقت الاضطراب نقل الحازمي في كتاب النسخ والمنسوخ قيل لابن عباس قاضطرب
الناس بفتنواك وانتشر واعليه منها ما قاتلت للشيخ لما طال حجة + يا صاح بل لك في فتوى ابن عباس
اهل لك في رخصة الاطراف انكنته وتكون مثوى لك حتى مضى الناس فقال ابن عباس سبحان الله
ما قلت الا كما تحزير والمدينة اى بابا جتعا عند شدة الشبق والاضطراب وهذا ايضا لم يذنب اليه احد سواه
وقال علي المرتضى لابن عباس انت رجل تساند الحديث قوله نرى عنها في حجة الوداع وفي رواية مسلم
في هذا القصة ان ابا ذر غرام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح مكة قال فاتمنا بها خمس عشرة ليلة بين ليلة وليلة
فاذن لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في منعة النساء الحديث بطوله وفي آخره فلم اخرج حتى حرما رسول الله
صلى الله عليه وسلم في رواية من كان عنده شيء من هذه النساء التي تبيح فليحل سبيلها مخالفا حديث مسلم حيث
ابى اؤدبني تعيين المحل والحديث واحد في قصة واحدة.

باب في الشقاق قال النووي الشقاق كسر النون المعجمة اصابه في اللثة الرفع يقال شقرا كلب اذا رفع
رجله ليبول كانه قال لا ترفع رجل فتبي حتى ارفع رجل بنتك وقيل هو من شقرا البلد اذا غلى لخلوه عن الصداق
وكان الشقاق من نكاح الجارية وجميع العلماء على انه منهي عنه لكن اختلفوا اهل هو نهى يقتضي البطلان النكاح
ام لا وهذا الشافعي يقتضي البطلان وحكاية الخطابي عن احمد واسحاق وابي عبيد وقال مالك لفتح قبل الدخول و
بعده وفي رواية عنه قبله لا بعده وقال جماعة يصح به المثل وهو مذهب ابني حنيفة وحكي عن عطاء موزعي
والليث ورواية عن احمد واسحاق وبقا قال ابو ثور وابن جرير واجمع على ان غير البنات من الاخوات
وبنات الاخ والعلمات وبنات الاعمام والامار كالبنيات في هذا وصورتها الواضحة زوجتك بنتي على ان
زوجتي بنتك وبضع كل واحدة صداق للآخرى فيقول قيلت

قوله عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشقاق والنهي لا يدل على بطلانه نعم يدل على كونه
منهيا عنه وليست له اكرامة فقلنا بها قوله ان العباس بن عبد الله بن العباس انكم عبد الرحمن بن الحكم
مفعول اول لانكم ابنته مفعول ثاني وانكم اى العباس عبد الرحمن فاعل لانكم بنته فكانا
عبد الرحمن والعباس جعلوا صداقا اى لكل واحدة من ابنتهما قال الشوكاني وللشغار صورتان احدهما المذكورة
في الاحاديث وهي خلوة بضع كل منهما من الصداق والثانية ان يشترط كل واحد من الوليين على الآخر ان
يزوجه وليتة فمن العلماء من اعتبر الاولى فقط ومنهم من اعتبر الثانية وليس المتعنى للبطلان عندهم مجرد
ترك ذكر الصداق لان النكاح يصح بدون تسمية بل المتعنى لذلك جعل البضع صداقا واختلافوا في
ما دام الصريح فالاصح عندهم الصحة قال الحافظ واختلاف نص الشافعي في ما اذا سمى مع ذلك مهران نص
في الامار على البطلان وظاهر نصه في المختصر الصحة وعلى ذلك اقتصر في التقل عن الشافعي من ينقل الخلاف

من اهل المذاهب قلت فاذا ثبت ذلك علمت ان العقد الذي وقع بين العباس بن عبد الله وابنة
عبد الرحمن بن الحكم وبين العقد الذي وقع بين عبد الرحمن بن الحكم وابنة العباس ليس فيهما ثمانية الشغار
الذي ينهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم لان العقد بين خالين عن شرط تزويج كل واحد منهما ابنة الآخر
وليس فيهما خلوي بضع كل منهما الصداق ولم يجعل بضع كل واحد منهما صداقا لآخرى بل فيهما تقرب الصداق
لكل واحدة منهما غير البضع من المال فهذه الصورة بظاهرها ليس فيها علة الفساد عند احراز العلمار قام معاوية
رضي الله عنه بالتفريق بينهما ليس الا للاصطباط ومن باب سد الذرائع واما قول معاوية في كتابه لهذا الشغار
الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو يبنى على فهمه وانت تعلم ان فهم الراوي غير معتبر ومع هذا
مخالفة للمعنى اللغوي بابل المجود.

باب في التحليل اي ان طلق رجل زوجته ثلاثا ثم تزوج بها آخر ليحلها للزوج الاول بل يجوز ذلك ام لا
اختلف العلماء فيه واختلفت الرواية ايضا عن ابي حنيفة فيه ففي المشهور عنه انه اذا تمكح بشرط التحليل بالقول
بان يقول انك تزوجك على ان احلكم للزوج الاول يكره ذلك النكاح للزوج الاول والثاني جميعا كراهته
تحريم والنكاح صحيح ويبطل الشرط والشرط معصية وله ان يقيم معها وان لم يشترط بالقول فلا يكره بل يكون
ما جردا وفي فتح القدير هذا اذا لم يكن الرجل معروفا بهذا الفعل ولا يكره هذا ايضا كراهته تحريم وان لم يشترط
بالقول وقال ابو يوسف لا ينعقد النكاح بشرط التحليل ولا يخل للاول لان هذا من شرط التوقيف فيكون
في معنى المتعة فيبطل وبه قال مالك واهل الشام في القديم ورواية عن ابي حنيفة وقال محمد يصح النكاح
ولا تحلل للاول.

قول ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن المحلل والمحل له استعمل بهذا الحديث ابن تيمية
ان النكاح بنية التحليل وبشرط التحليل باطل ولا تحلل للاول ولا ترتب عليه احكام النكاح وصنف فيه
مجلة املت الحديث عند ابي حنيفة محمول على الاشتراط لكونه كسيرة وان صح النكاح وتحلل للاول قال
الحافظ استدلوا بهذا الحديث على بطلان النكاح اذا شرط الزوج انه اذا نكحها بانت منه او شرط
انه يطلقها او نحو ذلك وحملوا الحديث على ذلك ولا شك ان اطلاقه لشميل هذه الصورة وغيرها وقال
ابن حزم ليس الحديث على عمومته في كل محل اذ لو كان كذلك لخل فيه كل واسب وبالع ومزوج فصع انه
اراد به بعض المحللين وهو من احل حراما لغيره بلا حجة فتعين ان يكون ذلك في من شرط ذلك لانهم لم يخالفوا
في ان الزوج اذا لم ينو تحليلها للاول ونوت هي انها لا تدخل في اللعن فدل على ان الاعتبار الشرط انتهى من
المجيزين للتحليل بلا شرط ابو ثور وبعض الحنفية وآخرون وحملوا احاديث التحريم على ما اذا وقع الشرط انه
نكاح تحليل قالوا وقد روى عبد الرزاق ان امرأة ارسلت الى رجل فزوجته نفسها ليحلها لزوجها فامره عمر بن الخطاب
ان يقيم معها ولا يطلقها فامره ان يطلقها ففصح نكاحه ولم يامر به باستينافه وروى عبد الرزاق ايضا
عن عروة بن الزبير ان كان لا يرى بابا بالتحليل اذ لم يعلم احد الزوجين قال ابن حزم وهو قول سالم بن عبد الله

والقاسم بن محمد قال ابن القيم في اعلام المؤمنين صح عن عطائي من نكح امرأة مجلانة رغب فيها فامسكها قال لا بأس
 بذلك وقال الشعبي لا بأس بالتخيل اذ لم يامر به الزوج وقال الليث بن سعد ان تزوجها ثم فارقتها فترجع الى
 زوجها وقال الشافعي والوثور المحلل الذي يفسد نكاحه هو من تزوجها ليحلها ثم يطلقها فاما من لم يشترط
 ذلك في عقد النكاح فعقد صحيح لا داخل فيه سوا شرط عليه ذلك قبل العقد ولم يشترط لروى ذلك او لم ينوه
 قال الوثور وهو ما جاور روى بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة مثل هذا ما روى روى النجاشي
 عن محمد بن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه انما روى الثاني والمرأة التحليل للاول لم تحل له بالكل وروى الحسن
 ابن زياد عن زفر بن ابي حنيفة انه ان شرط عليه في نفس العقد انما تزوجها ليحلها للاول فانه نكاح صحيح
 وبطل الشرط وله ان يقيم معها فانه ثلاث روايات عن ابي حنيفة قالوا وقد قال الله تعالى فلا تحل له
 من بعد حتى تنكح زوجا غيره وبنا زوج قد عقد به وولي ورضاها وخلوها عن المانع الشرعي وهو راعب في رها
 الى زوجها الاول فيدخل في حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا الا نكاح رغبة هذا
 نكاح رغبة في تحليلها للمسلم كما امر الله تعالى بقوله حتى تنكح زوجا غيره والنبى صلى الله عليه وسلم انما شرط في
 عودها الى الاول مجرذ وق العسيلة بينهما قال العسيلة حلت له بالنص واما العنسية المذمومة وسلم للمحال
 فلا يرب انه لم يرد كل محلل ومحلل له فان العلى محلل لما كان حرا ما قبل العقد والحاكم المزوج محلل لهذا الاعتبار
 والبايع امته محلل للمشرك وطا با ووجدنا كل من تزوج مطلقة ثلاثا فانه محلل ولو لم يشترط التحليل او لم ينوه
 فان المحل حصل لوطه وعقده ومعلوم قطعا انه لم يدخل في النكاح وانما الزاوية من احل الحرام يفعلها او عقده
 بلا حجة وكل مسلم لا يشك في انه اهل للغة ومن قصد الاحسان الى اخيه المسلم ورغب في جمع شمله بزوجه
 ولم تشعه وشعث اولاده وعياله فهو محسن واما على المحسنين من سبيل فضلا ان يلحقهم لعنة رسول الله صلى الله
 عليه وسلم انتهى -

باب في نكاح العبد بغير اذن مولاه وفي نسخ بغير اذن سيده اختلف العلماء فيه فقال داود طاهري صحيح وقال
 مالك ان العقد نافذ والسيد نسخ وقال الحنفية ان العقد موقوف بفقد الجارية وقال الشافعي ان العقد باطل لا ينفذ
 قوله عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبيع عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر
 فيه دليل على ان نكاح العبد لا يصح بغير اذن سيده وذلك للحكم عليه بانه عاهر والعاهر الزاني والزنا باطل
 باب في كراهية ان يخطب الرجل على خطبة اخصيه الخطبة بالكسرة وهو طلب الرجل من ولي
 المرأة ان تزوجها منه واما بالغنم فيطلق على القول والكلام قال الطحاوي ان علم علامات الرضا فكمية الانثى
 قوله عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة اخصيه
 اي المسلم قال الجمهور هذا النبي للتحريم وقال الخطابي هذا النبي للتأديب وليس للتحريم يبطل العقد عند اكثر
 الفقهاء كذا قال ولا ملازمة بين كونه للتحريم وبين بطلان العقد كجمهور بل هو عند سبب للتحريم ولا يبطل العقد بل
 على النووي ان النبي فيه للتحريم بالاجماع ولكن اختلفوا في شروطه فقال الشافعي والحنابلة محل التحريم اذا

صحت المخطوبة او وليها الذي اذنت له بالا جابة فلو وقع التبرع بالرد فانه محرم ولو لم يعلم الثاني بالحال فيجوز الجور
على المخطوبة ان الامسح الابانة عند المناجاة في ذلك روايتان وان وقعت الاجابة بالتبرع كقولها لا رغبة عنك
فتولان عند الشافعية الاتح وهو قول المالكية والحنفية لا يبرم ايضا واذا لم ترد ولم تقبل فيجوز والحجة فيه
قول فاطمة خطبتي متاوية والوجه فلم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عليهما بل خطبها لاسامة
وحكى الترمذي عن الشافعي حديث الباب اذا خطب الرجل المرأة فرضيت به وركنت اليه فليس لاحد
ان يخطب على خطبة فاذا لم يعلم برضاها ولا ركوها فلا بأس ان يخطبها والحجة فيه قصة فاطمة بنت قيس فانها
لم تتبر بربضاها بواحد منهما ولو اخبرته بذلك لم يشر بغير من اختارت واذا وجد شروط التحريم ووقع
العقد للثاني فقال الجمهور يصح مع ازكاب التحريم وقال واود يفسخ النكاح قبل الدخول وبعده وعند
المالكية خلاف كالتقولهين وقال بعضهم يفسخ قبله لا بعده وحجة الجمهور ان النبي عنه الخطبة والمخطبة ليس شرطاني
صحة النكاح فلا يفسخ النكاح الى ان يقال انتهى لمخص من الفتح.

باب الرجل ينظر الى امرأة فيشربها تزويجها قالوا يجوز النظر الى المخطوبة كيلا ينجر الامر الى الفساد
وقالوا انه يخلص الغية عند الابتداء ثم يفوض الامر الى الله تعالى وهذا هوذهب الجمهور وقد وقع الخلاف
في الموضع الذي يجوز النظر اليه فذهب الاكثر الى انه يجوز في الوجه والكفين فقط وقال داود
يجوز النظر الى جميع البدن وقال الاواعي ينظر الى موضع الحجر قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
خطب احدكم المرأة فاستطاع ان ينظر الى عورتها فليقبل اليها فيقبل على ان ينظر الرجل المرأة التي تريد ان يتزوجها
باب في الولي قال ابن الهمام الولي هو العاقل البالغ الوارث فخرج العصبى والمعتوه والعبد والكافر
على المسلية والولاية في النكاح نوعان ولاية مذنب واستحباب وهو الولاية على العاقلة البالغة بكرة كانت
او ثيبا وولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة بكرة كانت او ثيبا وكذا الكبيره المعتوبة والمرقونة وقال في
البدائع الولاية في باب النكاح انواع اربعة ولاية الملك وولاية القرابة وولاية الولار وولاية الامامة
قلت فمدار الاجبار عندنا على الصغر فلا يجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح وقال الشافعي مدار
الاجبار هو البكارة فيجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح دون الصغيرة الثبته واختلف العلماء في
اشتراط الولي في النكاح فقال الشافعي ومالك واحمدان النكاح لا يصح ولا ينعقد بعبارته النساء اصلا سواء
كانت اصيلا او كيلة وان اظهر الولي رضاه بمائة مرة وحضر في العقد وقال ابو حنيفة يصح النكاح
بعبارته النساء ايضا وقد يصح بدون اذن الولي ورضائه ايضا وقال صاحباه لا يجب عبارة النساء
بل يجب اذن الولي ورضائه وبدونه باطل قال ابن الهمام حاصل ما في الولي من علمنا سبع روايات
روايتان عن ابى حنيفة احدهما يجوز مباشرة العاقله البالغة عقد نكاحها ونكاح غيرها مطلقا
الا انه خلاف الاستحباب وهو ظاهر المذهب ورواية الحسن عنه ان عقدت مع كفوف جاز ومع غيره

للصحة واختيرت للفتوى قلت وفي كتب الفقهاء ان زوجة حرة مكلفة نفسها بغير شهود ولي واذا نفذ
 نكاحها عند ابي حنيفة وابي يوسف في ظاهر الرواية وكان ابو يوسف يقول اولاً انه لا ينعقد الا بولي اذا
 كان لها ولي ثم رجح وقال ان كان الزوج كفواً لها جازاً والا فلا ثم رجح وقال جاز سوا ركان الزوج كفواً
 لها ولم يكن وعند محمد ينعقد موقوفاً على اجازة الولي سوا ركان الزوج كفواً او لا لم يكن ويرون رجوعه الى قولها
 وقال زين العرب قال مالك ان كانت المرأة ونية جاز ان تزوج نفسها او توكل من يزوجه وان كانت شريفة
 لآدم ولها واما الاستدلال ابي حنيفة بظاهر الرواية فبالكتات والسنة والقياس واما الكتاب فقوله تعالى
 وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها فالأية نص على انعقاد النكاح بعبارتها واعتقادنا
 بلفظ الآية فكانت حجة على المخالف في المسئلتين وقوله تعالى فان طلقها فلا تحل اليه بعد حتى تنكح زوجاً غيره و
 الاستدلال بهن وجهين احدهما انه اضاف النكاح اليها فيقضي تصور النكاح معها والثاني انه جعل نكاح المرأة غاية
 الحرمه فيقتضي انتفاء الحرمه عند نكاحها نفسها وعنده لا ينتهي وقوله تعالى فلا جناح عليهما ان تيراجعا اي يتاكها
 اضافة النكاح اليهما من غير ذكر الولي وقوله تعالى لو اذ اطلقت النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن
 ازواجهن الآية والاستدلال بهن وجهين احدهما اضافة النكاح اليهن فيدل على جواز النكاح بعبارتهم من
 غير شرط الولي والثاني انه نهى الاولياء عن المنع عن نكاحهن أنفسهن من ازواجهن اذا تراضى الزوجان اي يقتضي تصوير
 المني عنه واما السنة فكثيرة ومنها ما اخرج الطحاوي بسند صحيح عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها زوجت حفصة بنت
 عبد الرحمن المنذر بن الزبير وعبد الرحمن غائب بالشام فلما قدم عبد الرحمن قال اشلي ليصنع بهذا ويغتات عليه
 الحديث اي يتفرد عليه براه فهذا يدل على ان النكاح ينعقد بغير شهود الولي واذا كان عائشة لم تكن وليا لحفصة
 وكان وليها ابا عبد الرحمن وسو كان غائبا بالشام ثم نكحت عائشة حفصة وقد رأت ان تزوجهما بنت عبد الرحمن
 بغيره جائز ورات ذلك العقد مستقيماً والدليل على ان الغرض اذن الولي ورضاه ولا يجب عبارته ما اخرجه
 الطحاوي بسنده عن ام سلمة قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاة ابي سلمة فخطبني الى
 نفسي فقلت يا رسول الله ليس احد من اوليائي شاباً فقال انه ليس منهم شاهد ولا غائب يكره ذلك قالت
 ثم يا عمر فزوج النبي صلى الله عليه وسلم فتزوجها فنفى الحديث دليل على ان الامر في التزوج اليها دون اوليائها
 لان النبي صلى الله عليه وسلم خطبها الى نفسها ودل قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس منهم شاهد ولا غائب يكره
 ذلك على ان رضا الاولياء يكفي ولا يجب عباراتهم وهذا ظاهر وما يدل على عدم ضرورة عبارات الاولياء لفظ
 رواية موطا امام مالك ص ٢١٢ في باب عدة المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملاً ونظرة فقالت ام سلمة ولدت سبعين
 في الاسلام بعد وفات زوجها بنصف شهر فخطبها رجلان احدهما شاب والآخر كهل فخطت الى الشاب فقال
 الكهل لم تحلي بعد وكان اهلها عيباً ورجار اذا جازاها ان يوثروه بها فحسبت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم فذكرت ذلك فقال قد حلفت فانكحي من شئت فهذا يدل صراحة ان النبي صلى الله عليه وسلم جوز لها
 النكاح بدون حضور الاولياء واما القياس فنواها بلغث عن عقل وحرمة فقد صارت ولية نفسها في النكاح

فلما تبقى موليها عليها كالصبي العاقل اذا بلغ والجامع ان ولاية الانكاح انما تثبت للاب الصغيرة بطريق النيابة
عنها شرعا لكون النكاح تصرفا مضافا الى الدين والدنيا وحاجتها اليه حالا والا وكذا عجزها عن التصرف
ذاتك بنفسها فبالبرغم عن عقل زال العجز حقيقة وقد رت على التصرف في نفسها حقيقة فتزول ولاية الغير عنها
وتثبت الولاية لها لان النيابة الشرعية انما تثبت بطريق الضرورة مع ان الكربة منافية لثبوت الولاية
للمحر على المحر وثبوت الشيء مع المنافي لا يكون الا بطريق الضرورة وهذا المعنى زالت الولاية عن النكاح الصغير
العاقل اذا بلغ وتثبت الولاية له وهذا المعنى موجود في الفرع وقد قال رسول المصلي المصلي عليه وسلم
النساء شقاق الرجال ولهذا زالت ولاية الاب عن التصرف في مالها وتثبت الولاية لها كذا انما اذا
صارت ولي نفسها في النكاح لا تبق موليها عليها بالضرورة لما فيه من الاستحالة -

قوله عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت بغير اذن مواليتها
فانكاحها باطل ثلث مرات اي كرر ثلاث مرات فان دخل بها فله مهر لها بما اصاب منها فان
تشاخروا فانه لحاكمي من كادى له وفي بعض الروايات فلها المهر بما استحل من فرجها استدلال بهذا
الحديث المجازي لان ذلك لا يتعلق له بمراهم فانهم قالوا لا ينعقد النكاح اجبارا من النساء وان اظهر الى غيره
بمائة مرة بل لابد من عبارته الاولى وهذا ظاهر نعم هذا حجة لابي يوسف ومحمد على انه لابد من اذن الولي ويدور
النكاح باطل مطلقا فتدبر ان عبارة علي الزهري تعرض عليه فانكره وهذا لو خيب ضعفا في الثبوت وسقط في
ابن راوي الى بيت عائشة ومن يذهبها جواز النكاح بغير ولي والدليل عليه ما روي انها زوجت بنت ابيها
عبد الرحمن من المتذرين الزبير واذا كان يذهبها في هذا الباب فكيف تزوي جاريتها لا تعمل به و
لان ثبت فعمله على الامة لان لفظ الباب ايما امرأة نكحت بغير اذن مواليتها قد دل ذكر الموالى على ان
المراد من المرأة الامة وقيل كون اذن الولي لابد منه صادق عنده ايضا فان اذن الولي واجب في بعض الصور
ومستحب في بعض الصور وما من صورة لا يستحب فيها اذن الولي فاذا ثبت ان الى بيت يدل على اذن الولي
فينظر الفقيه ان الاذن هل يكون اذنه حقيقة او لاحق له بل اذنه انما هو نظر الى النيابة فقلنا ان اذن الولي نظرا
للمولية لا حقيقة لتخصيص الامة والكفارة والمهر كما في موطا محمد ^{٢٩} فانما ابو حنيفة فقال باذا وضعت نفسها في
كفارة ولم تصرف في نفسها في الصداق فالنكاح جائز - وجعل محمدا اثر الفاروق الاعظم حجة لابي حنيفة فعنه
السلطان في الرواية عدم التمام وكونه على شرف السقوط ان كان للمولى ضرر في ذلك بتبديل المهر وعدم الكفارة
فاذن للمولى ان يفسخها برفع القضية الى القاضي وكحي الباطل بما لا فائدة فيه ربنا ما خلقت هذا باطلا الاكل شيء
ما خلقت هذا باطلا ورجل بطلان ديكار وعلى ان الرواية يدل على انعقاد النكاح لان الامر باعطاء المهر ومن
العقر والمهدال على جواز النكاح من غير ولي والاعتقاد بالاسم لفظ بعض الروايات فلها المهر بما استحل
وايضا لفظ الرواية فان تشاجروا فافا لسلطان ولي من لا ولي له فيمدنا في ان اذن الولي ليس بكون الاذن
حقة بل نظر للمولية معناه انهم لما تعارضوا اتساقا لمواثيق المرأة فتمن لا ولي لها فسلطان ولي مثلها

قوله عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نکاح الا بولي ثمسک بهذا ايضا
 المجازيول على انه لا ينفذ عقد النکاح بغير عبارات الاوليات قلت لا يصح التمسک بهذا بل لا تعلق له بمجوزهم
 ايضا وانما اخذوا المسئلة من عرف الناس وتعرضوا الى اثباتها بالمرفوعات فلا تعلق لحديث ابي موسى ولاء
 لحديث عائشة بمرويه بل معناه معنى حديث عائشة اى لانکاح الاباذن ولى فهو حجة لابی یوسف ومحمد نجاب بما يجاب
 عن حديث عائشة وقال ابن الهمام هذا معارض لقوله عليه السلام الايم احق بنفسها من وليها رواه مسلم
 والک في الموطار وغيرهما ووجه الاستدلال انه اثبت لكل منها ومن الولي حقا في ضمن قوله احق ومعلوم
 انه ليس للولي سوى مباشرة العقد اذا رضيت وقد جعلها احق منه به ولجده امان ان يجري بين هذا الحديث
 ومارواه اعلم المعارضة والشرح او طريقة الجمع فعلى الاول تخرج هذا بقوة السند وعدم الاختلاف في صحة
 بخلاف حديث لانکاح الابولى فانه ضعيف مضطرب في اسناده وفي وصله وانقطاعه وارساله وكذا
 حديث عائشة رضى الله عنها عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة
 وقد انظر الزهري قال الطحاوي وذكر ابن جريج انه سأل عنه ابن شهاب فلم يعرفه وعلى الثاني وهو اعمال
 طريقة الجمع بان يحل عموم على الخصوص وذلك شائع وهذا يخص حديث ابي موسى بجده جاز كون النفي
 للکمال والسنة وهو محل قولها يخص حديث عائشة بمن نكحت غير الكفو والمراد بالباطل حقيقة على
 قول من لم يصحح ما باشره من غير كفوا وحكمه على قول من يصحح وثبت للولي حق الخصومة في نسخة
 وكل ذلك شائع في الاطلاقات النصوص ويجب ان يكابر لدفع المعارضة بنيتها على ان حديث
 عائشة يخالف نهيهم قلت بل حديث ابي موسى ايضا فان مفهومه اذا نكحت نفسها باذن وليها كان
 صحيحا وهو خلاف نهيهم ثبت مع المنقول الوجه المعنوي وهو انها تصرفت في خالص حقا
 هو نفسها وهي من اهل کمالا فيجب تصحيحه مع كونه خلاف الاول انتهى قلت حديث
 ابي موسى رواه ابو حنيفة ايضا كما في مسائده وفي مستدرک الحاكم فلا يقال لعله لم يبلغ ابان حنيفة
 هذا الحديث فاما ان يحتمل على التخصيص بما مر من استدلالنا فلا يقال ان هذا تخصيص العام بالاراء
 ابتداء وان كان هذا ايضا جائزا اذا كان الوجه جليا كما قال ابن دقيق العيد في احكام الاحكام ولذا
 تجد اكثر احاديث الاخلاق تخصص بالاراء ومنها وجه جلي كما مر واما ان يحل على نفي الکمال ومعناه تنزل
 الناقص منزلة المعدوم كما يفعل الفصحاء كثير الانفي الکمال في اللفظ بل في مصداق اللفظ وقال
 بعض بالقول الموجب باننا نقول انه لانکاح الابولى لكن الولي اعم من ان يكون غير المولية كما في
 الصغير او يكون نفس المولية كما في الکبری قلت ظاهر الفاظ الحديث يردده فانه يدل ان المولية
 غير الولي وعندى محمل آخر سوى ما ذكرنا من قبل وهو ان لانکاح الابولى صادق على نسيب ابي حنيفة
 فان المرأة ان نكحت في غير الكفورا وتبصان المهر المثل فحكمه امر وان نكحت في الكفورا وبتمام المهر
 لم ياذن لها الولي فمهر الولي على ان ياذنها ويا مهر الشريعة بالاذن لحديث علي والايام اذا وجرت لها

كفوا بالحديث ولقوله تعالى ولا تفضلوهن ان يكنن ازواجهن الا ان اذن فيها فصدق انه لكاح باذن
الولى وان كان الاذن مالا ولا شير فيه فان الاذن عام عندنا وان لم ياذنها فقد خالف امر الشارع فالسالم
ولى لمن لاولى لها فحصل الحديث استرضار الولى واستينار ان يحصل من احاديث الباب امور ان النكاح
يكون باذن الولى وان العبرة للمولية عند اختلاف الولى والمولية وان الاوليا راذا تعارضوا فالولاية
للسلطان وبذا كله قول ابى حنيفة -

قوله عن ام حبيبة انها كانت عند ابى جحش فهلك عنها مكان فممن هاجروا الى ارض الحبشة
فزوجها النجاشى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى عندهم وتصبها انها خرجت مهاجرة
الى ارض الحبشة مع زوجها عبيد بن جحش فمات مترا وتثبت على الاسلام قالت رايت فى المنام كان
أتيا يقول يا ام المؤمنين ففرغت فاولتها بان رسول الله عليه وسلم تيزوجنى فلما انقضت عدتى فاشعرت
الابرسول النجاشى على بابي يستاذن فاذا بجارية يقال لها ابرهة فدخلت على فقال ان الملك يقول لك
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى ان ازوجك منه قلت لبشرك البدر بالخير قالت يقول الملك
وكفى من يزوجك فارسلت الى خالد بن سعيد بن العاص فوكلته وفى سيرة العمرى ولى نكاحا عثمان بن
عقاف فلما كان العشى امر النجاشى جعفر بن ابى طالب ومن هناك من المسلمين فحضروا فخطب النجاشى قال
الحمد لله الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار والشهدان لا اله الا الله وحده وان محمدا عبده ورسوله و
انه الذى بشر عيسى بن مريم اما بعد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى ان ازوج ام حبيبة بنت ابى سفيان
فاحببت الى مادعاليه وقد اهدتها اربع مائة دينار وفى روضة الاحباب اربع مائة شتال من الذهب
ثم سكب الدنانير بين يدي القوم فكلم خالد بن سعيد بن العاص فقال الحمد لله احمده واستعينه واستغفره
واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله الخ اما بعد فقد احببت الى مادعاليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
زوجته ام حبيبة بنت ابى سفيان فبارك الله لرسوله ورفع النجاشى الدنانير الى خالد فقبضها ثم اراد ان يقوموا
فقال النجاشى اجلسوا فان من سنن الانبياء اذا تزوجوا ان يوكل طعاما على التزويج فبعنا بطعام فاكلوا ثم اهدت
نساء الملك من العطر وغيره وبعث النجاشى ام حبيبة الى النبى صلى الله عليه وسلم مع شرحبيل بن حسنة
ولما بلغ اباسفيان ذلك قال ذلك الفعل لا يقرع الله وكان لام حبيبة حين قدم بها الى المدينة
بضع وثلاثون سنة ومكث عند النبى صلى الله عليه وسلم قريبا من اربع سنين وتوفيت فى زمان معوية سنة
ثلاثين او اربع واربعين من الهجرة فى المدينة على القول الصحيح وصلى عليها مروان بن الحكم كذا فى تاريخ الخميس و
مناسبة الحديث ان ام حبيبة زوجت نفسها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن هناك لها ولى و
دل الحديث على ان النجاشى تولى النكاح وهو ليس بولى لها ويقال ان النجاشى كان ان سلطانا فهو ولى من علا ولى لرواه
بان خالد بن سعيد بن العاص تولى امر النكاح وهو ليس بولى لها فلم تثبت بطريق صحيح -
باب فى العضل وهو المنع والشدّة والمراد بها منع الولى مولى من النكاح -

قوله عن الحسن حدثنى معقل بن يسار قال كانت لي خت تخطب الي فلانة ابن عم لي فأنكتهما
ايالة ثم طلقها طلاقا له رجة ثم تزكها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي اتاني بخطبها فقلت لا
والله لا انكها ابدا قال ففي نزلت هذه الآية واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تغضلوهن
اي لا تمنعهن ان ينكحن اذ واجهن الآية قال فكفرت عن يميني فانكتهما ايالة استدبل بهن من قال
بأشراط الولي في النكاح قال الحافظ وسي اصرح دليل على اعتبار الولي والامامان بعضهما معني ولاتهما الوكا
لها ان تزوج نفسها لم يتجج الي ايجابها من كان امره اليه لا يقال ان غيره منعه عنه واستدبل الخفية بهذه الآية على
عدم اشراط الولي في النكاح وقد تقدم تقريره وقال الطحاوي قد يحتفل باقاوا ويحتفل غير ذلك ان يكون عضل
معتقل كان تزويجه لا خت في المراجعة فتقف عند ذلك فامر بتبرك ذلك انتهى

باب اذا انكح الوليان اي اذا انكح الوليان المستويان في الولاية امرأة رجلين فما حكمه قال في البدائع
فاما اذا كان في الدرجة سواركا لاخوين وعمين ونحو ذلك فكل واحد منهما على حiale ان يزوج رضى الاخر او سخط
بعد ان كان التزوج من كفوبهم وافرد قال مالك ليس لاحد الا وليا رولاية النكاح ما لم يجتمعوا بناء على ان هذه
الولاية ولاية شراكة عنده وعندنا وعند العامة ولاية استبداد فان زوجهما كل واحد من الوليين رجلا على حدة فان
وقع العقدان معا بطل جميعا لانه لا سبيل الى الجمع بينهما وليس احدهما اولى من الاخر وان دفعنا مرتبا فان
كان لا يدرى السابق فكذلك لما قلنا فان علم السابق من اللاحق جاز الاول ولم يجز الاخر اه بلخصا
قوله ايما امرأة زوجها وليان فهي للاول منهما الحديث قال الترمذي هذا حديث حسن والعمل
على هذا عندنا بل العلم لا يعلم بينهم في ذلك اختلافا اذا زوجه احد الوليين قبل الاخر فنكاح الاول جائز ونكاح
الاخر مفسوخ واذا زوجهما جميعا فنكاحهما جميعا مفسوخ وهو قول الثوري واحمد واسحق قلت وبهذا ذهب
ابي حنيفة في هذه المسئلة

باب في قوله تعالى لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تغضلوهن اي لا تقهروهن لتتزوجوا بعض
ما اتيموهن يعني تكون له المرأة وهي كارتبة لبعثتها ولها عليه مهر فيض التقتدي بهذا قال ابن عباس في الضحك وغيره
قوله كان الرجل اذا مات كان اولياءه احق بامرأة من ولي نفسها اي من ولي المرأة
ان شاء بعضهم زوجها او زوجها وفي النسخة المصرية ان شاء زوجها او زوجها وفي رواية البخاري
ان شاء بعضهم زوجها او زوجها وان شاءوا لم يزوها فاما في البخاري والنسخة المصرية لابي داود هو الصحيح
واما في النسخة الهندية فلعلها سهو من الكاتب وان شاء الم يزوها فنزلت هذه الآية في ذلك لونه عن
قوله عن ابن عباس قال لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تغضلوهن لتتزوجوا ببعض
ما اتيموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة ^{والله} اي وسبب نزول ذلك الحكم ان الرجل كان يورث امرأته
ذي قرابة فيعضلها حتى تموت او ترد اليه صلها فاحكم الله تعالى ذنبي عن ذلك قول الحكم اي
من احكمت اي منعت اي لا يحل لكم ان ترثوا النكاح اقراركم ولما كنتم كرها فان قال قائل كيف كانوا يورثونها

وما وجه تحريم ورثتهن قيل ان ذلك ليس معنى وراثتهن اذا هن هن فتركن مالا وانما ذلك انهن في الجاهلية كانت
احدهن اذا مات زوجها كان ابنه او قريبه اولى بهما من غيره ومنها بنفسها فان شاركنها وان شارعن عليها
فمنها من غيره ولم زوجها حتى تموت فحرم الله تعالى ذلك وخطر عليهم نكاح حلائل ابائهم ونساءهم عن عظمهن
عن النكاح كذا في تفسير الطبري -

باب في الاستيثار اى طلب الامن المرأة في النكاح قد مر ان الولاية على نواحين ولائها اجبار وهي الولاية
على الصغيرة بكر كانت او ثيبا وولاية نكاح وهي الولاية على العاقلة البالغة بكر كانت او ثيبا فلا تجبر بالغت
على النكاح فلا بد من الاذن بكر كانت او ثيبا غير ان سكوت البكر وضحكها وبكاها بلا صوت اذن دلالة بخلاف
الثيب فانه لا بد من نطقها قال في البدائع ثم اذا اختلف الحكم في البكر البالغة والثيب البالغة في الجملة
حتى جعل السكوت رضا من البكر دون الثيب فلا بد من معرفة البكارة والثيب في الحكم لاني الحقيقة لان
حقيقة البكارة بقاء العذرة وحقيقة الثيب زوال العذرة واما الحكم غير مبني على ذلك بالاجماع فنقول لا خلاف
في ان كل من زالت عذرتها بوثنية او ظفيرة او حيضة او طول التغييس انها في حكم الابكار تزوج كما تزوج الابكار
ولا خلاف ايضا ان من زالت عذرتها بطوطى متعلق به ثبوت النسب وهو الوطى بعقد جائز او قاسدا وشبهة
عقد يوجب لها مهر بذلك الوطى انها تزوج كما تزوج الثيب واما اذا زالت عذرتها بالزنا فانهما تزوج كما تزوج
الابكار في قول ابى حنيفة وعند ابى يوسف ومحمد والثالث في تزوج كما تزوج الثيب انتهى فمدار الاجبار عند ابى حنيفة
على الصغيرة بكر كانت او ثيبا ووافقه جمهور العلماء باقرار التزدي خلافا لثاني فان مدار الاجبار عنده
على البكارة ونكاحا ترى -

قوله قال لا تنكح الثيب حتى تستامر ولا البكر الا باذنها قالوا يا رسول الله وما اذنها
قال ان تسكت قوله حتى تستامري لا يعقد على الثيب حتى يطلب الامن منها ويؤخذ من قوله تستامران لا يعقد
عليه اولى الابدان تامر بذلك وكذلك البكر وفي الحديث التفرقة بين البكر والثيب فعبير للثيب بالاستيثار
وللبكر بالاستيذان فيؤخذ منه فرق بينهما من جهة الاستيثار يدل على تأكيد المشاورة وجعل الامر الى
المستأمر ولهذا يحتاج الولي الى صريح اذنها في العقد فاذا صحت بمنع اتفاقا والبكر بخلاف ذلك
والاذن دائر بين القول والسكوت بخلاف الامر فانه صريح في القول وانما جعل السكوت اذنا في حق البكر
لانها قد تسكت ان تفتح وسياق من فصل البحث في باب في الثيب قوله تستامر اليتيمة في نفسها فان سكنت
فهي اذنها وان ابت فلا جواز عليها المراد باليتيمة الكبيرة البالغة سماها يتيمة باعتبار ما كانت لقوله
تعالى فاتوا اليتامى أموالهم وفائدة التسمية بها مراعاة حقها والشفقة عليها فان اليتيم منظمة الرافة والرحمة
لانه صلى الله عليه وسلم شرط بلوغها معنا ولا تنكح حتى تبلغ فتسافر سكوتها اذنها وان ابت فلا جواز للنكاح عليها
اي لا ولاية عليها مع الامتناع قال ابو عيسى الترمذي حديث ابى هريرة حديث حسن واختلف
اهل العلم في تزويج اليتيمة فإرى بعض اهل العلم ان اليتيمة اذا زوجت فالنكاح موقوف حتى تبلغ فلذا

فإذا بلغت فلها الخيار في اجازة النكاح وفسخه وهو قول بعض التابعين وغيرهم وقال بعضهم لا يجوز نكاح اليتيم حتى تبلغ ولا يجوز الخيار في النكاح وهو قول سفيان الثوري والشافعي وغيرهما من اهل العلم وقال احمد واسحاق اذا بلغت اليتيم تسع سنين فزوجتها فرضيت فالنكاح جائز ولا خيار لها اذا ادركتها واحتجوا بحديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم بنى بها وهي بنت تسع سنين وقد قالت عائشة اذا بلغت الحائض تسع سنين فهي امرأة قلت وجدهم في الحنفية في ذلك ان اليتيم اذا تزوجها الجدة فقد نكحها ولا خيار لها اذا بلغت واذا نكحها غيره ونقض النكاح ولها الخيار بعد الباطل.

باب في البكر يزوجه ابوها ولا يستأجرها اي بغير اذنها قد مر غير مرة ان عندنا ليس للولي اجبار البكر البالغة على النكاح وخالفه الشافعي واحمد وحديث الباب حجة لنا في هذا.

قوله عن ابن عباس ان جارية تبكر اي بالغة انت النبي صلى الله عليه وسلم فنكحت ان اباهازوجه وهي كارهة فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم وفي الحديث دليل على ان الولي لا اجبار له على البالغة ولو كان بكارا وبه قال ابو حنيفة وخالفه الشافعي واحمد والحديث اخرجه النسائي وابن ماجة واحمد في مسنده قال ابن قطان حديث ابن عباس بهذا الحديث صحيح قلت وصح بعضهم مسلا.

باب في الشيب اي البالغة

قوله عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكليم احق بنفسها من وليها والبكر تستأمر في نفسها واذنها صامتا قال في القاموس الاكليم كس من لا زوج لها بكارا كانت او شيبا ومن لا امرأة له جمع الاول اياهم واياهم انتهى استدلال الاحناف بهذا الحديث على نفى ولاية الاجبار على البالغة وقالوا انه اثبت النبي صلى الله عليه وسلم كل منها ومن الولي حقا في ضمن قوله احق ومعلوم انه ليس للولي سوى مباشرة العقد اذا رضيت وقد جعلها احق منه به فدل على ان الولي ليس بشرط لصحة النكاح قلت لا يدل على هذا بل يدل على ان الولي والمولوية يشتركان في العقد ويكون الولي تابع لاراي المولوية وانما اذا اختلفا فالترجيح لاراي المولوية بهذا قال الترمذي في شرح هذا الحديث قال الحافظ وناظر الحديث ان الاكليم هي الشيب التي فارقت زوجها بموت او طلاق لمقابلتها بالبكر وهذا هو الاصل في الاكليم وقد تطلق على من لا زوج لها اصلا ونقله عياض عن ابراهيم الحربي واسماعيل القاضي وغيرهما انه يطلق على كل من لا زوج لها صغيرة كانت او كبيرة وحكي المار وروى القولين لاهل اللغة واستدل الشافعي بهذا الحديث ان ولاية الاجبار مدارة البكارة صغيرة كانت او كبيرة ولا الصغر كما قالوا لان الحية يتقابل بين الشيب والبكر لا الصغر والكبير فقسم النساء قسمين شيبا وبكارا ثم خص الشيب بانها احق من وليها مع انها هي والبكر اجتمعا في ذنبه فلو انها كالشيب في ترجيح حقها على حق الولي لم يكن لافراد الشيب معنى فدل مفهوم قوله صلى الله عليه وسلم الشيب احق بنفسها من وليها على ان ولي البكر احق بها منها قلت اجاب عنه ابن الهمام ان المفهوم ليس بحجة عندنا ولو سلم فلا يعارض المفهوم المستطوف لو سلم فنفس الظن بانني الى حديث مخالف المفهوم وهو قوله صلى الله عليه وسلم والبكر تستأمر في نفسها اذ وجوب الاستئجار على ما يفيد.

لفظ الخبر من لا جبار لانه طلب الامر والاذن وفائدة المطابقة لبيت الاليل هما او عدم ميل على دأته بنابر
 الشايع من طاب الاستينان فيجب التماسه وتقدمية على المفهوم لو عارضته والحاصل من اللفظ اثبات
 الاحقية للثيب بنفسها مطلقاً ثم اثبت مثل لا بكر حديث اثبت حتى ان تستامروا فانه الامر ان نص على احقية كل
 من الثيب والبكر بلفظ يخصها كانه قال الثيب احق بنفسها والبكر احق بنفسها ايضا غير انه انما احقية البكر باجزاء
 في ضمن اثبات حتى الاستينان لهما سببه ان البكر لا يخطب اللى نفسها عادة بل الى وليها بخلاف الثيب
 فلما كان الحال انها احق بنفسها وخطبتها تقع للولى صرح بايجاب استينانه اياها فلا يقتات عليها تنزوي بها قبل ان ينظر
 رضاها بالخطيب والايام من لا زوج لها بكر كان اثبات فانها صرحت في اثبات الاحقية للبكر ثم تخصيصها بالاستينان
 وذلك لما قلنا من السبب وبه تتفق الروايتان بخلاف ما مشوا عليه فانه اثبات المعارضة بينهما
 وتخصيص المنطوق وسواء الايم لا عمال المفهوم مع ان باقى رواية الثيب تطاير في خلاف المفهوم على
 ما قررناه فلا يجوز العارول عما ذهبنا اليه في تقرير الحديث انتهى وقال الشوكاني وظاهر حديث الباب ان البكر
 البالغة اذا زوجت بغير اذنها لم يصح العقد واليه ذهب الثوري والاوزاعي والعترة والخفيفة وحكاه الترمذي
 عن اكثر اهل العلم وذهب الشافعي واحمد الى انه يجوز للماب ان يزوجه بغير استينان ويرى عليهم ما في حديث الباب
 من قوله والبكرات تامر البوا ويرى عليهم ايضا حديث عبد الله بن بريدة الذي سياتى في باب ما جاز في
 الكفاية واما ما احتجوا به من مفهوم الثيب احق بنفسها من وليها فدل ان ولي البكر احق بها منها فيجب عنه
 بان المفهوم لا يتخصص للمسك به في مقابلة المنطوق وقد اجابوا عن دليل اهل القول الاول بما قاله
 الشافعي من ان المؤامرة قد تكون على استبطانة النفس وليؤيده حديث ابن عمر بلفظ وأمر والنساء في نياتهن
 قال ولا خلاف انه ليس للام امر لكنه على معنى استبطانة النفس وقال في الجوهري النقي حكى البيهقي عن الشافعي
 انه قال لو كان الشكح لا يجوز على البكر الا بما لم يحجر ان تزوج حتى يكون لها امر في نفسها قلت قوله
 صلى الله عليه وسلم ولا تنكح البكر حتى تستاذن دليل على ان البكر البالغ لا يحجرها البوا ولا غيره قال شارح
 العمدة وسواء سبب ابى حنيفة ونسكه بالحديث قوى لانه اقرب الى العموم في لفظ البكر وربما زاد على ذلك
 بان يقال الاستينان انما يكون في حق من له اذن ولا اذن للصغيرة فلا يكون داخل تحت الارادة و
 يختص بالحديث بالبواغ فيكون اقرب الى التناول وقال ابن المنذر ثبت ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال ولا تنكح البكر حتى تستاذن وهو قول عام لكل من عفا على خلاف ما شرع رسول الله صلى الله
 وسلم فهو باطل لانه حجة على الخلق وليس لاحد ان يستثنى الائمة مثلها فلما ثبت ان ابا بكر الصديق زوج
 عائشة من النبي صلى الله عليه وسلم وهي صغيرة لا امر لها في نفسها كان ذلك مستثنى منه اهـ وقوله عليه السلام
 في حديث ابن عباس والبكر ليتاذن بها البوا صرح في ان الاب لا يحجر البكر البالغ عليه ايضا حديث جرير
 عن ايوب عن عكرمة عن ابن عباس فترك الشافعي منطوق هذه الدالة واستدل بمفهوم حديث
 الثيب احق بنفسها وقال هذا يدل على ان البكر بخلافها وقال ابن رشد العموم اولى من مفهوم بلا خلا

لا سيما وفي حديث مسلم البكرية عن ابى داود وبنس في موضع آخر وفي ابن حزم ما تعلم لمن اجاز على البكر
البالغة الكحل ايها لما بغير امر متعلقا احدا وذهب ابن حزم اليه ان البكر البالغة لا يجبر واجاب عن
حديث الايمحق بنفسها بان الايمحق من الزوج له رجا او امره كذا او شيئا من ذلك تعالى وانكحوا الايامن منكم وكرر ذكر
البكر لقوله والبكر تستاذن للمشرق بين الاذنين من يكلون انشب ومن اول الايمحق ايها ايها اخلاصا عليه وموافاة سلف
الامة وغلغها في اجازتهم لولا الصغيرة تزويجا بذكر كانت او شيئا من غير خلاف

باب في الاكفاء جمع كنف المثل والنظير والمداينة المساواة في امور خاصة وهي سنة عن النكحة وقد نظم
السيد الحموي في ان الكفاءة في النكاح تكون في ستة اقسام ببيت ببيت قد ضبطه بنسب واسم له كك
حرفة وحرية وديانة مال فلفظ انا الكفاءة بنسب اقترش اكفاء بعضهم بعضا وباقي العرب اكفاء بعضهم بعضا
وحرية واسلاما واليمان فيهما كمالا بار وديانة والاحرفية وتقال تلك في قول لا تعتبر الا في الدين وفي
قول لا كفاءة اصلا وفي قول لا تعتبر في الدين والحرية والسلامة عن العيوب وعند الشافعي
واحمد معتبرة في الاسلام فقط وعن احمد في النسب ايضا وفي وجه المشافعية تعتبر في المال والسلامة عن العيوب
وفي وجه نسب اقال في النكح والصحح تقديم بني هاشم والمطلب على غيرهم ومن عدا ابو الاركان اعتبر بعضهم لبعض
اي العرب وقال الثوري اذا نكح المولى العربي شيئا من النكاح وبه قال احمد في رواية ولو وسطا الشافعي فقال
ليس نكاح غير الاكفاء حرا فارد به النكاح وانما يود تقصير المرأة والبولياري فاذا ارضوا صح وقال الخطابي
ان الكفاءة معتبرة في قول اكثر العلماء باربعة اشياء الدين والحرية والنسب والصناعة قلت الكفاءة في
الدين لازمة بالاجماع حتى لا يجوز نكاح مسلمة بكافرا وانما في غير ذلك لا ضرورة واعتبر الكفاءة في النسب الجمهور
وتعتبر للنساء لا للرجال لانها تستلكت المرأة المشرفة عن ان يكون فراشا للذكر في بخلاف العكس
قوله عن ابي هريرة ان ابا هندا حجه النبي صلى الله عليه وسلم في البياض فقال النبي صلى الله عليه
سلم يا بني بياضة انكحوا يا هندا اي بناتكم وانكحوا اليه اي اخطبوا اليه بناته وانما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لان الناس ياتون ان يتنكحوا المولى ويكان ابو هندا الحجام البياض
مولى فروة بن عمر من خيار اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال فيه رسول الله صلى الله عليه
وسلم من سر وان ينظر الى من صور الله الايمان في قلبه فليتنظر الى بني هندا فندبهم الى ان يتنكحوا معه باعتبار
الكفاءة وان الحرية لا يعتبر بها ليمين لم يضيع نسبه فلا يخرج احد تلبس حرفة عن قبيلة ولا كذلك في بعض العجم
الذين ضيعوا انسابهم فان الحرية تعتمد بها فيهم

باب في تزويج من لم يولد اي في نكاح امرأة قبل ولادتها كان في الجاهلية وليس في الاسلام
قوله فقال طارق بن الريق من يعطى لثوابه اي بعوضه وبدله وفي روايته الا في نكاحه فلعن
طلبها او قضة اخرى قلت وما ثوابه قال اذوجه اول بنت تكون لي اعطيته (ح) الحديث في الحديث
الا في فلعن ابي نعلية

باب الصداق وهو المهر وهو اسم لما تستحقه المرأة بعد النكاح أو الوطء يقال له الصداق والنفقة والنفقة والفرقة والصدقة والحباء والعلية والعقر وقد سماه الله تعالى بالابتغاء عند البيع النكاح لما ذكره الله من النكاح عقد النكاح وازدواج لغة والمقصود من النكاح دون المال فقيم بالزوجين والاشترط فيه ذكر المهر ثم المهر واجب شرعا بانه لشرف المحل لكن لا يجتاز الى ذكره لصحة النكاح كذا يبيع مع نفى المهر وقال مالك المبيع مع النفي اعتبارا بالبيع ثم اعلم انه لا ينبغي المغالاة في المهر

قوله قال خطبنا عمر فقال ألا لا تغالوا بصدق النساء اني لا تبالون في كثرة الصداق فانها اي المغالاة في المهر لو كانت مكرمة في الدنيا او تقوى عند الله لكان اولها كرمها النبي صلى الله عليه وسلم ما اصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة من بناته ولا اصدق بنت سفيان كانت اربعة الاف درهم فمستثنى من قول عمر لانه اصدقها النجاشي من عنده بارض الحديث من غير تعيين النبي صلى الله عليه وسلم وما روت عائشة من ثنتي عشرة اوقية ونشا لا يخالف لانه ترك ذكر الكسر ويحتمل انه لم يبلغ الزيادة التي روت عائشة ولا صداق ام حبيبة والاولوية اربعون درهما والنش نصف اوقية فصار مهر الزنا المطهرات سوى ام حبيبة لثان مهر اربعة الاف درهم واربعائة دينار ومهر بنات الطاهرات خمسمائة درهم دأته واحدى وثلاثون تونجة وثلاث ماشية

باب قلة المهر اختلف العلماء فيه فقال احمد بن حنبل والشافعي ان المهر غير متقدر يستوى فيه القليل والكثير وتصلح الدانق والحبة مهر وقيل اقله ما يجب فيه القطع واقل ما يجب فيه القطع مختلف فيه فقيل حبة شعيرة وبها أخذ ابن حزم وقيل ربع دينار او ثلثة دراهم وبه قال مالك وقيل خمسة دراهم وقيل عشرة وقيل اربعون وقيل خمسون ولما عندنا قال صاحب البدائع والابيان اوفي المقدار الذي يصلح مهر فاذا زاده عشرة دراهم او ثمانية عشرة دراهم وهذا عندنا وعن الشافعي المهر غير متقدر يستوى فيه القليل والكثير وتصلح الدانق والحبة مهر واحتج بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من اعطى ملاك فيه طعاما او دقيقا او سويقا فقد استحل وروى عن انس انه قال تزوج عبد الرحمن بن عوف امرأة على وزن لواة من ذهب فدل على ان التقدير في المهر ليس بلازم ولنا قوله تعالى واحل لكم ما ورار ذكركم ان تبتغوا باموالكم شرط سبجانا وتعالى ان يكون مهر مالا والحبة والدانق ونحوهما لا يعدان مالا فلا يصلح مهر وروى عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا مهر دون عشرة وعن عمرو بن عبد الله بن عمر انهم قالوا لا يكون المهر اقل من عشرة دراهم والظاهر انهم قالوا ذلك توفيقا لانه باب لا يوصل اليه بالاجتهاد والقياس ولانه لما وقع الاختلاف في المقدار يجب الاخير بالمتيقن وهو العشرة واما الحديث ففيه اثبات الاستحسان اذا ذكر فيه مال قليل لا تبلغ قيمة عشرة وعندنا الاستحسان صحيح ثابت لا ترى انه يصح من غير تسمية شئ اصلا فعند تسمية مال قليل اولى الا ان يسمى اذا كان دون العشرة تكمل عشرة وليس في الحديث نفى الزيادة على القدر وعندنا قام دليل الزيادة الى العشرة فيكمل عشرة ولا حجة فيما روى من الاثر لان فيسرو وزن لواة من ذهب

يكون مثل وزن دينار بل أكثر في العادة فان قيل روى ان قيمة النواة كانت ثلثة دراهم فالجواب ان القوم غير معلوم
 ان من كان فلا يصلح ان يحيل قول ذلك جهة على الغير حتى يعلم ان من هو مع انه قد قال قوم ان النواة كان لمبلغ وزنها
 قيمة عشرة دراهم وبه قال ابراهيم النخعي على ان القدر المذكور في الخبر والاثر كان يحتمل ان يكون مجعلا في المهر
 لا اصل المهر على ما جرت العادة بتجمل شيء من المهر قبل الدخول يحتمل ان يكون ذلك كله في حال جواز النكاح بخبرهم
 على ما قيل من النكاح كان جائزا لغيره الى ان ينهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الشغار انتهى قلت اكثر اصحابنا احتجوا
 بهديث جابر لا يهرأقل من عشرة دراهم اخرجه الدارقطني وفي سنده بشير بن عبيد وحجاج بن ارطاط وهما ضعيفان
 وقالوا ان اليسعة اخرجه بطرق وكذلك السهيل رواه بطرق والضعيف اذا روى من طرق يصير حسنا لغيره
 فيخرج بسكا ذكره النووي في شرح المذهب قلت في جميع طرق حجاج بن ارطاط نلنا في نسخة وان حسن الترمذي
 رواه في صحيح في بعض المواضع بل الصحيح تسكنا ما اخرجه ابن الهمام في باب الاكفار من فتح القدير بسند ليس فيه
 حجاج بن ارطاط وحكي ان تلميذه ولعله هو محقق ابن امير الحاج جارسند وسأل عن الحافظ شهاب الدين
 ابي الفضل ابن حجر العسقلاني فحسبه الحافظ فحينئذ صح استدلالنا بفعل الاحاديث التي ورد فيها المهر اقل من عشرة
 دراهم على مهر المعجل كما قال الفقهاء ليجب ان يرسل الزوج قبل الزفاف بعض المهر الى الزوجة ولكن بقي هنا اشكال
 قوي وهو ان هذا الحديث وان كان حسنا ولكنه لا يجوز به الزيادة على القاطع وهو قوله تعالى ان تبغوا باموالكم
 فاديدل على اشتراط ما يسمى بالمال في الجملة ولم يتوجبا احدا الى هذا وقد كف اللسان ابن الهمام ايضا فنفسى
 جوابان الاول ان تحديد المهر في جانب الاقل في مرتبة الواجب الظن فلا يلزم الزيادة الممنوعة على القاطع فان
 الممنوعة زيادة شرط او ركن في مرتبة القطع والزيادة بخبر الواحد في مرتبة الظن جائز اعظم من يكون شرطا او ركنا او
 حكما ولا بد من هذا وان لم يذكره ارباب الاصول فاذن لا يرد اشتراط عشرة دراهم في نصاب السبعة فانه
 ثابت ايضا بخبر الواحد وكذلك لا يرد اشتراط المنصر في اقامة الجمعة واشتراط ستر العورة في الحج نعم اذا كان الخبر
 الواحد قطعيا بالقرائن وغيره فيجوز به الزيادة ايضا في مرتبة القطع فان قيل لم ينقل عن احد من المشايخ انه واجب
 فيقال لعلمهم لم يذكره والان مرتبة الواجب عندنا ليست في العقود والمعاملات انما هي في العبادات وفيها فقط
 في الصلوة والحج واما الزكاة والصوم فلم يست فيها ايضا والجواب الثاني ان تحديد المهر لا من الواجب في
 مرتبة الظن ولا من الشرط والركن بل هو من الحكم الذي يترتب على الشيء فزيادة الحكم يجوز على القاطع بخبر الواحد
 والله اعلم بالصواب

قوله قال يا رسول الله تزوجت امرأة قال اصدقتها قال وزن نواة من ذهب
 ابي من المعجل واختلف في المراد بقوله نواة فقيل المراد واحد نوى التمر كما يوزن بنوى الخروب وان القيمة عنها يومئذ
 كانت خمسة دراهم وقيل كان قدرها يومئذ ربع دينار ورد بان نوى التمر يختلف في الوزن فكيف يحيل معيارا لما
 يوزن به قيل لفظ النواة من ذهب عبارة عما قيمة خمسة دراهم من الورق وقيل وزنها من الذهب خمسة دراهم
 واستبعد لانه يستلزم ان يكون ثلثة مثاقيل ونصفا قوله قال من اعطى في صداق امرأة مالا

كفيه سويا او تم اقل استعمل قد تقدم معنا نقلا عن البائع والاولى ان يجعل على المعمل ويحمل كان ذلك في المتن المنسوخ كما قال جابر بن عبد الله بن عبد الله صلى الله عليه وسلم نستفتح بالقبضة من الطعام على معنى المتن اس متعة النكاح.

باب في التزويج على عمل يعمل اى يجعل المهر علفا فاذا نقض ادى المهر كما قال الشافعي واحمد بن حنبل ما جاز ان يكون ثمن في البيع جاز ان يكون مهر في النكاح سواء كان قليلا او كثيرا وسواء كان المال حقيقة او حكما ثم اختلفنا في تعليم القرآن فقال الشافعي يصلى للمهر وقال احمد بن حنبل في رواية لا يصلى وبه قال مالك والبخاري وصاحبنا ابو حنبل الترمذي عن الشافعي ان العلق يصلى للمهر وبه قال ابو يوسف وقال مالك والبخاري ان العلق لا يصلى به وهو المشهور عن الشافعي وقال مالك والبخاري المهر لا بد ان يكون مالا حقيقة ثم اختلفوا في عدة الزوج يصلى ام لا فقال مالك لا يصلى وقال الشافعي واحمد بن حنبل لا يصلى به الا ان ليس بمال - قوله عن سهل بن سعد الساعدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته امرأة فقالت يا رسول الله اني قد وهبت نفسي لك فقامت قيا ما طويلا فقام فقال يا رسول الله زوجينيها ان لم تكن لك حاجة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لك من ثمنى تصدقها اياه قال ما عندي الا اذوى هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعطيتها ازارا رت جلست لا ازار لك فالتمس شيئا قال فالتمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل معك من القرآن ثمنى قال نعم سورة كذا السور سماها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قد زوجتكها بها معك من القرآن قوله قد وهبت نفسي لك فيه حذف مضاف نقلا عن نفسه ان قوله والا فالحقيقة غير مرادة لان رتبة الحر لا تملك نكاحها قالت اتزوجك من غير عوض وقوله زوجتكها بها معك من القرآن استدلل بهذا الشافعي على ان المسء في المهر لا يجب ان يكون مالا متقوما بل يصح التسمية وان لم يكن مالا متقوما بعد ان يكون مما يجوز اذ العوض عنه لان المسء بهنا هو السورة من القرآن وهو لا يوصف بالمالية قلت لا بد ان يكون المسء المهر مالا متقوما لقوله تعالى ان تبتغوا ابا موالكم ولقوله تعالى نصف ما فرضتم اتم بنصف المفضل فيقضى كون المفروض محتملا للتصنيف وهو المال فثبت مالا لا يكون مالا لا يكون مالا لا يصح تسمية به في الحديث لانه لا حاجة لكم لان ظاهره متروك بالاجماع لان السورة من القرآن لا تكون مالا بالاجماع وليس فيه ذكر التعليم ولا ما يدل عليه فعناه زوجتكها بسبب امك من القرآن فالبار للسببية للبلدية وكان هذا التقدير نصا بالنكاح وقال الزرقاني هذا من خصوصيات هذا الرجل الحديث لا يكون لاحد بعدك مالا الى بيت وغراه الى سنن سعيد بن منصور قلت اخرج ابن السك في معرفته الصحابة وضعفه السيوطي في الخصائص الكبرى ويحمل انها وهبت نفسها اى مهر هذا الرجل فامر الله صلى الله عليه وسلم تعليم القرآن لها فغير الراوى حاصل المعنى وقال يحول السين ذلك لاجل بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اى هذا الامر مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم ان شيخ امرأة رجلا من غير مهر لان النص لا يجب لشيء يعبد الا بحسب

العرف وهو قوله باموالكم

باب فيمن تزويج ولم يسم صداقها فقلت اختلف العلماء فيه فقال ابو حنيفة ان المرأة تستحق بموت زوجها ابد العقد قبل فرض الصداق جميع المهر وان لم يقع منه دخول ولا خلوة وهو مروي عن ابن مسعود وبه قال احمد واسحاق وقال مالك والشافعي في رواية انها لا تستحق الا الميراث فقط ولا تستحق مهر ولا متعة - ل قوله عن عبد الله بن مسعود في رجل تزويج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها نفقا

لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث قال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى

الله عليه وسلم قضى به في بروع بنت واشق هـ هذا حديث صحيح في رواية من وافقه والحديث اخرجه الخمسة وصححه الترمذي واخرجه الحاكم والبيهقي وابن حبان وقال ابن حزم لا ينفرد فيه لصحة اسناده قال البيهقي قد سمى فيه ابن سنان وهو صحيح مشهور والاختلاف فيه لا يضر فان جميع الروايات فيه صحيحة وفي بعضها ما دل على ان جماعة من الشيوخ ينفردون بذلك وقال الشافعي لا احفظه من وجه ثبت مثله ولو ثبت حديث بروع لقلت به مروي الحاكم في المستدرک عن حرملة بن يحيى انه قال سمعت الشافعي يقول ان صح حديث بروع بنت واشق لقلت قال الحاكم قال شيخنا ابو عبد الله لو حضرت الشافعي لقميت على رؤس الناس وقلت قد صح الحديث نقل به للحديث شايد اخرجه ابو داود والحاكم من حديث عقبة بن عامر في الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم زوج امرأة رجلا فدخل بها ولم يفرض لها صداقا فحضرت الوفاة فقال اشهدكم ان سمي غير لها -

باب في خطبة النكاح اي عند العقد قال اهل العلم ان النكاح جائز بغير خطبة وبه قال الامة الاربعة وغيرهم من اهل العلم وقد شرط بعض اهل الظاهر وسو شاذ

قوله قال خطبت الى النبي صلى الله عليه وسلم اقامة بنت عبد المطلب فالتكني من غير

ان يتشهد ان اي يخطب فدل هذا على جواز النكاح بغير خطبة فيجب الخطبة في النكاح

باب في تزويج الصغار يجوز للولي جبر النكاح الصغير والصغيرة وللصغير وللصغيرة خيار الفسخ بالبلوغ في غير الاب والجد بشرط القضاء عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا خيار لهما في الكل وقال مالك يجوز نكاح الصغيرة للصغير لابل وجده للجد وغيره لان ولاية الاجبار عنده مخصوصة بالاب وجده على الصغيرة وحده وبه قال الشافعي الا انه قال والجد كالاب فيه واذا بلغت فلا خيار لهما في نفسه واما غير الاب والجد من الاولياء فلا يجوز ان يزوها فان زوجها فلا يصح قال الحافظ قال المهلب اجمعوا على انه يجوز للاب تزويج ابنته الصغيرة البكر ولو كانت لاوطار مثلهما الا ان الطحاوي عكس عن ابن شبرمة منعه في من لاوطار وحكي ابن حزم عن ابن شبرمة مطلقا ان الاب لا يزوج ابنة البكر الصغيرة حتى تبلغ وناذن وزعم ان تزويج النبي صلى الله عليه وسلم عائشة وهي بنت ست سنين كان من خصائصه ومقابلته تجوز الحسن والنهي لابل اجبار فتمت كبيرة كانت او صغيرة بكر كانت او ثيبا قلت ويرد عوي التخصيص ان عمر رضي الله عنه خطب الى علي بنته ام كلثوم فاعتذر بانها صغيرة فقال عمران تعش تكبر فتزوجها -

قوله عن عائشة قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا بنت سبع قال
سليمان اوست ودخل بي انا بنت سبع في اكثر الروايات بنيتا ست وفي بعضهما بنت سبع والجمع
بينهما انه كان ابا ست كسر وقوله وود خلا ولا تخد في الدخول بها في تس بل حد ذلك ان تليق البمار وتكلف ذلك
باختلافهن ولا يضبطهن دون سن

باب في المقام عند البكر اي اذا تزوج البكر على الثيب لم يقيم عنده بالاخفاف في ان العدل واجب على
الزوج بين النساء اذا كان له اكثر من زوجة ولا خلاف في انه يقيم عند البكر الجديدة سبعا وعند الثيب الجديدة ثلثا
انما الخلاف في ان ذلك يختص عليها او لا يقال مالک واحمد بن حنبل والشافعي ان كانت الجديدة بكرا فيفضل ما سبق
لبال وان كانت ثيبا فيفضل ما ثم التسوية بعد ذلك وقال ابو حنيفة ان التفضيل بالبدانة الجديدة فقط ودون
الزيادة بان يبدل بالبدانة في بيت عند سبعا ان كانت بكرا او ثلثا ان كانت ثيبا ثم يبيت عند القديمة كذا
اي سبعا او ثلثا وحيث الباب حجة لا يحنيفة ولا دليل لهم في ذلك -

قوله عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تزوج ام سلمة اقام عند خا
ثلاثا ثم قال ليس بك على اهلك هو ان شئت سبعت لك وان سبعت لك سبعت لك
في الحديث دليل على ان التفضيل بالبدانة ودون الزيادة ويحب التسوية لان ام سلمة لما استراوت قال امر سبعت
لك سبعت لمن ولم يقل لو سبعت لك رعبت لنسائي فان كانت الجديدة الثيبة تفضل بثلث على القديمة كما
قال الشافعي لكان الواجب ان يقول ان شئت سبعت لك وان سبعت لك رعبت لنسائي نعلم بذلك ان التسوية
في ذلك واجب وانما التفضيل بالبدانة فقط وهو سبب ابي حنيفة وصاحبه -

باب في الرجل يدخل امرأته قبل ان يتقدها اي يعطيها شيئا اتفق العلماء على ان لا يشترط ان يعطيها
الزوج قبل الدخول بها شيئا ولا الواجب ان يرسل الزوج بعض المهر الى الزوجة قبل الزفاف -
قوله ان عليا لما تزوج فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنها اذ ان يدخل
بها فنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يعطيها شيئا فقال يا رسول الله ليس لي شيء
فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعطها درعك فاعطاها درعه ثم دخل بها امرأه
صلى الله عليه وسلم باعطاء الدرع محمول على الاستحباب لا على الوجوب يدل عليه حديث
عائشة امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ادخل امرأته على زوجها قبل ان يعطيها شيئا
باب في ما يقال للمتزوجة اي من الدعاء

قوله عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا فاء اي هبنا ودعاه الانسان اذا تزوج
قال يا لك الله لك وبارك عليك وجمع بينكما في خير

باب الرجل يتزوج المرأة فيجد لها حبل يجوز تزوج المرأة الى مل من ثوبا عند ابي حنيفة ومحمد ولكن
لاظهار ما حثي تضع حملها وقال ابو يوسف والاك واحمد لا يجوز النكاح قياسا على الحبل من غير الزنا وقال

الشافعي يجوز تزوج الحامل من الزنا والوطي بغيرها وان الزاني يجوز التزويج من مزرعية وعل له وطيها وكذلك اتفقوا على ان النكاح من الحمل من غير الزنا من الثابت بالنسب باطل -

قوله قال تزوجت امرأة بكرافي ستارها قد خلت عليها فاذا هي حبل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لها انصلي بما استحللت من فرجها والولد عبد لك الحديث في الحديث ريل على ان الحمل من الزنا يجوز التزويج منها ولا يطارها لان النبي صلى الله عليه وسلم قال بها العداق بما استحللت من فرجها وقوله فرق بينهما في حديث الآتي معناه فرق باعتبار الوطى لانه لا يجوز له قربانها حتى تصنع وقوله والولد عبد لك اي احسن اليه كما يحسن الانسان الى عبده وان كان ولده لغيره وحرا وليس معناه انه رقيق لانه لم يذهب احد له ان الولد من الزنا يكون عبدا على انه حرقا لغيره يعني الخادم قوله فاجلدوها او فخاوها معول على انها اقرت بالزنا او علم النبي صلى الله عليه وسلم بالوطي او على التعزير والتأديب -

باب في القسم بين النساء اي التسوية في المبيت والطعام والكسوة والاعطاش في المجامعة والمودة و القسم واجب لقوله تعالى فان خفتم ان لا تعدوا فواحدة اي ان خفتم ان لا تعدوا في القسم في محاح المثني والثلاث و المبراج فواحدة غيب سبحانه وتعالى النكاح الواحدة عند خوف ترك العدل في الزيادة وانما يخاف على ترك الواجب قبل ان يترك العدل بينين واجب واليه اشار في آخر الآية بقوله فلك ادل ان لا تعدوا اى لا تجوزوا والجور حرام فكان العدل واجب ضرورة وليستوى في القسم البكر والشيب والشابة والعجوز والقدر بمستم والحديث والمسلمة والكتانية والحرقة ضعفت الامة فان كانت احدى الزوجتين حرة والاخرى امه فالحرة يوان دلائل يوم وهذه التفاوت في السكنى والبیتة واما في المأكل والمشرب والملبس فانه يسوى بينهما لان ذلك من المجامعات اللازمة فيستوى فيه الحرة والامة وليسا فرين شار والقرعة احب وقال الشافعي تجب القرعة ولها ان ترجع على الزوج ان وسيت بينهما للآخرى او رضيت بتركها وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعدل بين نساء قيل كان العدل واجبا عليه وقيل ان القسمة لم تكن واجبة عليه بل كان القسم استحسانا -

قوله قال من كانت له امرأتان فمال الى احدهما جاء يوم القيمة وشقه مائل اي احد جنبه مغلول ساقط وفيه دليل على ان العدل بينين واجب - قوله عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى النساء فاجتمعن عنده في رضع فقال في لا يستطيع ان اددو بينكن فان راثنين ان نادى لي فاكون عند عائشة فعلن ذلك وهذا الاستيذان ان كان القسم واجبا عليه فولا بد منه وان لم يكن واجبا عليه فمبني على حسيب خاطرهن وتطينا لقلوبهن بمرعاهن صلى الله عليه وسلم قوله قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد سفرا اقصى بين نسائه فاتيتهن خرج بهن مخرجها معه استدل بهذا الشافعي على ان القرعة واجب فاذا اقرع فمدت السفر ضالعة لا يجب القسم واما اذا سافر بغير قرعة فانه يقيم للباقيات قلت ان القرعة ليست بواجبة بل الافضل لتكيب قلوبهن ودفع التهمة اليه عن نفسه بدليل ان لا ان يسافر وحده دونهن فاذا سافر باحد منهن بالقرع او بغير القرع عتقه وقد من

السفر فلا يحتسب ايام سفره مع ان كانت معدلان مدة السفر ضائعة لكن يستقبل العزل منين وقول الشافعي غير يبر
 لان بالقرعة لا يعرف ان لها حق في حالة السفر او لا فانها لا تصلح لانظار الحق ابدالاختلاف عملها في نفسها فانها
 لا تخرج على وجه واحد بل مرة بكذا او مرة بكذا او المختلف فيه لا يصلح دليلا على شيء - قوله وكان يقسم لكل
 امرأة منهن يومها وليلتها غير ان سودة بنت زمعة و هببت يومها لعائشة رضي الله عنها
 وفي مسلم قال عطار التي لا يقسم لها صغينة بنت حم بن الخطيب وهو وهم وهم فيه ابن جريح والصواب انها سودة
 كما في هذا الحديث -

باب في الرجل يشترط لها اى اذ لم يخرج المرأة رجلا وشروط ان لا يخرجها من وارتها فقبل الزوج
 شرطها فهل يلزم عليه ان لا يخرجها ام لا اختلف العلماء فيه فقال الشافعي واحمد بن حنبل واسحق بن عيسى والشافعي
 وقال احمد ان لم يفسد النكاح وقال ابو حنيفة وصاحبه يلزم عليه ديانته ان لا يخرجها ولا يلزمه قضاء وكذلك
 كل شرط لثان في النكاح يلزم عليه الوفاء وديانته لا قضاء

قوله انه قال ان احق الشروط ان توفوا به ما استحلتم به الفروج قال المحافظ اى احق
 الشروط بالوفاء شروط النكاح لان امره احوط وبأيه اضيقت وقال الخطابي الشروط في النكاح
 مختلفة فمنها ما يجب الوفاء به اتفاقا وهو امر الله به من امساك بمعروف او تسريح باحسان وعليه حمل بعضهم هذا الحديث
 ومنها ما لا يجوز به اتفاقا كسؤال طلاق اختها ومنها ما اختلف فيه كاشتراط ان تخرج عليها او لا تيسرى او يتقيا من
 منزله الى منزله قال الترمذي لم يخرجها الزم وبه يقول الشافعي واحمد واسحاق كذا قال والنقل في هذا من الشافعي
 الرجل المرأة وشروط ان لا يخرجها الزم وبه يقول الشافعي واحمد واسحاق كذا قال والنقل في هذا من الشافعي
 غريب بل الى يثبت عندهم محمول على الشروط التي لثان في مقتضى النكاح بل تكون من مقتضيات ومقاصد كاشتراط
 العشرة بالمعروف والانفاق والمساواة والسكنى وان لا يقصر في شيء من حقها من قسمة ونحوها وكشرطه عليها
 ان لا يخرج الابا ذن ولا تمنع نفسها ولا تنصرف في متاعه الا برضاها ونحو ذلك واما شرطنا في مقتضى النكاح
 كان لا يقسم لها او لا تيسرى عليها او لا ينفق او نحو ذلك فلا يجب الوفاء به بل ان وقع في صلب العقد لغاؤه
 النكاح بغير المثل وفي وجوب المسكن ولا اثر للشرط في قول الشافعي بطل النكاح وقال احمد وجاعة يجب الوفاء
 بالشرط مطلقا قال الحافظ ومما يقوى حمل حديث عتبة على النسيب ما في حديث عائشة في قصة برة كل شرط
 ليس في كتاب الله فهو باطل وحديث المسلمون عند شرطهم الا شرطوا حل حراما او حرم حلالا وحديث المسلمون
 عند شرطهم ما وافق الحق واخرج الطبراني في الصغير باسناد حسن عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
 خطب ام ثبير بنت البراء بن معرور فقالت اني شرطت لنزوي ان لا تزوج بعده فقال النبي صلى الله عليه وسلم
 ان هذا لا يصلح قال الترمذي وقال على شرط الله شرطها وهو قول الثوري وبعض اهل الكوفة انتهى وقد اختلف
 عن عمر فروى ابن وهب باسناد جيد عن عبيد السباق ان رجلا تزوج امرأة فشرط لها ان لا يخرجها من دارها
 فارتفعوا الى عمر فوضع الشرط وقال المرأة مع زوجها قال ابو عبيد تضادت الروايات عن عمر في هذا

باب في حق الزوج على المرأة

قوله لو كنت امرأ أحد ان يسجد لحد النساء ان يسجدن لانهن لما جعل الله
لهن عليهن من الحق وفيه إجمار الى قوله تعالى قوله تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم
عليه بعض ونما انفقوا من أموالهم

باب في حق المرأة على زوجها

قوله فقلت ما تقول في نسائنا أي في حقهن قال اطعنوهن مما تاكلون وداكسوهن مما تلبسون
ولا تضربوهن ولا تقبحوهن أي لا تضربوا وجههن ولا تقبحوا بضر وجههن ولا تقولوا فيج الله وجههن
باب في ضرب النساء أي الزوجات في قماوي قاضيجان للزوج ان يضرب المرأة على الربعة الأول
ترك الزينة اذا اراد الزوج الزينة والثانية ترك الاجابة اذا اراد الجماع وهي طاهرة والثالثة ترك الصلوة في
بعض الروايات وعن محمد ليس له ان يضربها على ترك الصلوة وترك الفسل عن الجنابة والحيض بمنزلة ترك الصلوة
والرابعة الخروج عن منزله بغير اذنه

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تضربوا ماء الله فجاء عمر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال ذئبون النساء أي اجتران وأشترن على اذاجهن فرخص في ضربهن فاطاف

رسول الله صلى الله عليه وسلم نساء كثير يشكون اذاجهن فقال النبي صلى الله عليه وسلم

لقد طاف بال محمد نساء كثير يشكون اذاجهن ليس اولئك بخباذكم بل خياركم من لا يضربن

وتحمل عنهن اوليادهن ولا يضربن ضربا شديدا يودي الى فكائتهن ولعل النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن ضربهن بل

نزول الآية ثم لما ذكر النساء اذن في ضربهن ونزل القرآن موافقا له ثم لما بالغوا في الضرب اخبر النبي صلى الله

عليه وسلم ان الضرب وان كان مباحا على شكاية اخلاقهن فالتحمل والستر على سوا اخلاقهن وترك الضرب افضل

واجمل وقوله عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يسأل الرجل فيما ضرب

امه له معناه لا يسأل في الدنيا اذا رعى شروط الضرب وحدوده ونظما عبارة عن النشوز المنصوص عليه

في قوله تعالى واللاتي تحافون نشوزهن الى قوله واضربوهن وقوله يسأل عبارة عن عدم التخرج والثا ثم لقوله

تعالى فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا أي اذليوا عنهن التعرض بالاذى والتوبيخ وتوليوا عليهن واجعلوا ما

كان منهن كان لم يكن

باب ما يؤمر به من غض البصر أي خفضه واطراقة الى الاجنبيات اصل نهيها انه لا يجب على المرأة

ستر وجهها وكفيها وانما ذلك سنة مستحبة لها ويجب على الرجال غض البصر عنها في جميع الاحوال الا لغرض صحيح شرعي

حتى ياتهم الرجل فاذا نظر الى الاجنبية قصدا وانما يعفو اذا وقعت النظرة الى الاجنبية فمارة وافتى المتأخرون بقاوا

يجب على المرأة ستر وجهها بل يجب ان يقيم في البيت ولا تخرج منها حتى يسأل المسجد للصلوة بالجماعة للفتنة

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي يا علي لا تنبع النظرة النظرة فان لك اذى وليست

لأن الأنثى لا تزايا بغير كتمان ما يك قال النبي صلى الله عليه وسلم إن الأولى نافذة كتمان الثانية فمارة لأن الثانية إذا
امر بك عنان الطاعة والاتباع الثانية

قوله (لا تبأشر المرأة المرأة) أي تذهب أو تذهب بها وليتة بها. لم أره من أحسنه أين نقل إليها
فيعتاق قلبه بها ويتبع بذلك فتنة والفتنة منه في الحقيقة هو الله صفت المذكور

باب في دلي المسبأ بها المسبأ بالآتي بين من فدية الاوثان وغيرهم من الكفار الذين لا كتاب لهم لا يمل
وطيهم بملك اليمين في قتلهم فنادت علي ونيها في شرمه واما المسبأ التي من أهل الكتاب يمل وطيبها بعد الاستبراء أو القتل
العدة والعدة حصة كاملة للماثل ووشع العمل للماثل وهذا متفق عليه وانما العلماء في المسبأ التي هي ذات زوج
سببت وحدها فقال الشافعي وآخرون قتل وطيبها إذا انتفى استبراءها وقال البهنيّة وآخرون لا قتل وطيبها حتى أخرجت
إلى دار الاسلام إن الفرقة تثبت بقبائش الدارين لا بنفس السبي ثم انقضت عدتها قتل الوطى منها بملك اليمين.

قوله وأصحابوا الهرمس بآيات كان أناسا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرخوا

من غشيانهم من أجل أزواجهم من المشركين فانزل الله في ذلك والمحصنات من النساء إلا ما ملكت

أيها نكح أي فهن لهن حلال إذا انقضت عدتهن قال النووي ومعناه والمزوجات حراما على غير أزواجهن إلا

ما ملكتم بالسبي فإنه ينتج نكاح زوجها الكافر وتقل لكم إذا انقضت استبراءها وقال في البدائع ومنها أن لا تكون منكوبة

الغير لقوله تعالى والمحصنات من النساء ولو فاعلى قوله عز وجل حرمت عليكم أيها نكحكم إلى قوله والمحصنات من النساء ومن

ذوات الأزواج وسوا كان زوجها مسلما أو كافرا إلا المسبأ التي هي ذات زوج سببت وحدها لأن قوله عز وجل والمحصنات

من النساء في جميع ذوات الأزواج ثم استثنى تعالى منها المملوكات بقوله تعالى إلا ما ملكت أيها نكحكم والمراد منها المسبأ

الآتي بيمين ومن ذوات الأزواج ليكون المستثنى من جنس المستثنى منه فيبقى حرمة كل ذات زوج إلا التي سببت كذا

روى عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية كل ذات زوج انتباها زنا إلا ما سببت والمراد منه التي سببت وحدها وأخرج

إلى دار الاسلام إن الفرقة تثبت بقبائش الدارين عندنا لا بنفس السبي وصارت هي في حكم الذمية انتهى قلت وأحاديث

الاباب تدل على أن العدة تكون بالحيض لا بالطهر

باب في جامع النكاح أي باب جامع لأحاديث شتى في النكاح

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أتى امرأة في دبرها أي جامعها في دبرها وهذا الحديث يستدل به وبالأحاديث

الكثيرة الواردة في هذا الباب على أنه يحرم اتیان النساء في أوبارهن فهو حرام باجماع الأمة لا يشذ عنهم تاذ

وجوزه الروافض الملاءمة مع أنه مكروه عندهم أيضا وأوجبوا للزوجة فيه عشرة دنانير عوض النطفة وهذه

المشاة إحدى مسائلهم التي شذوا بها

قوله سمعت جابر يقول أن اليهود يقولون إذا جامع الرجل أهله في فرجها من دبرها أي يقف خلفها ويعرج في

قبلها كان ولدا حول أي التولد بذلك الجملع تقول الواطى عن الجملع التعارف فانزل الله عز وجل ولا يملهم

نساءكم حرث لكم أي مواضع زراعة أولادكم يعني بن لكم بمنزلة الأرض المعدة للزراعة ومحل القبل فإن الدبر موضع

الفرث لا محل للحث فأتوا حركته أي كيف شئتم من قيام أو قعود أو ضطجاع أو من جانب الدبر في فرجها والمعنى على أي هيئة كانت فهي مباحة لهم ولا يترتب منها ضرر عليكم شيهن بالحادث لما يلتقي في أرحامهن من النطف التي منها النسل المشبهة باليدور فلفظ في بمعنى كيف أو بمعنى من أين أي قاتوا حركته من أي جهة شئتم.

قوله عن ابن عباس قال إن ابن عمر وأبيه يغفرله أو هو إنما كان هذا إلى الحديث حاصل قول ابن عباس إن الذي بلغني عن ابن عمر أن صح فهو غلط منه فإن قوله تعالى نساكم الآية لا يدل على إباحة الوطئ في الدبر بل يدل على حرمة فأنها نزلت في إتيان النساء في محل الحث في إباحة الكيفيات المختلفة مقبلات ومدرات و مستقبلات في عموم الأحوال لا في عموم المواضع قلت بينهما منطقتان شديدة تحجب البلاء وتدعيها بلانح وهي أن بعض العلماء نسبوا إلى ابن عمر أنه جوز الوطئ في أوبار النساء وهذه النسبة وقع في البخاري أيضا حيث روى عن نافع عن ابن عمر وذكره بإتقانها في ولم يذكر دخول المنطة في قلت هذه النسبة محض افتراء عليه وقد بينه الطحاوي مفصلا في باب الوطئ في أوبار النساء وفيه قلت لابن عمر ما تقول في الجوارى الكمض بين داي الوطئ في أوبارهن قال وما التكميض تذكرت الدبر فقال ويل لفعيل فذكره من المسلمين ثم ذكر الطحاوي أن هذا عن ابن عمر صحيح وما روى نافع عن ابن عمر غلط لأن سالم بن عبد الله أنكره وعلى أن يعقوب قال إن نافع روى هذا عن جابر بن عبد الله بن جابر فافهم ولا تكن من الغافلين.

باب في إتيان الحائض ومباشرة دها أي جماعها والصاق البشارة بالبشرة من غير جماع قد تقدم حكم إباحة وشرح الأحاديث في كتاب الطهارة في ههنا مكر فليبرأه حاصله أن الوطئ بالكائضة مزام بالاتفاق والاستتلاء بما تحت الأزار سوى موضع الدم جاز عند أبي يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد بن حنبل والشافعي في قوله القديم وبعض المالكية و قال الجمهور بجواز الاستتلاء بما فوق الأزار دون ما تحت وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعي في قوله الجديد

باب في كفارة من أتى حائضا قد تقدم حكم الباب وشرح الحديث في كتاب الطهارة في باب إتيان الحائض فليبرأه.

باب ما جاء في العزل قال الحافظ ابن عبد البر أنه لا خلاف بين العلماء أنه لا يعزل عن الزوجة الحرة إلا بأذن من الجماعة من حتمها ولها المطالبة به وليس للجماع المعروف إلا بالبيعة عزل قال الحافظ ابن حجر ووافقه في نقل هذا الإجماع ابن هبيرة قال وتجب بان المعروف عن الشافعية أنه لا حق للمرأة في الجماع فيجوز عند أبي العزّل عند الحرة بغير أذنها على مقتضى قولهم أنه لا حق لها في الوطئ وأما الأئمة فإن كانت زوجة فحكمها حكم المرأة وأخلفوا أهل البيت الأذن منها ومن سبها فعند المالكية يحتاج إلى إذن سيدها وهو قول أبي حنيفة والراجح عن أحمد وقائل أبو يوسف ومحمد الأذن لها وهي رواية عن أحمد وعندهما بآذنها وعنه يباح العزل مطلقا وعنه المنع مطلقا وإن كانت سيرة فيعزل عنها بغير أذنها عند أبي حنيفة ومالك وأحمد وقال الحافظ في الفتح يجوز عندنا بلا خلاف إلا في وجه حكاه الروابي في المنع مطلقا كذهب ابن حزم وإن كانت السيرة مستولة فالراجح الجواز فيها مطلقا لأنها ليست راسية في الدار فلو قيل حكمها حكم الأئمة المزوجة قلت هذا كله فناء وأما ديانته فليبرأه بآذنها صلى الله عليه وسلم.

قوله عن ابني سعيد الخدري ان رجلا قال يا رسول الله ان لي بئس رية دانا انزل عننا دانا احسن ان
تتحل وانا اسريد ما يريد الرجال اي يديا وتصيل المال بهونها فيسدها مثل لانها اذا تملت وولدت
صارت ام ولد فلما يجوز بينهما وان اليهود حدث ان العزل هو دودة الصغرى قال ابن بتيه يهود اي في قولهم العزل
المودة الصغرى فان الواو دفن اليونات حية وهذا يكون بين المخلق فاذا المخلق لم يتفق الواو ولو اسراده الله ان يخلق
ما استطعت ان تصرفه اي تمتد وهذا الحديث بلباسه مخالف لما رواه مسلم من حديث جمانة قال رسول الله
عليه وسلم ذاك الواو الحنفى فقبل لا تضاد بينهما لان حديث الباب يدل على الجواز وهذا على الكراهة تنزيها فمثل حديث
جمانة ضعيف لمعارضته لما هو اكثر منه طرقا ورواية هذا دفع للاحاديث الصحيحة بالتوسيم والحديث صحيح لا ريب فيه وان يمكن
وقيل منسوخ ورد بعدم معرفة التاريخ وقال الهاموي يحتمل ان يكون حديث جمانة على وفق ما كان عليه الامراء من نكاح
اهل الكتاب فيما ينزل عليه ثم اعلم الله بالحكم تكذب اليهود فيما كانوا يقولونه ولتعبه ابن الرشد وابن العزني بان النبي
صلى الله عليه وسلم لا يحرم شيئا تبعا لليهود ثم يصيرح بتكذيبهم فيه -

وقبل حديث جمانة راجح لكونها في الصحيح وحديث الباب ومقابلته ضعيف بالاختلاف في اسناده والاضطراب وروايته
انما يقدح في حديث لا يقوى بعض الوجوه فمضى قوى بعضها مثل به و هو هناك كذلك الجمع ممكن قيل ان قول اليهود ان العزل
المودة الصغرى تقتضي انه واذا ظاهر لكنه صغير بالنسبة الى دفع المولود وبعد وضعه جانيا فلا يعارض قوله ان العزل واذا خفي فانه
يدل على انه ليس في حكم الظاهر اصلا فلا يترتب عليه حكم وانما جعله واداس من جهة اشتراكها في قطع الولادة وقال ابن القيم
ان الذي كذب فيه صلى الله عليه وسلم اليهود هو زعمهم ان العزل لا يتصور مع الحمل اصلا وجعله بمنزلة قطع النسل بالواد
فالكذب بهم واخبر انه لا يمنع الحمل اذا شاء الله خلقه واذا لم يرد خلقه لم يكن واذا حقيقة وانما سماه واذا خفي في حديث جمانة
لان الرجل انما يعزل به راس الحمل فاجرى قصده لذلك مجرى الواو لكن الفرق بينهما ان الواو ظاهر بالباشرة اجمعت
فيه القصد والفعل والعزل يتعلق بالقصد فقط فلا يك وصفا يكونه خفيا قلت هذا الجمع قوى واحاديث الباب يويده
وليفهم من الاحاديث اجازة مع عدم المرضي -

باب ما يكره من ذكر الرجل ما يكون من اصابة اهله وعقبا بن تيمية باب نهي الزوجين عن التحدث بما يجري
حال الوقاع وانما اكتفى بالواد وعلى تحدث الرجل مع ان المرأة كذلك لانه من الرجال اجمع وان كان من النساء اكثر
قوله ثم اقبل على الرجال فقال هل منكم الرجل اذا اتى اهله فاغلق عليه بابا والقي عليه سكرة
واستتر بستر الله قالوا نعم قال ثم يجلس بعد ذلك فيقول فعلت كذا ففعلت كذا اذ قال فسكتوا قال
فاقبل على النساء فقال هل منكن من تحدثت فسكتن فحدثت فتاة على احدى ركبتيهما وتطاوالت
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليراها ويسمع كلامها فقالت يا رسول الله انهم ليتحدثون ر
انهم يتحدثن فقال هل تدرون ما مثل ذلك اي في القبح والافتضاح فقال انما مثل ذلك مثل
شيطنة لقت شيطانا في السكينة فقصه منبغيا اي جامع الشيطان الشيطان في مراءى من الناس والناس
ينتظرون اليه في الحديث دليل على ان انشاء احد الزوجين لما يقع بينهما من امور الجماع حرام -

آخر كتاب النسخ بسم الله الرحمن الرحيم اول كتاب الطلاق اسم مجنى المصدا الذي هو التخليق والطلاق في اللغة حل الوفاق مشتق من الطلاق وهو الارسال والترك وفي الشرع هو حل القيد الثابت شرعا بالنكاح وسببه الحاجة الى الخلاص عند تبين الاخلاق وشروط كون الزوج مكلفا ولتقدير السكران وكون المرأة منكوبة او في عاقر تصليحها محلا للطلاق وحكم وقوع الفقرة مؤجلا بانقضاء العدة في الرحي وبدونه في البائن وركنة نفس اللفظ ووصفه الا بالجملة تخص من المكارة الدينية او المدنية وهو الغض المباحات وجعلت ولاية الى الرجل لانه المالك كما يستحق لها بالبر ولا ينها ولا ولاية لها في امورها شرعا العدوية للتمكن من التدارك عند الندم والخص في الثلث لانه عاردين في الشرع وهو اقل الجمع ولا نهاية لكثره ويجب الطلاق لوموذية او تارك الصلوة ويجب لوفات الامساك بالمعروف كما في المجهوب والعين ويكره لو كان الطلاق باعيا.

باب في من خيب امرأة على نزع وجهها اى اغرى وافسد وانما عقرب هذا الباب في كتاب الطلاق لان التخييب سبب للفساد والنزاع بين الزوجين وهو سبب للطلاق وخص تخييب المرأة مع ان اغراء الزوج على الزوجة كذلك في الحكم لانهم جبلين على الاعوجاج فقبول الفساد والهيل الى الفساد في جميع اغلب واكثر لقلته عقلمن فلابد بذ اجضت بالذكر وهو حرام.

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منا من خيب اى خدع وافسد امرأة على نزع وجهها او عبدا على سيده بان يذكر مساوى الزوج عند امرأة او محاسن اجنبى عنها كذلك مساوى السيد عند عبده وفي معناهما افساد الزوج على امراته وقوله ليس منا اى من اتبعنا.

باب في المرأة تسال زوجها طلاق امراة له اى المرأة تشترط في نكاحها من الرجل سيكون زوجها ان يطلق امراة له ويدخل فيه المرأة التى تكون في نكاح رجل له امراة اخرى فتسأل طلاقها وهذا السؤال والاشرط مكره كراهته تحريم عند بعض وكراهته تنزيه عند بعض.

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسال المرأة طلاق اختها لتستفرغ صحفها ولتكنه فان لها ما قدر لها اى لو نكحت بالخاطب ولم تسأل طلاق الضرة واجتمعت معها لا ينقص ذلك مما قدر لها ولو شرطت طلاق الضرة فطلقها الزوج ثم نكحت فلا يزيد لها ذلك على ما قدر لها وفي رواية البخارى قال لا يحل لامرأة تسأل طلاق اختها الحديث قال الحافظ ظاهرة تحريم ذلك وهو محمول على ما اذا لم يكن هناك سبب يجوز ذلك كربة في المرأة لا ينفى معها ان تتمر في عصمة الزوج او لضرر يحصل لها من الزوج او للزوج منها او يكون سوالها ذلك لبعض وللزوج عية في ذلك فيكون كالمخلع مع الاجنبى الى غير ذلك من المقاصد المختلفة وقال ابن حبيب حمل العلماء هذا النهى على الذنب فلو فعل ذلك لم يفسخ النكاح ولتعبه ابن بطال بان نفى الحل صريح في التحريم ولكن لا يلزم منه فسخ النكاح وانما فيه التغليب على المرأة ان تسال طلاق الاخرى ولترض بما قسم الله لها.

باب في كراهية الطلاق اى في كون الطلاق في نفسه مبغوضا ومكره با عند الله تعالى.

قوله قال الغض الحلال الى الله عز وجل الطلاق قبل كون الطلاق مبغوضا مناف لكونه حلالا فان كونه مبغوضا

ليقتضي رجحان تركه على فعله وكونه حلالا ليقضي مساواة تركه لفعله اجيب بانه ليس المراد بالحلال ما استوى طرفاه بل اعلم فان بعض
الحلال مشروع وهو عند الشرع مباح كاداء الصلوة في البيت للعذر وكالصلوة في الارض المنصوبة ونحوها وما كان
احب الاشياء عند الشيطان هو التفرق بين الزوجين كان البض الاشياء عند الله هو الطلاق قيل المراد بالحلال ما ليس
تركه بلازم الشامل للمباح والواجب والمندوب والمكروه وقد يقال الطلاق حلال لذاته والابغضية لما يترتب عليه من
الجرارة الى المعصية -

باب في طلاق السنة اي السنون ومعنى السنون والسني بهنا انه ثبت على وجه لا يتوجب عتبا بالانه
المستعقب للشواب لان الطلاق ليس عبادة في نفسه فلا يتجه كيف يكون مستونا حسنا ومع كونه البض المباح واختلف
العلماء في طلاق السني فقال مالك طلاق السنة ان يطلق الرجل امراته في طهر لم يمسه فيه تطليقة واحدة ثم يتركها حتى
تتفقني العدة بروية اول الدم من الحيضة الثالثة وهو قول الليث والاوزاعي وقال ابو حنيفة طلاق السنة نوعان
نوع احسن وهو ما قال مالك انما كان هذا القسم احسن من الحسن الآتي لانه لا خلاف لاحد في عدم الكراهة فيه بخلاف الحسن
فان مالك يقول فيه بالكراهة ويدخل في البرعي والنوع الثاني الحسن ويسمى بالسني ايضا وهو تطليقتا ثلث طلاقات متفرقة
في ثلثة اطهار لاوطي فيها في كل طهر واحدة للمدخل بها والطلاق البدعي تطليقتا ثلثا متفرقة في طهر واحد او بكلمة واحدة
وتطليق الموطوءة في حالة الحيض ايضا بدعي وقال الشافعي ما قال ابو حنيفة في السنة الا انه قال الثلث في طهر واحد
في كلمة واحدة ايضا سني لان الطلاق مشروع والمشروعية لا يجتمع الخطر بخلاف الطلاق في حالة الحيض لان الحكم
تطويل العدة لا الطلاق فاذا اطلق ثلثا في طهر او بكلمة وقع الطلاق وصار عاصيا وذهب جماعة منهم الظاهرية الى ان
ان الطلاق الثلث بخلاف لا يقع الا واحدة وسياقي واعلم ان السنة في الطلاق على نوعين سنة في الوقت وسنة في العدد
فالسنة في العدد ولا يثبت الا بالمدخول بها خاصة وهو ان يطلقها واحدة في طهر لم يجامعها فيه كما مر والسنة في العدد وليست في
المدخول بها وغير المدخول بها لان السنة في العدد وهو ان يطلقها واحدة فان كانت في الموطوءة في طهر خال عن الجماع
يكون سنيا في العدد والوقت وان لم يكن في طهر خال عن الجماع وهو في العدد وبدعي في الوقت واذا اطلق غير المدخول بها
واحد وقع سنيا سواء كان في الحيض او الطهر وقال ابن رشد في بداية المجتهد راجع العلماء على ان المطلق للسنة في
المدخول بها هو الذي يطلق امراته في طهر لم يمسه فيه بطلقة واحدة وان المطلق في الحيض او الطهر الذي يمسه فيه غير مطلق
للسنة واختلفوا من هذا الباب في ثلثة مواضع الموضع الاول هل من شرط ان لا يتبعها طلاق في العدة والثاني هل المطلق ثلثا بطلقة
الثلث مطلق للسنة ام لا والثالث في حكم من طلق في وقت الحيض اما الاول فاختلف فيه مالك وابو حنيفة ومن تبعهما فقال
مالك من شرط ان لا يتبعها في العدة طلاقا آخر وقال ابو حنيفة ان طلقها عند كل طهر بطلقة واحدة كان مطلقا للسنة واما الثاني
فان بالكا ذهب الى ان المطلق ثلثا بلفظ واحد مطلق لغير سنة وذهب الشافعي الى انه مطلق للسنة وسبب الخلاف معارضة
اقراره عليه السلام للمطلق بين يديه ثلثا في لفظه واحدة لمعوم الكتاب في حكم المطلقة الثالثة والحديث الذي ارجح الشافعي
هو ما ثبت من ان العجاني طلق زوجته ثلثا بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفرج من الملاعة قال فلو كان بدعة
لما اقره على الله عليه وسلم واما مالك فلما رأى ان المطلق بلفظ الثالث رافع للرخصة التي جعلها الله في العدة قال فيه انه ليس

للسنة واعتذر أصحابه عن الحديث بان المتلاعنين عنده قد وقعت الفرقة بينهما من قبل التلاعن نفسه فوقع الطلاق على غير محله فلم تصيف لالسنة ولا بدعة وقول مالك والشافعي وغيرهما من قول الشافعي احرق في كسر الدقائق و طلاق الموطوءة حائض بعدى فيرجعها ويطلقها في شهرين انتهى اى اذا طهرت من تلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق ثم جاءت ثم طهرت ثم طهرت في الشهر الثاني فيطلقها فيه انشأ في غايه الرواية وهو المذکور في الاصل وذكر الطحاوي في روايته عن ابي حنيفة انه يطلقها في الشهر الاول على الحيضة التي طهرت وارجعها فيها وبه قال الشافعي في وجهه والمشهور عنه وبالك واجمعه انه يطلقها في الشهر الثاني و اختلفت في وجوب المراجعة فذهب الى الوجوب مالك و احمد في رواية والمشهور عنه وهو قول الجمهور انها مستحبة وجوب بان ابتداء النكاح لا يجب فاستدرك ذلك لكن صحح صاحب الهياية من الحنفية انها واجبة والحجة لمن قال بالوجوب ورود الامر بها ولان الطلاق لما كان محرمانا في الحيض كان استدامته الشكاح فيه واجبة والتفتوا على انه لو طلق قبل الدخول فهي حائض لم يور بالمراجعة الا ما نقل عن زفر فطر والباب قوله عن نافع عن عبد الله ابن عمر انه طلق امرأته

آمنة بنت عفراء وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر ابن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فليراجعها لانه طلقها طلاقا بعد عيا فيرجعها ليجوز اثر الكراهية

بالرجعة ثم ليس كما حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء أمسك بعد ذلك وان شاء طلق قبل ان يمس وفي رواية ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض حيضة اخرى فاذا طهرت فليطلقها وفي لفظ فليراجعها ثم يطلقها طاهرا او حاملا فذلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء فيه اشارة الى قوله تعالى فطلقوهن لئن كن في قوله فذلك العدة عندنا حالة الحيض فليل الام في ان تطلق لها النساء يعني في فتكون حجة لما ذهب اليه الشافعي من ان العدة بالاطهار اذ لو كانت بالحيض يلزم ان يكون الطلاق ما رواه فيه وليس كذلك واجيب باننا نسلم ان اللام منها بمعنى في بل المعاقبة كما في قوله تعالى فطلقوهن لئن كن في قوله قلت فيعتديها قال فيه امرأيت ان عجز واستحق

قال ابن تيمية معناه ان الطلاق الحيض منهي عنه فلا يتبدل الاحكام ان عجزوا وتحق الرجل وقال الجمهور قوله فيه اى فماذا الاستفهام فابدل الالف بالوقف اى فماذا اخبرني ان عجز ابن عمر او المطلق عن ادا ما كان يجب عليه وفعل فعل المحذور بارتكاب ما هو خلاف الشرع من الطلاق في الحيض تعطل الاحكام الشرعية لانهما استفهام انكار اى نعم يجيب طلاق ولا يمنع احسا بهجره وحقه وقال الكرماني فما يكون ان لم يجيب بتلك التعليلة فانه لا شك في كونه محسوبة بتلك التعليلة او هو كلمة زجر اى انزجر عنه فانه لا شك في وقوع الطلاق وكونه محسوبا في عار الطلاق قلت كيف ينكر ابن تيمية وقوع الطلاق مع انه كثير الطرق من مسلم وغيره بل الاحاديث الواردة في قصته تدل على الوقوع وما قال ابو الزبير ولهم يرها شيئا ضعفه ابو داود وغيره من انه يحتمل ان يقال فيه ايضا ان ضميمه لم يرب بالعود الى الرجعة فيكون معناه اى لم يرب الرجعة شيئا منوعا وايضا يلزم على شرح ابن تيمية ان يكون الفاء في قوله فيه لغوا

باب في نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث وفي نسخة العون باب الرجل يراجع ولا يشهد واما حكم باب الاول فالتفتت الامة على ان الطلاق الذي يملك الرجعة عقبة مرتان فاذا طلق ثلثا فلا تحل له الا بعد وطئ زوج آخر واجعت الامة على ان الدخول شرط الحلل الاول ولم يخالف في ذلك الاسعدي بن المسيب والخوارج والشيعة و

وأود الظاهري وبشر المريسي وذلك خلاف لا اختلاف انهم استناده الى ليل والشرط الايلج دون الانزال لان كمال و
 يشترط ان يكون موجبا للفسل وهو التقاء الختامين وشذ الحزن في اشتراط الانزال قال العيا الا انزال قلت ليس في السيلة
 دلالة على الانزال وانما هي كناية عن لذة الجماع وآما حكم الباب الثاني الذي في نسخة العون وبها بقية حديث الاول من
 الباب يقال البوصية وآخرون للرجعة هي استدامة الملك القائم في العدة ان لم يخلق ثلثا ما وقع في العدة ولو لم ترض
 بقول الزوج راجعتك وراجعت امرأتى والاشهاد مندوب عليها وقال مالك والشافعي لا تصح الرجعة الا بالاشهاد لقوله تعالى
 واشهدوا ذوى عدل منكم امر وهو للوجوب ولنا النصوص المطلقة لقوله تعالى فامسكوهن وبعوثهن احق برؤسهن ولقوله
 عليه السلام مرا بنبك فليراجعهما من غير قيد بالاشهاد واشترط زيادة وهي نسخ فلا يجوز الا بثلثه والامر في الآية محمول على
 الذب يدل عليه ان قرنها بالمفارقة بقوله او فارقوهن وهي ليست شرطافية فكذا في الرجعة والعجب منهم انهم يشترطون الاشهاد
 في الرجعة اعتبارا بابتداء النكاح ولا يشترطون رضاهما ولا تجديلهما ولا الولي واعجب منه ان مالك لا يشترط فيها الاشهاد ولا يشترط
 في ابتداء النكاح وهذا الاشهاد يختص عندهم في الرجعة بالقول وكذا عندنا قوله ان عمران ابن حصين سئل عن

الرجل يطلق امرأته اى طلقا رجعا ثم يقع بها اى يجامعها للرجعة ولم يشهد على طلاقها ولا على رجعتها
 فقال طلقت لغير سنة وراجعت لغير سنة اشهد على طلاقها ولا على رجعتها ولا تعد
 اى ولا تعد الى ترك الاشهاد على الطلاق ولا على الرجعة ويدل هذا على الذب لان الاشهاد على الطلاق مندوب
 بالاتفاق فكذا على الرجعة وهذا الحديث لا مناسبة له الا بالباب الذي في نسخة العون -

قوله عن ابن عباس والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن ان يكمنن ما خلق الله
 في ارحامهن الاية وذلك ان الرجل كان اى في الجاهلية وفي بدء الاسلام اذ اطلق امرأته فهو احق
 برجعته وان طلقها ثلاثا ففسخ ذلك فقال الطلاق مرتان الاية يعنى الطلاق الذي يملك الرجعة عقبه مرتان فاذا
 طلق ثلاثا فلا تحل له الا بعد وطئ زوج آخر -

باب في سنة طلاق العبد اتفق العلماء على ان يقع طلاق العبد على امرأته دون طلاق مولاه واختلفوا
 في عدد الطلاق فقال البوصية وآخرون ان الاعتبار في عدد الطلاق وكذا في العدة بالنساء فطلاق الحرة ثلاثا
 وعدتها ثلاث حيض او ثلثة اشهر سوار كان زوجها او عبدا وطلاق الامه ولو مدبرة او مكاتبه طلقتان وعدتها
 حيضتان او شهر ونصف سوار كانت تحت عبدا وحر وقال الشافعي يعتبر الطلاق بحال الرجل فيملك الحرة ثلاث
 تطليقات ولا يملك العبد من الطلاق الا اثنتين حرة كانت زوجته او امته وبقوله احمد بن حنبل ومالك استدلوا بقوله
 عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء اخرج الدارقطني والبيهقي عن ابن مسعود موقوفا واخرجه الدارقطني ايضا عن
 ابن عباس موقوفا واخرجه احمد بن حنبل عن علي موقوفا والموقوف فيه في حكم المرفوع ولنا قوله عليه السلام طلاق الامه اثنتان
 وعدتها حيضتان اخرج ابن ماجه والدارقطني والبيهقي عن ابن عمر مرفوعا وقال الدارقطني والبيهقي الصحيح انه موقوف و
 اخرج اصحاب السنن البوداؤد والترمذي وابن ماجه والدارقطني عن عائشة ترفعه قال الترمذي حديث عائشة هذا حديث
 غريب لا نعرفه مرفوعا الا من حديث مظاہر بن اسلم وقال والعمل عليه عند اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

وغير قلت هذا يكفي في صحة وفي الاطنى قال القاسم وسالم عمل بالمسلمون وقال مالك شهرة الحديث بالمدينة تغني عنه صحة
سنة قلت معنى ما رواه الشافعي عن ابن مسعود الطلاق بالرجال اي القيام بالرجال دون عدده وبه نقول -

قوله انه استفتى ابن عباس في مملوك كانت تحت مملوكة فطلقها التظليقتين ثم عتقا بعد ذلك
هل يصلح له ان يخطبها قال نعم قضى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي حديث الاثني
قال ابن عباس بقيت لك واحدة وهذا ما عالج الجمهور العلماء لانه يدل على ان العبد ملك من الطلاق ثلث تظليقات
وان كانت زوجة امته ولم يقل بذلك احد من الائمة الاربعة فاجاب عنه الحنفي وغيره بانه محمول على الزمان الذي كان تظليقا
في حكم تظليقة قلت هذا غير متجه لان هذا امر متنازع فيه على انه يرد قوله بقيت لك واحدة والقصة واحدة لان التظليقتين لما
كانت في حكم الواحدة بقيت له اثنتان لا واحدة لانهما صالحتين فاجاب انه محمول على الطلاق المعلق بانه قال ان عتقت
فانت طالق ثنتين فلا تقعان الا بعد كونهما حرة فلا اعتقا بقيت له واحدة بالاتفاق لانه مالك الثلاثة وهذا ظاهر ولعل الى
هذا اشار ابو داود باخراجه حديث عائشة طلاق الامة تظليقتان وقرؤها حيفتان وفي لفظ وعدتها حيفتان وفيه ان
المراد بالقر الحيف والعدة بالحيف لا بالطهر -

باب في الطلاق قبل النكاح وهذا على نوعين اما ان ينجز الطلاق واما ان يعلقها بالنكاح فان كان الاول متحققا
على انه لا يقع الطلاق فيما صلا وهو محمول حديث الباب وهذا التاويل منقول عن السلف كالحول وسالم والشعبي والزهرى
 وغيرهم وان كان الثاني فهو الذي اختلف فيه الائمة فقال الشافعي و احمد لا يصح هذا التعليق وهو قول ابن عباس وعائشة و
 قال مالك ان عم بان قال كل امرأة اتزوجها طالق ونحوه لا يصح اذ فيه سد باب النكاح وان خص بلدا او قبيلة او صنفا
 او امرأة صح بان قال كل امرأة من مصر او من بني تميم او كل بكر او كل ثيب اتزوجها طالق فهذا الصبح وبه قال الاوزاعي
 وابن ابي ليلى وقال ابو حنيفة واصحابه لا فرق بين العموم وذلك لخصوص فاذا اضاف الطلاق الى الملك او الى سببه
 بان قال لمنكحة ان زرت فانت طالق او قال لاجنية ان نكحتك فانت طالق فيقع الطلاق بمجرد وجود الشرط وهو
 الزيارة في الاول والنكاح في الثاني واما اذا قال لاجنية ان زرت فانت طالق فنكحها فزرت لم تطلق لان التعليق
 لم يوجد في الملك والاضيف الى الملك ونهينا مروي عن عمرو ابنه وابن مسعود -

قوله قال لا طلاق الا فيما تملك ولا عتق الا فيما تملك ولا بيع الا فيما تملك وزاد ابن الصباح
 ولا دفن الا فيما تملك عننا محمولة على نفى التجيز لانه هو الطلاق واما المعلق بلبس به
 بل غرضه ان يصير طلاقا وذلك عند الشرط والحمل ما تورع عن السلف كالشعبي والزهرى وغيرهم فان قيل لا معنى لحمله على التجيز
 لانه ظاهر بعينه كل احد فوجب حمله على التعليق فاجاب صاخر ظاهر بعد اشتهار الشرع فيه لا قبله فقد كانوا في الجاهلية
 يطلقون قبل التزوج تجيزا ويعدون ذلك طلاقا اذا وجد النكاح فنفى ذلك صلى الله عليه وسلم في الشرع وما يؤيد ذلك
 ما في موطا مالك ان معيد بن عمر بن سليم الزرقى سأل قاسم بن محمد عن رجل طلق امرأته ان هو تزوجها فقال القاسم ان رجلا
 جعل امرأة عليه كظهر امه ان هو تزوجها فامر عمر ان لا يقربها حتى يكفر كفارة الظاهر فقد صرح عمر بصحة تعليق
 الظهار بالملك ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا والكل واحد واختلف فيه ايضا -

باب في الطلاق على غلط وفي بعض النسخ على غير ما يدل على غلط وهو العاقب ويعتبر من المعنى في ما لم يخاف عليه الغلط وهي حالة الغضب ثم الطلاق على غلط وقع عند الجمهور وفي رواية عن النجاشية والشيخ الغنصفي والماطاني المكره فيقع عند أبي حنيفة وبه قال الثوري والنخعي وقال الشافعي لا يقع قوله لا بطلاق ولا عتاق في اعتلاق حال في الجمع أي في إكراهه لأن المكره يعلق عليه في امره ويصيق عليه في تصرفه كما يعلق الباب على أحد طائفتين من الطليقات وقعة واحدة حتى لا يبقى فيه شيء لكن يطلق طلاق السنة وقيل معناه يجوزون قيل الغضب وقال أبو عبيدة الماعاني الغضب في

باب في الطلاق على الهزل أي إذا كان الطالق باطلا يلزم ما به قال القاضي القاضي على أن طلاق ما بال يقع فإذا جرى صرح لفظ الطلاق على لسان العاقل البالغ لا يقع أن يقول كنت فيه لأعيا أو هازلا أو قبل ذلك ثم تعطلت الأحكام فمن تكلم بشيء مما جاء ذكره في حديث الباب لم يرد حكمه قلت عدة أشياء يكون الی والهزل فيه سواء الطلاق والعتاق واليمين والنكاح وغيره وتنتج المناط أن كل تصرف يمين فيه الهزل والهزل سواء والمراد من اليمين التزام التصرف به

قوله ثلث جد هن جد وهن لهن جد النكاح والطلاق والهجبة في الحديث دليل على أن من تلفظ هازلا بلفظ طلاق أو طلاق أو رجعة أو عتاق وقع منه ذلك وخص هذه الثلاثة بالذكر لتأكيد أمر الفرج

باب بقية نسخ المراجعة بعد التطبيقات الثلاث وألفظ البقية لأنه قد تقدم في الباب قريبا وذكر فيه حديثا يدل على نسخ المراجعة بعد التطبيقات الثلاث وذلك إذا كانت مفرقة في ثلاثة أظهار تتفق عليه وأما إذا كانت في مجلس واحد ففيه اختلاف فيذكره هنا نسخ المراجعة بعد التطبيقات الثلاث وإن كانت في مجلس واحد مفرقة أو بكلمة واحدة بلفظ الثلاث واختلاف الناس فيه على أربعة مذاهب أحدها أنه يقع وهذا قول الأئمة الأربعة وجمهور التابعين وكثير من الصحابة الثاني أنها لا تقع بل تروا أنها بعدة محرمة وهو قول للروافض وبعض أهل الظاهر وطرو بعضهم ذلك في كل طلاق هنيئ كطلاق الخائض والثالث أنه يقع بواحدة رجعية وهو قول طائفة وعكرمة وبه أخذ ابن تيمية الرابع أنه يفرق بين المدخول بها وغيره ما يقع الثالث بالمدخول بها وتقع بغيره واحدة واليه ذهب إسحق بن راهويه قوله عن ابن عباس قال طلق عبد يزيد أبو س كانة أي والدركانة وأخوته بالجر عطف على قوله ركانة أي والدركانة وأخوته وهو عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف وكان من أولاده ركانة وعجيرة وعبيد بن لطن أم ركانة واسمها عجلية بنت عجلان فطلق أبو ركانة عبد يزيد أم ركانة ونكح امرأة من مزينة فنجأت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت أي المزينة ما يعني عني ألا كما يعني هذه الشعرة لشعرة أخذتها من رأسها حاصل هذا الكلام أنها شكت عنده وقالت لا يقدر على وطئها ففرق بيني وبينه فآخذت النبي صلى الله عليه وسلم حمية أي عصبة وغيره لكذبها وأمرها على زوجها بانه عنين وطلب مفارقتها فذاعا بركانة وأخوته ثم قال مجلسا أنه اترون فلانا يشبه منه كذا وكذا قالوا نعم قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد يزيد طلقها ففعل قال راجع امرأتك أم ركانة وأخوته فقال اني طلقته ثلاثا يا رسول الله فقال قد علمت راجعها وتلايها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن استدلل بهذا الحديث من قال إذا طلق رجل ثلاثا مجموعة وقعت واحدة قلت ان هذه وقعت فيها اختلاف في حديث ابن جريج يدل على أن هذه واحدة وقعت لعبد يزيد والدركانة وحديث نافع بن عمار وعبد الله بن علي

يدل على ان هذه القصة وقعت لكانه بن عبد يزيد فرج البواوود حديث نافع بن عمار وعبد الله بن يزيد بن عيسى بن
 حريج واستدل بانهم ولدوا لرجل واحد فلم يعلم به واليها وقع فيها اختلاف في حديث ابن عيسى يدل على ان عبد بن يزيد بن عيسى بن عيسى بن
 نافع وعبد الله بن يزيد يدل على ان ركانه طلقها البتة وسياتي حديث نافع وعبد الله بن يزيد في باب البتة واما الباب البواوود
 عن هذه القصة بانها معارضة بقصة فتوى ابن عباس بوقوع الثلاث اخرجها المصنف في الباب استنبط من الروايات
 قال كنت عند ابن عباس فجاء رجل فقال انه طلق امرأته ثلاثا فسمعت حتى قلت انت

سبردها اليه فقال ينطلق احدكم فيركب الاحموقه ثم يقول يا ابن عباس يا ابن عباس

وان الله قتال ومن يتق الله يجعل له مخرجا وانك لمرتق الله فلا تجد لك شغرا جاء مصيبات ربه
 اي تبطلتلك الثلث دفعة واحدة وبانت منك امرأتك الحديث فالتلخيص بان عباس انه كان عنده انكم
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم لم يمتي خلافة البرمجة فلهذا راوى الخبرين غيره بارواه وبان ابا داود عن ان ركانه اذا
 طلق امراته البتة كما اخرج في الباب من طريق ال بيت ركانه وهو تعليل قوي لجواز ان يكون بعض روايت مثل البتة
 على الثلاث فبهذه التكلفة يقف الاستدلال بهذا الحديث اي حديث ابن عباس وبان هذه واقعة حال لا موم لها قال
 ابن يريج وغيره يشبه ان يكون وروى في تكرير اللفظ كان يقول انت طالق انت طالق انت طالق وكالوا اولاه على مثله
 حدودهم يقبل منهم انهم ارادوا التاكيد فلما كثر الناس في زمن عمر وكثر فهم الخراع ونحوه مما يثبت قبول من ادعى التاكيد بل عمر
 اللفظ على ظاهر الكلام فامضاه عليهم وهذا الجواب ارتضاه القسطنطيني وقواه بقول عمر ان الناس استعملوا في امر كانت لهم فيه
 امانة وكذا قال النووي ان هذا صحيح الاجابة قلت ولؤيد ما كفى في باب البتة حديث نافع وعبد الله بن يزيد قريبا ان ركانه
 بن عبد بن يزيد طلق امرأته سميته البتة فاجز النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وقال والله ما ردت الا واحدة فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم والله ما ردت الا واحدة فقال ركانه والله ما ردت الا واحدة فردها اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث
 فالتلخيص انه طلقها ثلاثا فامر عليه السلام بالمراجعة بنا على انه اراد التاكيد لا التأسيس وكان سؤاله صلى الله عليه وسلم يعلم
 انه اراد الواحدة او الثلث وان طلقها بالبتة فيجوز فيه الواحدة والثلث عند ابى حنيفة وعند الشافعي نية الثنتين ايضا فكل
 امره عليه السلام بالمراجعة حسا اي بكل حبيبة عند الحنفية لانها من الكنايات البانية وبغير النكاح عند الشافعي لانها رجعية
 عنده واما حديث طاووس الذي قيمته سؤال ابى الصهباء عن ابن عباس ليس فيه حجة لا باعتبار السند ولا باعتبار المتن
 اما باعتبار السند فان طاووسا يقول ان ابا الصهباء قال لابن عباس فاما يعلم منه انه يروي عن ابى الصهباء عن ابن عباس
 او كان ما خسراني المجلس الذي سأل ابو الصهباء عن ابن عباس فيروي عن ابن عباس فان كان الاول فابو الصهباء
 ضعيف قال النسائي ابو الصهباء صهيب بصري ضعيف على انه يخالف فتوى ابن عباس وسائر الروايات عنه كما تقدم
 قريبا انه اذا نال الثلث وامضا من واما باعتبار المتن ففيه اختلاف كثيرة فاولا ان قوله ان الثلث كانت بحسب علماء

رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيه تصريح بانه بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم او بتقريره فيتم ان يكون
 هذا من غير امره صلى الله عليه وسلم وتقريره وعلمه بانه كان في الجارية واتداد الاسلام ان الرجل اذا طلق امرأته ثلاثا يملك
 رجعتها فكل من لم يباغض النسخ كما لو ائلى ذلك كما في متعة النكاح انه اشبع ثم نسخ ثم نسخ ثم بعد النسخ كان من

لم يبلغه الشئ بقولها فكذا إذا كان سلم أنه كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلعلة كان في رجل تطلق امرأة بقولها أنت طالق
 أنت طالق أنت طالق تبترق الفاظ وكان الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد أبي بكر على صدقهم وسلامتهم
 لم يكن فيهم الخب والخذاع فكانوا يصدقون أنهم أرادوا به التأكيد ولا يريدون به الثالث فلما رأى عمر رضي الله عنه في زمانه أموراً
 ظهرت وأحوالاً تغيرت منع من حمل اللفظ على التأكيد والزعم مثلث ولؤيد به قول عمر في هذا الحديث عن مسلم أن الناس قد
 استجلبوا في أمركم لم فيه هيات فلو مضينا عليهم وذكر بعض العلماء وتبيل أن يكون معناه أن الناس في زمن النبي صلى الله
 عليه وسلم كانوا يطلقون واحدة فلما كان زمن عمر كانوا يطلقون ثلاثاً ومحصلة أن المعنى أن الطلاق الموقف في عهد عمر ثلاثاً
 كان ليقتضيه قبل ذلك واحدة لأنهم كانوا لا يستعملون الثلاث أصلاً وكانوا يستعملونها نادراً وأما في عصر عمر فكثر استعمالها
 قال النووي وعلى هذا فيكون الخبر وقع عن اختلاف عادة الناس خاصة لا عن تغير الحكم في الواحدة مع تلك الاحتمالات
 لا يتبدل بها وأيضاً وقع في حديث مسلم أن أبا الصبار قال لابن عباس أت من هاتك وفسر النووي هذا اللفظ أي
 من الأمور المستغربة ولما كان هذا الأمر غريباً غير شائع في الإسلام فلا يكون محتجاً به وأيضاً وقع في الحديث أن عمر بن الخطاب
 مضاهن وهذا المحضر من الصحابة في زمن توفيقهم ولم ينكر عليه أحد فلو لا لظن بعمر بن الخطاب أن يخالف رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في الأمر الصريح الشائع ثم لا يظن بأصحابه أن لا ينكروا عليه فيما يخالف فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فصار الاجماع
 على ذلك ولا يمكن إجماعهم على باطل فالحق الصريح أنه إذا طلق الرجل امرأة ثلاثاً مجموعاً أو مفترقاً يكون ثلاثاً واحداً وهو
 الذي ادين الله به.

باب فيما عني به الطلاق والنيات بالجر عطف على ما عني أي باب في النيات في الطلاق وغيره ما علم أن بعض
 الفاظ الطلاق يحتاج فيها لوقوع الطلاق إلى النية فاما الالفاظ الصريحة للطلاق فلا يحتاج فيها إلى النية بل يقع الطلاق بها
 نوى أو لم فان رسول الله صلى الله عليه وسلم سوى بين الحى والى فيها فعمل بذلك أنها لا تحتاج إلى النية.

قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يا مارك ان تعتزل امرأتك قال أي كعب أطلقها أم ماذا

افعل قال لا تطلقها بل اعتزلها فلا تقرب منها أي للمباشرة والوطى وكنت رجلاً شاباً فنفقت بشبابي ان لا يقع
 منى شئ مع امرأتى ما يكون سبباً لزيادة غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت لا امرأتى الحقى باهلك فكونى
 عندهم حتى يقضى الله تعالى في هذا الأمر أي في التحلف عن غزوة البتوك وقبول التوبة وترك كلام الناس
 وغرض المصنف أن كعب بن مالك قال الحقى باهلك ولم يقع به الطلاق لأنه لم ينو الطلاق به واللفظ ليس بصريح بل من
 الكناية بالطلاق ولذا يحتاج فيه إلى النية فلما لم ينو لم يقع به الطلاق.

باب في الخييار أي إذا خير الرجل امرأة بالطلاق هل يقع الطلاق أم لا قال جمهور الصحابة والتابعين إذا
 قال الرجل لامرأة اختارى بينى به الطلاق فاختارت الزوج لا يقع به شئ وهو قول الأئمة الأربعة وحكى الترمذى عن
 علي أنها ان اختارت نفسها واحدة بأثمة وان اختارت زوجها واحدة رجعية وعن زيد بن ثابت أن اختارت نفسها
 ثلاثاً وان اختارت زوجها واحدة بأثمة وعن عمرو بن مسعود أن اختارت نفسها واحدة بأثمة وعنهما رجعية وان اختارت

زوجها فلا شيء واختلف الائمة فيما اختارت نفسها فقال ابو حنيفة ان قال لها اختاري بيني به الطلاق فاختارت في مجلسها بان قالت اخترت نفسي بانت لواحدة ولم تصح نيته الثلث وقال الشافعي واهم والواقع برجعي وتصح نيته الثلاث فيصح ثلاث اذا كان بالنية وقال مالك الواقع بثلاث وقال ابو حنيفة ان قال لها اختاري تطليقة فاختارت نفسها طلقت واحدة رجعية قوله عن عائشة قالت خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختارناه فلم يعد ذلك شيئا اى من الطلاق ذكر ان آية التخيير نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من اجل عائشة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من عرض الدنيا اما زيادة في النفقة او غير ذلك فاعتزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وآلى نساءه فبهرتهم امره الله ان يخير بين الصبر عليه والرضا بما قسم لهم والعمل بطاعة الله وبين ان يغيرون ويفارقن ان لم يرضين بالذي يقسم لهم قيل كان سبب ذلك غيرة كانت عائشة تغار بها فخير من رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتم ترؤن الحيوة الدنيا وزينتها الآية فابتدأ بعائشة وقال اني فاكرك امرا فعليك ان لا تتجلى حتى تتامري ابويك قالت قد علم ان ابوي لم يكونا ليا مراني بفراقه ثم تلا هذه الآية قالت عائشة قلت ففى اى هذا استامر ابوي فاني اريد الله ورسوله والاراة قالت عائشة ثم فعل ازواج النبي صلى الله عليه وسلم مثل ما فعلت فلم يكن ذلك حين قاله لمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختارته طلاقا من اجل انهن اخترته فعلى هذا لو خير رجل امرأة في الطلاق فاختارته لم يكن طلاقا ولو اختارت الطلاق يكون طلاقا فهذا الحديث حجة لا يبي حنيفة ومن تبعه.

باب فى امر كبيدك اختلف اهل العلم فى هذا فقال بعض اهل العلم من الصحابة منهم عمر وعبد الله بن مسعود اى واحدة وبه اخذ الحنفية قال محمد فى الموطا الطلاق عندنا على ما نوى الزوج فان نوى واحدة فواحدة بآئته وهو مخاطب من الخطاب وهو قول ابى حنيفة والعمامة وقال عثمان بن عفان وعلى بن ابى طالب القصار ما قضت انتهى اى الحكم بانوت المرأة من رجعية او بآئته واحدة او ثلاث لان الامر موقوف اليها وبه اخذ مالك واهم وفى كثر الدعاوى امر كبيدك بيني ثلاثا فقالت اخترت نفسي لواحدة اى لمرة واحدة وتعين ونى طلقت نفسي لواحدة او اخترت نفسي بتطليقة بانت لواحدة قوله قلت لايوب هل تعلم احدا قال بقول الحسن امر كبيدك اى بيني ثلاثا.

قال لا الا شئ حدثناه قتادة عن كثير مولى ابن مسرة عن ابى سلمة عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم بنحوه اى بنحو ما قال الحسن فى امر كبيدك انها ثلاث قال ايوب فقد مر علينا كثير فسألتهم اى انك حدثت قتادة فى امر كبيدك انها ثلاث قال ما حدثت به هذا قط فذكرته لقتادة فقال بلى ولكنه نسب هذا من قبيل من حدث ونسب قال الحافظ فى شرح الخبيرة وان روى عن شيخ حديثا وجده الشيخ مروية فان كان خبرا كان ليقول كذب على او ما رويت لهذا او نحو ذلك فان دفع منه ذلك روى ذلك الخبر لكذب واحد منهما لا بعينه ولا يكون ذلك قاصدا فى واحد منهما للتعارض الى آخر ما قال فى الحديث مردود لا يحتج به.

باب فى البتة اى اذا قال الزوج لامرأة انت طالق البتة قال الترمذي وقد اختلف اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم فى طلاق البتة فروى عن عمر بن الخطاب انه جعل البتة واحدة وروى عن علي انه جعلها ثلاثا وقال بعض اهل العلم فيمنه الرجل ان نوى واحدا فواحدة وان نوى ثلاثا ثلث وان نوى اثنين لم تكن الا واحدة وهو قول

المؤري واهل الكوفة فقال مالك بن انس في البتة ان كان قد دخل بها فهي ثلث تطلقات وقال الشافعي ان نوى واحدة فواحدة بملك الربوة وان لوى ثنتين فثنتين وان لوى ثلثا فثلاث انتهى قلت لا تطلق بها واذا كنت بحجج الكنايات الالمانية او دلالة الحال وتطلق بها لثقة واحدة بآئنة وان نوى ثنتين اما بالبيتة فلا بها لم تكن كناية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه البينونة واما ما تنوع ارادة الثنتين فلما تفران الالاق مصدا لا يتكمل محض العدو وقال الشافعي الكنايات كلها راجع لان الواقع بها طلاق فان لوى وقع والاذلا ونحن نقول انه اتى بالآئنة بلفظ صريح لهما والحاجة ما تسمي اليها في الحال كيلا يقع في مراجعتها بالغير مصدا وقال زفران نوى ثنتين تقع ثنتان وبه قالت الثلاثة واما تصح نيية الثلاث لانها كل الجنس وازدادت النيية ثنتين في الامة لان في غير الاك نية العدو في الجنس لا تصح وعند مالك يقع الثلاث بالكنايات عند نيية الطلاق ونيية الواحدة مخصوصة بغير المدخول بها - قوله ان سر حنانة ابن عبد يزيد اطلق امرأته سهمية

البرية فاختبر النبي صلى الله عليه وسلم بدين لك وقال والله ما اردت الا واحدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله ما اردت الا واحدة فقال سر حنانة فادله ما اردت الا واحدة فريدها اليه الحديث اى بالتحلل عن الخفية وغير التحلل عند الشافعية وقد تقدم مفصلا فراجع -

باب في الوسوسة بالطلاق اى اذا خطر في قلبه الطلاق الوسوسة ولم يتكلم ولم يكتب لا تطلق بها وموقوف المحرم منهم بالضعيفة وهو ما حباه وقال بعض اذا طلق في نفسه طلقته وهو مروى عن ابن سيرين والزهري وعنه مالك واية ذكرها الشيب عنه وقواها ابن العربي بان من اعتقد الكفر بقلبه كفر ومن اصر على المعصية اثم وكذا ذلك من لوى بغيره وعجب وكذا من تذايق مسلما بقلبه وكل ذلك من اعمال القلب دون اللسان ولما اتفقت الامة المحمديّة على ان البعض والحسد والكبر من اعلى المعاصي وتفر البعض بان معاصي القلب لا اثم عليها الا اذا عمل او تكلم وهذا القول لا يتلج الى ان يبطل فان الشريعة المحمدية بل الشرع السماوية كلها اتفقت على ترتيب العقاب على معاصي القلب قال ابن ابي حنيفة ترتيب الوارد على مراتب الهمة ثم الله ثم الخطر ثم النيية ثم الزادة ثم العزيمة فالثلاثة الاولى لا يواخذ بخلاف الثلاثة الاخرى قلت فاذ لم بعضهم الخمسة لقوله مراتب القصص خمس فاجس ذكرها في فخر في حديث النفس فاستغناء بآية هم فعزم كلها رفعت وسوى الاخير ففيه الاخذ وقد وتعاود لول حديث شباب ان كل تأمل العمل والكلام حديث النفس فالمراد بالتصميم كناية ومعناه انه لا اثم بالمصميم والملم لعزم قيل في الجواب بان العفو عن حديث النفس من فنيائل هذه الامة والمصر على الكفر ليس بهم وبان المصر على المعصية الاثم من تقدم له فعل المعصية لامن لم يتأمل معصيته قط واما الرياء والعجب وغير ذلك فكله متعلق بالاعمال واجتنب الخطابي بالاجمل على ان من عزم على الطهار لا يصير خطا سيرا قال وكذلك الالاق وكذا انهم بالقدح لم يكن فاذا ناولوا كان حديث النفس يؤثر لا يبطل الصلوة وقد دل الحديث الصحيح على ان ترك الحديث مندوب فلو وقع لم تبطل - قوله قال ان الله تجاوزه لاصتى عمالمت تكلم به او تعمل به وبما حدثت

به انفسها بالفتح على المفعولية وذكر المطرزي عن اهل اللغة انهم يقيولون بالصم يريدون بغير اختيار ما وبه الحديث حجة في ان الموسوس لا يقع طلاقه والمعنوه والمجنون اولى منه بذلك واجتنب الطحاوي بهذا الحديث على ان من قال لامرأة انت طالق ونوى في نفسه ثلثا فثلاث لا يقع الا واحدة خلافا للشافعية ومن وافقه قال لان الجبرول على انه لا يجوز وقوع الطلاق

بنية لفظ معها واحتج به أيضا من قال في من ثلث لامرأة ينفك عنها ولا تطلق خلافا لما لك وغيره لان
الطلاق لا يقع بالنية وكون اللفظ ولم يأت بصيغة لا تحتمل ولا كناية ما استدلل به ان من كتب الطلاق طلق امرأته لانه عزم
تعلقه وعمل بكتابه وهو قول الجمهور ومشرط مالك فيه الاشهاد على ذلك -

باب في الرجل يقول لامرأته اني اطلقك يكون تحريرا لها قوله من رجلا قال لامرأته يا اختيه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اختك هي ففكر ذلك ونهى عن ما ذكره ذلك لان قرابة الاخوة محرم فكونها اختا له من جهة التحريم وتحمل ان
يكون النبي عنه والكرامة سد الباب فانه يحتمل ان اذا لم يبينه على ذلك ليعتدون فيه ويمكن ان يكلموا باللفظ يؤدي الى الظهار
فحرم عليه وتجب الكفارة او الفراق اذا نوى الظهار قال الحافظ قال ابن بطال ومن ثم قال جماعة من العلماء يصير
بذلك منظارا اذا قصد ذلك فاشهد النبي صلى الله عليه وسلم الى اجتناب اللفظ المشكك قال وليس بين هذا الحديث و
بين قصة ابراهيم مسارعة لان ابراهيم انما اراد بها انها اخته في الدين فمن قال ذلك ونوى اخوة الدين لم يصير غلظت
ويشعني ان لا يعتاد ذلك ولا يتكلم بها الا بصراحة -

باب في الظهار اى بيان احكام الظهار وهو بكسر الظاء المعجمة قول الرجل لامرأة انت على كذا امرى وما يخص
الظهار بذلك وكون سائر الاعضاء لانه محل الركوب غالبا ولذلك سمي الركوب نظرا فثبتت الزوجة بذلك لانها مركوب الرجل فلو
اختلف لغير الظهار كالظن مثلا كان ظهارا على الاظهر عن الشافعية واختلف في ما اذا لم يبين الام كان قال كظهار اختي مثلا
ضمن الشافعي في القديم لا يكون ظهارا بل يحتمس بالام كما ورد في القرآن وكذا في حديث خولته التي ظاهرها اوس وقال
في الجديد يكون ظهارا وهو قول الجمهور ولكن اختلفوا فيه لم يحرم على ظهارا فقال الشافعي لا يكون ظهارا وعن مالك هو
ظهارا وعن احمد روايتان كالمذهبين فانه قال كظهارا في مثلنا ليس بظهارا عن الجمهور وعن احمد رواية انه ظهار وطوره في كل
من يحرم عليه وطوره حتى في البهيمة قاله الحافظ في الفتح وعند الحنفية هو تشبيه الزوجة او جزء منها شائعا او جزء معبر عن الكل بما لا يحل
النظر اليه من المحرمه على التام ولو برضاع او صهرية ولا فرق بين كون العضو الظهارا وغيره مما لا يحل النظر اليه وانما خص باسم
الظهار تقليدا للظهار لانه كان الاصل في استعماله وكان الظهار في الجاهلية يحرم النساء كان اهل الجاهلية يطلقون ثلث الظهار
والايلاء والطلاق فاقر الله الطلاق طلاقا وحكم في الايلاء والظهار بما بين في القرآن وشروط في المرأة كونها زوجة وفي الرجل
كونه من اهل الكفارة فلا يصح ظهارا لذي كالصبي والمجنون وسبب نزول آيات الظهار هو ان خولة بنت ثعلبة كانت امرأة حبسية
فراها زوجها ساجدة في صلواتها فنظر الى عجزها فلما انصرفت ارادها فامتنعت عليه لكان امرأته بسرعة ولم فقال لها
انت على كذا امرى ثم ند على ما قال وكان الايلاء بالظهار من طلاق اهل الجاهلية فقال لها ما اظنك از - حرمت على فانت
النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان زوجي اوس بن الصامت تزوجني وانا شابة غنية فانت مال واهل حتى
اكل الى واني شابتي وتفرقت ايلي وكبرني ظاهري وقد ندمت من شئ يحبني واياه يعيشني به فقال رسول الله صلى الله عليه
سلم حرمت عليك يا رسول الله الذي ازل عليك الكتاب ما ذكر طلاقا وانه ابو ولدي واحب الناس الى فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم حرمت عليك يا رسول الله فقلت اشكو الى الله فاقبني ووجدني قد طاعت صحبتي وانفست له الطين اى كثر ولدي فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اراك الا وقد حرمت عليك ولم او مر في شأنك شئ فجلت تراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذ قال لهما رسول الله

صلى الله عليه وسلم حرمت عليه نفقة وقالت اشكوا الى الله فاقى وشهد حالي اللهم انزل على نبيك كان هذا اول ظهور في الاسلام
 فانزل الله تعالى عليه قسيع الله قول التي تجاديك في زوجها الآيات قال لها ادعي زوجك فجاء قتلما عليه رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قد سمع الله الآيات ثم قال له بل تستطيع ان تلحق رقبته قال اذا يذهب مالي كله الرقبة عالية وانا قليل المال فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين فقال والله يا رسول الله ان لم اكل في اليوم ثلث مرات كل بصري و
 خشيت ان تعصوني قال فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا قال لا والله الا ان تعينني على ذلك يا رسول الله قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اني معينك بمائة وعشرين صاعا فاجتمع لهما امرها قوله قال فاطمعة وسقامن تمر بين ستين مسكينا
 الحديث والوسق ستون صاعا فيكون لكل مسكين صاع كامل وهو نديب ابى حنيفة قوله قال فليطعم ستين مسكينا
 قالت ما عند من شيء يصدق به قالت ساعدت بعرق من تمر والعرق لفتح الرازي نيل نسوج من نسلج الخوص واختلفت
 الروايات في تقدير العرق ففي هذه الرواية ان العرق ستون صاعا وفي الرواية الثانية ثلثون صاعا وفي الرواية الثالثة خمسة عشر
 صاعا وهذا الاختلاف ليس في الواقع بل هو مبني على كبره وصغره واصغره فالماصل ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه اياه في
 كفارته ولما كان هذا المقدار تكفي نصف مقدار الكفارة قالت قلت يا رسول الله فاني اعينه بعرق اخر قال قد احسنت
 اذهبي فاطمعي برأعنه ستين مسكينا اذ جئى الى ابن عمك قاتى يحيى بن آدم والعرق ستون صاعا قال ابو داود و
 هذا انما كبرت عنه من غير ان تستأمر اى تستاذن فقلت ليس في الحديث دلالة على ان قوله كفرته عنه بغير اذنه وعذره
 في الحديث دلالة على انها فعلت ذلك باذنه لانها كما عند رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اعانه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بعرق كما يدل عليه سائر الروايات ولو سلم انها لم تكونا موجودين وكانت قوله وحدها موجودة عنده فلما اعطاه رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عرقا ثم رددت عرقا آخر فالظاهر انها لم تبت به الى بيتها وزادت فيه عرقا آخر فبعد ان لا يطعم عليه اوس بن الصامت
 فسكوت يكون اذنا واذا نمت منه ولا يلزم من عدم الذكر عار فقول ابى داود اذ جئته من فلاحته في قوله
 باب في الخلع بعتم المجنونة وسكون اللام وهو في اللغة فراق الزوجة على مال وفي الشرع فراق الرجل امرأته على
 عوض يحصل له يقال كثير من الفقهاء هو مفارقة الرجل امرأته على مال وليس بجيد فانه لا يشترط كون عوض الخلع بالافان
 لو خالعا عليهن دين او خالعا على قصاص لهما عليه فانه صحيح وان لم ياخذ الزوج منها شيئا وقال اصحابنا الخلع ازالة الزوجية بما
 من المال اذ اختلف في ماهية الخلع قال الحنفية هو طلاق وهو مروي عن عمرو عثمان وللشافعية قولان في قول مثل قال
 الحنفية وفي قول ليس بطلاق بل هو فسخ وهو مروي عن ابن عباس وقائمة الاختلاف انه اذا خالعا ثم تروجا تعودا ليطالبين
 عند الحنفية وعنده ثلاث تطليقات حتى لو طلقا بعد ذلك تطليقتين حرمت عليه حرمة غليظة عند الحنفية وعنده لا تحرم الا بثلث
 واجت الشافعية بظاهر قوله عز وجل الطلاق مرتان الى قوله فان طلقا فان طلقا ذكر سحاء الطلاق مرتين ثم ذكر الخلع بقوله فلا جناح عليهما فيما
 اختيرا به ثم ذكر الطلاق ايضا بقوله تعالى فان طلقا فخلعوا فخلع غلظا لا زاد عدد الطلاق على الثلث وهذا يجوز والجواب
 عن الآية انه لا حاجة لفيها لان ذكر الخلع يرجع الى الطلاقين المذكورين الا انه ذكرهما اوله لغير عوض ثم ذكر بعوض ثم ذكر سحاء وتعالى
 الثالثة ليقوله فان طلقا فلم يلزم الزيادة على الثلث بل يجب جملة على هذا ليلزمنا القول بتغير المشرع واستدل الاضاف على
 ان الخلع طلاق بما اخرج الشافعي في باب الخلع قبل الحقيقة وطلعتا تطليقة الحديث وهذا الحديث اخرج البخاري ايضا.

قوله عن عائشة ان حبيبة بنت سبل كانت عند ثابت ابن قيس ابن شماس فضر بها فسكر
بعضها فانت النبي صلى الله عليه وسلم بعد الصبح فناشكته اليه فدعا النبي صلى الله عليه
وسلم فابتاعها فقال خذ بعض مالها وفارقها فقال وميصلك ذلك يا رسول الله قال نعم قال
فاني اصدق بها حد يفتين وهما بيدها فقال النبي صلى الله عليه وسلم خذها ففارقها ففعل
لثابت بانه اخذها وفارقها واختلف الروايات في قصة ثابت بانه خلع من زوجته جيلة وفي بعضها انه خلع من زوجته حبيبة
بنت سبل ولا اختلاف لعل خالعا كل واحدة منهما.

باب في المملوكة تعتق وهي تحت حرا وعيد بل لها الخيار في فسخ نكاحها ام لا اما اذا كان الزوج غير مملوكة
زوجته فلها الخيار التناقا واما اذا كان الزوج حرا فاعتقت زوجته بل ثبت لها الخيار ام لا فذهب الجمهور الى انه لا يثبت وجعلوا
العلة في النسخ عدم الكفاية لان المرأة اذا صارت حرة وكان الزوج عبد المملوك فلولها ولوليه هذا قول عائشة في حديثها
ولو كان حرا لخير ولو كانت تعقب ذلك بان هذه الزيادة مدرجة من قول عروة كما صرح بذلك النسائي في سننه وبينه الشيا
ابوداؤد في رواية مالك ولو سلم انه من قولها فهو اجتهاد منها وليس بحجة وذهب الشعبي والشافعي والثوري والخنفية الى انه يثبت لها
الخيار ولو كان الزوج حرا ونسكو بالرواية التي فيها انه كان مخرج بريرة حرة في النيل وقال ابن القيم في الهدى ان حديث
عائشة رواه ثلثة الاسود وعروة وابن قاسم فاما الاسود فلم يختلف عنه انه كان حرا واما عروة روايتان صحيحتان متعارضتان
احدهما انه كان حرا والثانية انه كان عبدا واما عبد الرحمن بن القاسم فعنه روايتان صحيحتان احدهما انه كان حرا والثانية انه كان
قلم لا معارضة في كونه عبدا واما حرافة كان في اول الامر عبدا ثم عتق فصار حرا من قال فيه عبدا فهو على اصله من قال
حرا فهو اخبر بحرية العارضة بعد التعلق ليس فيه معارضة فانه ثبت الحرية بعد التعلق وليس في قول من قال انه كان عبدا في ذلك
وحاصل ما قاله العيني في شرح البخاري في هذا البحث ان الاحتجاج بهذه الاحاديث التي فيها انه كان عبدا على انه كان حرا
اعتقت بريرة غير قوي وكذلك قول ابن عباس رآني عبدا لا يدل على انه كان عبدا حين اعتقت بريرة لان الظاهر انه كان
يخبر انه كان عبدا فلما تم الاستدلال به والتحقق فيه ان يقول ان اختلافهم في صفتين لا يجمعان في حالة واحدة فبعضها في
مالين بمعنى انه كان عبدا في حالة وحرا في حالة اخرى فبالضرورة تكون احدي المالين متاخرا عن الاخرى وقد علم ان الرق يقب
الحرية والحرية لا يعقبها الرق فاذا كان كذلك جعلنا حال العبودية متقدمة وحال الحرية متأخرة فثبت بهذا الطريق انه كان حرا في
الوقت الذي خبرت فيه بريرة وعبدا قبل ذلك فيكون قول من قال كان عبدا محمولا على الحالة المتقدمة وقول من قال
كان حرا محمولا على الحالة المتأخرة فاذا لا يتبع تعارض وثبت قول من قال انه كان حرا فيعلق الحكم به ولئن سلمنا ان جميع
الروايات اخبرت بانه كان عبدا لئليس فيه ما يدل على عدم صحة ما يذهب من يذهب ان زوج الاممة اذا كان حرا فاعتقت
الاممة ليس لها الخيار لانه ليس فيه ما يدل على ذلك لانه لم يات عنه صلى الله عليه وسلم انه قال خيرتها لان زوجها عبدا وهذا
لا يوجد صلا في الاثار فثبت انه خيرها لكونها قد اعتقت فحينئذ يستوي فيه ان يكون زوجها حرا او عبدا وورد بها اصحاب التوضيح
في قوله لان خيارها انما وقع من اجل كونه عبدا ولو الملع هذا على ما قلنا من التحقيق لما قال بكذا.

باب من قال كان حرا عتق الخينة في كلا المالين حرا وعبدا خيار التعلق فلما يضرنا الاختلاف.

قوله عن الاسود عن عائشة ان زوج بريرة كان حرا حين اعتقت وانها خبرت فقالت
ما احب ان اكون صفة وان لي كذا وكذا وانما كرهت لانها كانت جميلة وان منيما كان اسود واما
وجه الخيار فتعتهما فاذا ذكره صاحب الهداية رواد ابن القيم قلت والوجه اذكره الطحاوي من ان الامة كانت قبل غنمها بليدة
ولاية الاجبار واما اذ اعتقت فلما بدى ان تكون مختارة فترفع ولاية الاجبار.

باب حتى متى يكون لها الخيار قال في البدائع واما ما يبطل به فهذا الخيار يبطل بالابطال نصا وولاية من قول او
فعل يبطل على الرضا بالكلح ويبطل بالقيام عن المجلس لانه دليل الاعراض بخيار الخيرة ولا يبطل بالسكوت بل يتردد
الى آخر المجلس اقام يوجد منها دليل الاعراض بخيار الخيرة لان السكوت يحتمل ان يكون رضاهما بالمقام منه ويحتمل ان
يكون للتأمل لان بالتعق يزاد الملك عليها فتتعلق الى التامل ولا بد للتأمل من زمان فجدر ذلك بالمجلس كما في خيار
الخيرة وخيار القبول بالبيع انتهى وقال الشافعي في قول يبطل الخيار بالسكوت وفي قول حتى الى ثلثة ايام وقيل يبطل
بقاها من مجلس الحاكم قوله فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لها ان قربك فلا خيار لك
اي ان جامعك ياريرة مغنيك فلا خيار لك لان تمليكك ياه على الوطى يبطل على الرضا بالكلح فبطل الخيار ففي الحديث
وليل على ان الخيار يبطل بالقتل الذي يبطل على الرضا كما اذ امكنك الرجوع من نفسه او به قال ابو حنيفة ومالك واحمد
ومرواية عن الشافعي البين.

باب في المملوكين يفتقان معا هل تخير امراته قوله عن عائشة انها ارادت ان تعتق مملوكين لها اي لدايرة
نزوج اى كل واحد منهما الزوج الآخر وقيل ضمير لهما عائد الى الجارية المفهومة من قول مملوكين قال اى القليسم
فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فامرها ان تبدأ بالرجل قبل المرأة قالوا ولولم يكن التحريم متفعا اذا كان
الزوج حرا لم يكن للبرأة لبعق الغلام فائدة فاذا بدأت به اعتقت تحت سر فلا يكون لها اختيار فقلت وفي اسناد هذا الحديث
عبد الله بن عبد الرحمن وهو ضعيف وقال القليل لا يعرف الا به وقال ابن حزم لا يصح هذا الحديث ولو صح لم يكن فيه حيلة
ليس فيه انما كانا زوجين ولو كانا زوجين يمتل ان يكون البداية بالرجل لفصل عتقه على الاثني كما في الحديث الصحيح
او بصير ورته حرا لا يبقى لهما عارا نهان زوجة العبد فلا تريد النسخ.

باب اذا اسلم احد الزوجين في كسر الذائق ولو اسلم احد الزوجين عرض الاسلام على الآخر فان اسلم والا
فرق بينهما واباره طلاق لا اباها ولو اسلم احدهما ثم داي في دار الحرب لم يثن حتى تحيض ثلثا ولو اسلم زوج الكتابية بقي
نكاحها وتبائن الدارين سبب الكفرة داي سبب وقوع الفرة عندنا حتى اذا خرج احد الزوجين الى دار الاسلام سلما او
زما وقعت البينة لا اى ليس السبب الكفرة عندنا وقال الشافعي واحمد ومالك سبب الفرة هو البينة
دون تبائن الدارين حتى اذا خرج احد الزوجين الى دار الاسلام من دار الحرب سلما لا تقع الفرة عندهم وعندنا تقع ولو
سبى احد الزوجين الحربين وحجى الى دار الاسلام تقع الفرة بينهما اتفاقا تبائن الدارين عندنا والسبب عندهم وان سببا
معالم تقع الفرة بينهما عندنا وعندهم تقع قال ابو حنيفة تحصل الفرة بينهما باحد ثلثة امور انقضاء العدة او عرض الاسلام
على الاخرى الا متناع عن ذلك احد منهما من دار الاسلام الى دار الحرب او بالعكس وسواء عنده الاسلام قبل الدخول او بعده

وقال الثاني واما اذا اسلم قبل الغنّة ثبت النكاح بينهما سواء كانا على دين واحد كما ألتا يمين والوثمين او
احدهما كان على دين والاخر على دين سواء كانا في دار الاسلام او في دار الحرب او احدهما في دار الاسلام والاخر في الاخر.

قولہ عن ابن عباس ان سراجا لباء مسلما علی عهد رسول اللہ ﷺ علیہ وسلم ثمرجات امرأتہ

مسلمة بعده فقال يا رسول الله انهما قد كانتا اسلامتي معي فمرد هبا عليهما قال الترمذي بخلاف
هذا الحديث في الحديث صحيح في الحديث دليل على ان اذا علم باسلام احدية لم تعلم باسلام الآخران اسلامه كان مع الاول في
نكاحها . قوله عن ابن عباس قال اسلامت امرأة علي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فتزوجت

فجاء زوجها الى النبي صلى الله عليه وسلم فقام عليه وسام فقال يا رسول الله اني قد كنت اسلمت وعلمت باسلامه

فما نترجمه رسول الله صلى الله عليه وسلم من زوجهما الآخر وسدّها الے نروجها الاول
الظاهر ان الزوج ادعى على الزوجة بقاء النكاح وعدم انفاسهما وانكرت الزوجة وقد كتمت آخذ فلعل علم رسول الله صلى الله
عليه وسلم صحة ذلك الدعوى بالوقوع فانتزعهما من الزوج الآخر ودھا اليه ويمكن ان يقال ان الرجل لما قال قد كنت
اسلمت وعلقت باسمي لعل المرأة اعترفت بملكك ولم تنكره فثبت وعواد بها لم يفسد النكاح باعترافها استلزم
الحديثين الشوافع وغيرهم على ان تبائن الدارين ليس بسبب وقوع الفراق كما قال به الخفينة لان لما باجرا حديهما وبقى الآخر
في دار الحرب يتحقق تبائن الدارين واجيب عن هذا اننا سلمنا انها متباينان دارا حقيقة ولكن لانسلم انها متباينتان حكما
انهما لما اسلمتا في دار الحرب وباجرا حديهما فالثاني ليس بجازم على القرار في دار الحرب بل هو عازم على الهجرة فهو في دار الاسلام
حكمه فلا تبين احدهما من الآخر واما في المسألة في البسوط وقال لا يهرى ان دار الاسلام انما تميزت من دار الحرب
بعذر فتح مكة فلم يوجد تبائن الدارين لم يمتد.

باب الى متى ترد عليه امراته اذا اسلم بعد ما يعنى اذا اسلمت المرأة وهاجرت ثم اسلم زوجها بعد اسلامها
الى متى تزوج بنته زوجها قال ابو حنيفة وغيره ان اسلم بعد عرض الاسلام ثم تزاوله وان ابى ان اسلم بعد العرض تبين
لما تزاوله بهذه النكاح بل تجدي النكاح وقال المجازيون ان اسلم قبل معنى العدة فنه واليه وان اسلم بعد العدة فلا تز

عليه قول عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنه نزيه بن علي العاص بالتكاح الاول
ويحدث شيئا قال محمد بن عمرو في حديثه بعد استسنتين قال الحسن بن علي بعد سنتين قال الحافظ ووقع في رواية
بعضهم بعد سنتين وفي اخرى بعد ثلاث وهو اختلاف جمع بينة على ان المراد بالست ما بين هجرة زينب واسلامه وهما بين
الانما زى فانه ايسر بدير فارسلت زينب ان مكة في قدامه فاطلق لها بغير دار وشرط النبي صلى الله عليه وسلم ان يرسل
زينب فوفى بذلك والمراد بالسنتين او الثلاث ما بين نزول قوله تعالى لاهن حل لهم وقدومه مسلما فان بينهما سنتين و
ثلاثة او قد ورد في اصل المسئلة حديثان متعارضتان احدهما هذا وقال الترمذي بعد اخر اجلا باس باساده ووجه الحاكم
الحديث الثاني اخرجه الترمذي وابن ماجه من رواية حجاج بن ارطاة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله
عليه وسلم رعا بنته زينب على ابن العاص بن الربيع بمهر جديد وكناح جديد قال الترمذي وفي اساده مقال ثم اخبر عن
يحيى بن يارون انه حدث بالحدِيثين عن ابن اسحاق عن حجاج بن ارطاة ثم قال يزيد حديث ابن عباس اقوى اساه

العمل على حديث عمرو بن شعيب يريه اهل العراق فقال الترمذي في حديث ابن عباس اليعرف وجهه واشهره بانك الى
 ان ردوا اليه بعد ست سنين او بعد سنتين او ثلاث شكل الاستبعاد ان تقي في العادة هذه المدة واجاب النخعي عن الاشكال
 بان بقاء العادة في تلك المدة ممكن وان لم تجر العادة غالباً ولا يسهل اذا كانت المدة انما هي سنتان واشهر فان افيض
 قد يطعن عن ذوات الاقرار لعارض علة احياناً وبما حصل هذا اجاب البيهقي وهو اولى بالاعتد في ذلك ونسخ ابن عبد البر الى
 ما دل عليه حديث عمرو بن شعيب وان حديث ابن عباس لا يخالفه قال بل الجمع بين الحديثين اولى من التمسك باحدهما
 فحمل قوله في حديث ابن عباس بالنكاح الاول اى بشروطه فقلت اى بسببه وان معنى قوله لم يثبت شيئاً اى لم يزود
 على ذلك شيئاً قال وحديث عمرو بن شعيب تعضده الاصول وقد صرح فيه بوضع عقد جديد بهر حايده والاخذ بالتصريح اولى
 من الاخذ بالاحتمال ويؤيده ما روي عن ابن عباس الهك في اول الباب فانه موافق لما دل عليه حديث عمرو بن شعيب قال
 وفي حديث عمرو بن شعيب زيادة ليست في حديث ابن عباس والمثبت مقدم على النافي غير ان ائمة رجوا اسناد حديث ابن
 عباس انتهى ثم قال الحافظ والمعمد ترجيح اسناد حديث ابن عباس وقال احسن المسالك في هذا الحديثين ترجيح حديث
 ابن عباس كما رجحوا ائمة وحمله على تطاول العدة في ما بين نزول آية التحريم واسلام ابى العاص ولا مانع من ذلك فضلاً
 عن مطلق الجواز انتهى لمحضاً قلت بل احسن المسالك ما اختاره ابن عبد البر وحمل حديث ابن عباس على تطاول العدة
 مجرد تشبه على المذهب كما ترى وان رجح حديث ابن عباس فاولى ان يقال انه لم يعرض عليه السلام فلما تبين قبل العرض
 او يقال انها واقعة قبل بنى التناكح بين المسلم والكافر فان نزول انتهى في عام الى بيته في سنة السادسة حين خلق عمر بن
 باب في من اسلم وعنده نساء اكثر من اربع قال في البدل فصل ثم كل نكاح جائز بين المسلمين وهو الذي
 استجمع شرائط الجواز التي وصفنا بها فاجاز بين اهل الذمة واما ما قد بين المسلمين من الانكحة فانها منقسمة في حقهم بينها
 ما يصح ومنها ما يفسد وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر كل نكاح فسد في حق المسلمين فسد في حق اهل الذمة حتى لو
 اظهروا النكاح بغير شهوة ليعترض عليهم ويحلون على احكامنا وان لم يرتفعوا اليها وكذا اذا اسلموا ليفرق بينهما عنده وعندنا
 لا يفرق بينهما وان تحاكما اليها او اسلما بل يقران عليه ثم قال ثم كل عقد اذا اعتده الذي كان فاسداً فاذا اعتده المحرمي
 كان فاسداً ايضا لان المعنى المفسد لا يوجب الفصل بينهما ولو تزوج كافر بخمس نسوة او باثنين ثم اسلم فان كان تزوج
 في عقدة واحدة فرق بينه وبينهن وان كان تزوجهن في عقد متفرقة صح نكاح الاربع وبطل نكاح الخامسة وكذا في اثنتين
 يصح نكاح الاولى وبطل نكاح الثانية وهذا قول ابى حنيفة والى يوسف وقال محمد يمتار من النكاح اربعاً ومن الاثنين
 واحدة سواء تزوجهن في عقدة واحدة او عقداً استخمانا وبه اخذ الشافعي اخرج محمد بن عيسى ان سليمان اسلم وتحت عشرة نسوة
 فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يمتار اربعاً منهم وروى ان نيس ابن الحارث اسلم وتحت ثمان نسوة
 فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يمتار منهم اربعاً وروى ان فيروز الديلمي اسلم وتحت اثنتان فخير رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ولم يتفسر ان نكاحهن كان دفعة واحدة او على الترتيب ولو كان الحكم يقتضف لا يتفسر فدل ان حكم
 الشرع فيه هو التحريم مطلقاً ولا يخففه والى يوسف ان الجمع حرم على المسلم والكافر جرياً لان حرمة ثبتت لمعنى مقبول وهو
 خوف الجور في الفاء حتى تكون والاقتضا الى قطع الزم هذا المعنى لا يوجب الفصل بين المسلم والكافر الا ان لا يعرض اهل الذمة

مع قيام الحرمة لان ذلك ديانتهم وهو غير مستثنى من عدمهم وقد نهينا عن التعرض لهم عن مثله بعد اعطاء الذمة وليس لنا ولاية التعرض لابل الحرب فاذا اسلم فقد زال المانع فلما يمكن من استيفاء الجمع بعد الاسلام فاذا كان تزويج الخمس في عقدة واحدة فقد حصل نكاح كل واحدة منهم جميعا اذ ليست احايهن باولى من الاخرى والجمع محرم وقد زال المانع من التعرض فلما بد من الاعتراض بالتفريق وكذلك اذ تزوج الاختين في عقدة واحدة لان نكاح واحدة منهما جعلنا اذ ليست احايها باولى من الاخرى والاسلام يمنع من ذلك ولما منع من التفريق فيفريق فاما اذا كان تزويجهن على الترتيب في عقدة متفرقة فنكاح الاربع مهن وقع صحيح لان الرميكن التزوج بربع نبوة مسلما كان او كافرا ولم يصح نكاح الخامسة لحصوله جمعا فيفريق بينهما بعد الاسلام فلما بد من التفريق بعد الاسلام واما الاحاديث ففيها اثبات الاختيار للزوج المسلم لكن ليس فيها ان له ان يختار ذلك بالنكاح الاول او بشكل جديد فاحتمل انه اثبت له الاختيار ليعتد بالعقد عليهن ويحتمل انه اثبت له الاختيار ليمسكن بالعقد الاول فلا يكون حجة مع الاحتمال مع ما ندرى ان ذلك قبل تحريم الجمع فانه روى في الجنان غيلان اسلم وقد كان تزويج في الجارية وروى لمحول انه قال كان ذلك قبل نزول الفرائض وتحريم الجمع ثبت بسند النساء الكبيرى وهى مبنية وروى ان فيروز لما جاز الى النبي صلى الله عليه وسلم قال له ان تحتى اختين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجع فطلق احدهما ومعلوم ان السلاق انما يكون في النكاح الصحيح فدل ان ذلك العقد وقع صحيحا في الاصل فدل انه كان قبل تحريم الجمع ولا كلام فيه انتهى.

قوله قال اسلمت وعندي ثمان نسوة قال فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال اختر منهن اربعا كان نكاح كل واحدة منهن صحيحا لان التزوج كان قبل نزول قوله تعالى شئى وثلاث ورباع ولذا قال صلى الله عليه وسلم اختر منهن اربعا فلا يخالف الشيخين هذا قوله قلبت يا رسول الله انى اسلمت وتحتى اختان قال طلق ايتهما شئت هذا حديث فيروز الديلمي اخرج ابن ماجه بهذا اللفظ واخرجه الترمذى ولفظ اخر ايتهن شئت وهذا ايضا لا يخالف الشيخين لان هذا ايضا قبل نزول قوله تعالى وان تجتمعوا بين الاختين وكان نكاحهما صحيحا.

باب اذا اسلم احد الابوين لمن يكون الولد اى والاخر كافرا حتى الناس بالولد الصغير حضانه امه قبل الفرفة وبعدها حتى يستعنى الغلام وبالبارية حتى تحيض الا انه تكون مرتبة او فاجرة غير مأمونة بالم تترجى بزيج آخر وقدر الاستغناء لمسيح سنين ولا خيار للولد وبه قال مالك ابو حنيفة ومن معهم سواء كان الولد مميزا ولا غلاما او جارية وقال الشافعى اذا صار مميزا خير بين الابوين وقال احمد بن حنبل اذا بلغ سبع سنين تخير الغلام وسلم الجارية الى الاب من غير التخيير ومن العجب انهم لا يعتبرون ايمانه وهو اختياره لربه وهو نفع له ثم يعتبرون اختياره احد الابوين وهو ضرر عليه بخلاف.

قوله عن جدي رافع ابن شكان انه اسلم وابت امراته ان تسلم فانت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ابنتى وهى فطيمه اوشبهه وقال رافع ابنتى فقالت له اى الرافع النبي صلى الله عليه وسلم اذعه ناجية وقال لها اقعدى ناجية واقعد الصبية بينهما ثم قال ادعواها اى البنت واسما لحمة فقالت الصبية الى امها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اهداها فقالت الى ابيها فاخذها الى ابيها دليل لمن قال بالتخيير قلت هذه مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم لانه مستجاب الدعوات ولعل غرضه من التخيير حصار فرفع حجة الكافر

لكنما يتوهم انه على الله عليه وسلم راعى للمسلم قال ابن الهمام ونحن نقول انه اذا اختار من اختاره الشرع فقل لكن
 الوقوف على ذلك متعذر تخيير غيره صلى الله عليه وسلم مع دعائه يجب بعده صلى الله عليه وسلم اعتبار منطقية النظرية وهو
 فيما قلنا انتهى وقال في البدائع ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا لام انت احق به المأخوذ ولم يخير الصبي
 ليس بكلمة لانه بلغته هو اميل الى اللذة الحاضرة من الفراغ والكسل والهرب من الكتاب وتعلم آداب النفس ومعام
 الدين يختار شر البالوين وهو الذي يهمله ولا يؤدبه واما حديث ابى هريرة راي ان امرأة جاءت الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقالت ان زوجي يرياني يذهب بابنه وقد ستاني من يراي عتبة وقد نفعتي فقال زوجها اتحافني في ولدي فقال
 عليه السلام هذا البوك وهذه امك فخذ بيدك يا عتبة فخذ بيدك فانا نطلقت به فالمراد منه التخيير في حق البلغ لانها قالت
 نفعتي وستاني من بشراني عتبة ومعنى قولها نفعتي اي كسب علي والبلغ هو الذي يقدر على الكسب وقيل ان بشراني عتبة
 بالمدينة لا يمكن للصغير الاستقار منه فدل على ان المراد منه التخيير في حق البالغ ونحن به نقول ان الصبي اذا بلغ يخير
 باب في اللعان اي في بيان احكام اللعان وهو مصدر للملاعة مشتق من اللعن وهو الطرد والابعاد وبعد ما عن
 الرحمة اول بعد كل منهما عن الآخر ولا يجتمعان ابدأ وفي الشرع هي شهادات موكلات بالايان مقرونة باللعن قائمة مقام
 حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها وقال الحجازيون هي الايمان موكلات بالشهادات ولذا لم يشترطوا كون الزوجين
 اهلا للشهادة وشرط العراقيون قال في البدائع اختلف العلماء في حكم اللعان قال اصحابنا الثلاثة هو وجوب التفرق
 مادام على حال اللعان لا وقوع الفرقة بنفس اللعان من غير تفرق الحاكم حتى يجوز طلاق الزوج وطهاره وايلاؤه و
 يجري التوارث بينهما قبل التفرق وقال زفر والشافعي هو وقوع الفرقة بنفس اللعان الا عند زفر لا تقع الفرقة بالميتة
 وعند الشافعي تقع الفرقة بلعان الزوج قبل ان تلغ المرأة وجهه قول الشافعي ان الفرقة امر مختص بالزوج الا ترى انه
 هو المختص بسبب الفرقة فلا يلف وقوعها على فضل المرأة كالطلاق واحتج زفر بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انه قال المتلاعنان لا يجتمعان ابدأ وفي بقا النكاح اجتماعهما وهو خلاف النص ولنا ما روي نافع عن ابن عمر رضي الله

عنهما ان رجلا لا عن امراته في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وانتفى من ولد هافرق النبي صلى الله عليه وسلم

سلم بينهما والحق الولد بالمرأة وعن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما لا عن بين عاصم ابن عدي و

بين امراته فرق بينهما وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عن بين الجلاقي وبين امراته فلما

فرغ من اللعان فرق بينهما ثم قال عليه الصلوة والسلام الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما

تائب قال ذلك ثلاثا فابيا ففرق بينهما فقلت الاما ديث على ان الفرقة لا تقع بلعان الزوج ولما بانها

ازلوا وقعت لما احتمل التفرق من رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وقوع الفرقة بينهما بنفس اللعان ثم قال واختلف

العلماء فيه ايضا قال ابو حنيفة ومحمد الفرقة في اللعان فرقة تبطل به بانه فيزول ملك النكاح وتثبت حرمة الاجتماع و

الزوج مادام على حال اللعان فان اكدب الزوج نفسه فجاء الحدا واكدبت المرأة نفسها بان صدقته جاز النكاح بينهما و

يجتمعان وقال ابو يوسف وزفر والحسن بن زياد هي فرقة بغير طلاق وانها توجب حرمة موبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة و

اجتبهوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدأ وهو نص في الباب وكذا روي عن جماعة من الصحابة

رضى الله عنهم مثل عمرو بن عبد الله بن مسعود وغيرهم انهم قالوا لما لعنان الميثاقات اباها ابني شيبه ومحمد بن ابي
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لما لعن ابن عديرا الجلاء في يومين امرأتا فقال عديرا ما كنت عليهما
 يارسول الله صلى الله عليه وسلم ان امسكتها فهدى طالق ثلاثا وفي بعض الروايات كن بيتا عليها
 ان لهما افسار قها فهدى طالق ثلاثا فهدى اسر اطلاق المزدحم عقيب اللعان سنة المتأخرين
 لان عويمر اطلق زوجته ثلثا ابنا لعنان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فالتزم باعليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 سلم فحجب على كل ملاعن ان يطلق فاذا اثنع يوجب القصاص في التفرق فيكون طلاقا كما في العتق ولان سبب
 بانه الفرقة قد فزع الزوج لانه يوجب اللعان واللعان يوجب التفرق ويوجب الفرقة فكانت الفرقة بهذه
 الوسائط مضافا الى القذف السابق وكل فرقة تكون من الزنى او يكون فعل الزنى سببا لانه طلاقا كما في اثنين
 والخلع والايلاء ونحو ذلك وهو قول الساف ان كل فرقة وقعت من قبل الزوج فهي طلاق من نحو ابراهيم والحسن
 وسعيد بن جبيرة وقتادة وغيرهم واما الى بيت فلا يمكن العمل بحقيقة لما ذكرنا ان حقيقة المتفاعل هو المتفاعل بالفعل
 وكما فرغا من اللعان ما بقيا متلاعتين حقيقة فالصرف المراد الى الحكم وهو ان يكون حكم اللعان فيهما ثلثا فاما اذا كان
 الزوج نفسه وحده القذف بطل حكم اللعان فلم يبق مثالا حقا حقيقة وعلمنا فجاز اجتماعهما واما الحكم الذي ليس باصلي
 للعان فهو وجوب قطع النسب في احد نوعي القذف وهو القذف بالليل لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لما لعن بين بلال بن امية وبين زوجته وفرق بينهما في الولد عنه واخذه بالمرأة فصارت الفتى احد كنى اللعان وعلى هذا
 قلنا ان القذف اذا لم ينعقد موجبا لللعان او سقط لعن الزوج ووجب الحيا ولم يجب او لم ينعقد لغيرهما لم يتأعنا بعد
 لا يتقطع نسب الولد الى آخر ما قال وقال الحافظ في الشرح وعن احمد بن حنبل في الولد يجر لللعان ولو لم يتعرض الرجل لذكره في
 اللعان وفيه نظر لانه لو استلحه لحقه واما لو ثلث لعان الرجل دفع حد القذف عنه وبثوت زنا المرأة ثم يرفع عنها الحد باللعان
 وقال الشافعي ان نفى الولد في الولد في الملاعة انتفى وان لم يتعرض له فله ان يعيد اللعان لانتقائه ولا اعادة على
 المرأة انتهى ثم اعلم انه اختلفت الروايات في نزول آية اللعان فبعضها تقتضي انها نزلت في قصة العجلماني ومومن
 تصرفات الرواة وبعضها تدل انها نزلت في قصة بلال بن امية وهو اكثر واضح وقال الحافظ في كيفة الجمع بينهما ان
 يكون بلال سال اولاهم سال عويمر فنزلت في شأنهما معا وظهر لي الان احتمال ان يكون عاصم سال قبل النزول
 ثم جاء بلال بعد فنزلت عنده سواه فجاء عويمر في المرة الثانية التي قال فيها ان الذي سالتك عنه قد ابتليت به فوجد
 الآية نزلت في شأن بلال فاعلم النبي صلى الله عليه وسلم بانها نزلت فيه يعني انها نزلت في كل من وقع له ذلك بان ذلك
 لا يختص ببلال وكذا يجب على سياق حديث ابن مسعود ويحتمل انه لما شرع يدعو بعد توبة العجلماني جاء بلال فذكر قصته
 فنزلت عويمر فقال قد نزلت فيك وفي صاحبك قول فقال يارسول الله اسأيت رجلا وجد مع امرأته
 رجلا ايقتله فتقتلونه ام كيف يفعل ذرا في حديث ابن عمر عن مسلم فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجبه فلما كان
 بعد ذلك آماه فقال ان الذي سالتك عنه قد ابتليت به فانزل الله عز وجل هؤلاء الايات في سورة النور والذين يرون
 ازواجهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليك وفي صاحبك قوله قران فاذهب

فأت بها حال سهل فتلاعنا وانامع الناس عند رسول الله ﷺ الله عليه وسلم
 اى قتلا عليه الآيات ووعظهما وذكرهما واخبرهما قتلا عنا فلما فرغا قال عويمير كذبت عليهما يا رسول الله ان

امسكتهما فطلقهما عويمير شلا فاقبل ان يامر به النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن شهاب
 فكانت تلك سنة المتلاعنين استدلل بهذا من قال ان الفرق لا يقع بنفس اللعان بل بحكم القاضي وان
 الفرق في اللعان فرقة بتطبيقه بائنة لا انها فرقة بلاطلاق لان عويمير طلق زوجته ثلثا عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فأنفذ ما عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يلقوا وقعت باللعان لما أنفذ ما عليه فيجب على كل ملاعن ان يطلق فإذ اتفق
 بنوب القاضي مناه في التفرق قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم ابصروها فان جاءت به او عجز

راى اسود العينين عظيم الالبتين وهى اللمعة الشرفة على الظهر والفخذ فلا سراة اى عويمير الا قد صدق وان
 جاءت به احبها تصغير امر اى ما لا الى الحرة كأنه وحره فلا اراه الا كاذبا استدلل بهذا من قال ان القية
 حجة شرعية وسياتي في باب قوله عن ابن عباس قال جاءه الى بيت وفيه وقضى ان لا بيت لها عليه ولا قوت من

اجل انها يتفرقان من غير طلاق ولا متوفى عنها اى لم يتوف عنها زوجها استدلل بهذا ان اللعان تفرق ويخ
 بلاطلاق وعلى ان المرأة المنسوخة باللعان لا تسحق في مائة العدة لفقة ولا سكنى فالجواب ان الحديث ضعيف لان في
 سنده عباد بن منصور وهو ضعيف على ان لو وقعت الفرق بجر واللعان لا نكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم تطليقة فلا يغارض قول
 ابن عباس وفي حديث ابن عمر فأنفذ رسول الله صلى الله عليه وسلم لعني امضى ذلك الطلاق وهو حجة على من قال ان
 الطلاق الثلاث لا يقع او تقع واحدة ثم هو اولى من حديث ابن عباس لانه رفع امضاءه صلى الله عليه وسلم الطلاق وذلك
 انما يكون بفهم اعتبار ذلك منه صلى الله عليه وسلم.

باب اذا أشك في الولد بقرنية اللون قال جمهور العلماء لا يجوز للاب ان ينفي ولادة مجر وكونه في الف في اللون وقال
 الشوايف لا يجوز ذلك ان لم ينضم الى المخالفة في اللون قرنية زنا فان اتهمات بنت بولد على لون الرجل الذي اتها به جاز
 النفي على الصحيح وقال الحنابلة يجوز النفي مع القرنية مطلقا قوله عن ابى هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم

وسلم من بنى فزارة فقال ان امرأتى جاءت لتزني فقلت انى انكرته واراد نفيه عنه فقال هل لك من ابل قال نعم قال ما التوا عنها
 قال حمير قال فهل فيها من ادس قال ان فيها كورس جمع ادس اى ما لا الى السواد قال فاني تراة قال عسى ان
 يكون نزع عرق قال وهذا اى الولد الاسود عسى ان يكون نزع عرق المراد بالعرق الاصل من النسب
 والمعنى ان ورقتها انما جاء لانه كان في اصولها البعوضة ما كان بهذا اللون او بالوان تحصل الفرق من اختلاطها فان امرجة
 اصول قد تورث ولذلك تورث الامراض والالوان تتبعها وفي رواية لم يخصص له في الانتفاء منه معنى قوله انى انكره كما
 في حديث الباب اظنه منكرا فليس للنفي فلا يكون نفيا ولا موجب لللعان.

باب التعليل في الانتفاء قوله ايما رجل جسد ولده وهو ينظر اليه احجب الله من وجه الحديث اى حجة البعد
 من رحمة جزاء وفا وفي قوله وهو ينظر اليه اى الولد الى الرجل اشعار الى تله شقته ورحمة وكثرة مساواة تابه وغلظت او

المعنى والخال ان الرجل نظر الى ولده وهو بالعلم فيل المعنى وهو ينظر اليه اى يعلم انه ولده -

باب في ادعاء ولد النكاح في الجارية اذا زنى رجل من المرأة فولدت منه فزاد الرجل انه ولده فيسب
في نسبها بطلان النسب وقال ولا عاها الزنى ولم يلحق النسب بها وعاشا عما كان في الجارية من الحق بها -

قوله لا مساعاة في الاسلام من ساعى في الجاهلية فقد لحق بعصيته فقال في الجمع
الساغات الزنا وكان الاتعنى يعلم ما في الاما وولن المرازلة من يسعين لموايهن فيكسبن لهم اجر اثم كانت عليهن عت
الامة انما جرت وسامعها فلان اذا جربها ناعلة من اى كان كلما سما لى الصاحبة في حصول غرضه فابطله الاسلام ولم
يلحق النسب بها وعاشا عما كان منها في الجارية من الحق ومعنى قوله فقد لحق بعصيته اى لا تعرض له ونعفو عنه قوله و
من ادعى ولدا بغيره شدة اى من زنا فلا يرث ولا يورث لانه ثبت النسب بينهما شرعا -

قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى اى اراد ان يقضى في ان كان مستلحق بصيغة الجمل اى الولد
الذى طلب الورثة ان يمتد به في نفسه الى موته ثم استلحق بصيغة الجمل عنه بقوله استلحق بعد ابية اى بعد
موت اب المستلحق الذى يدعى اى ذلك المستلحق له اى الابية يعنى نيسه اليه الناس بعد موت سيد ملك الامة ولم يكن
ابو حتى مات انا ومن تتبع خبر ان قيل حصة ثمانية المستلحق وخبر ان مذكوف فقضى كل من كان من امة اى
كل ولد حصل من جارية ملكها يوم احياها اى جازعها فقد لحق بمن استلحقه يعنى ان لم يكن له منه في حياته وليس له
اى المولود مما قسم قبله من الميراث اى قبل استلحاق ذلك الولد في الجارية لان ذلك القسم وقع في
الجارية والاسلام يعون ما وقع في الجارية وما درالك من ميراث لم يقسم فله نصيبه اى فللولد نصيبه

ولا يلحق اذا كان ابية الذى يدعى له اى يتسبب الميراث اى ابية لان الولد يتسبب عنه بالكاره وبذا انما يكون
اذا دعى الاستبراء بان يقول منى عليها حبش بعنا اصحابها وما طي بعد منى الحبش حتى ولدت وحلف على الاستبراء فحينئذ
يتسبب عنه الولد وان كان اى الولد من امة لم يرسلها او من حره عاها اى زنا بها فانه لا يلحق به

ولا يرث وان وصليته كان الذى يدعى له هو ادعاه فهو ولد زينة من حره كان لو امة
قال الخطابي هذه احكام تخص بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في اوائل الاسلام ومبادئ الشرع وهى ان الرجل اذا
زنا واستلحق له ورثة ولدا فان كان الرجل الذى يدعى الولد له ورثة قد انكرا منه لم يلحق به ولم يرث منه وان لم يكن
انكروا فان كان من امة لم يورث منه مالم تقسم بعد من له ولم يرث ما قسم بل الاستلحاق وان كان من امة غير كرم
وليته زمة او من حره زنى بها الملقح باليرث بل لو استلحقه الواطى لم يلحق به فان الزنا لا يثبت النسب قال النووي
معناه اذا كان للرجل زوجة او مملوكة صارت فراثاله فانت بولد لدة الامكان لحقه وصار ولدا لغيره ينها التوارث
وغيره من احكام الولادة سواء كان موافقا له في الشبه او مخالفا له -

باب في القافة وهو من يعرف الامار ويعرف به الرجل باخيه وابيه ولحق الفروع بالاصول بالشبه والعلامات
انتمت العلماء فيه ان له اعتبارا في الشرع ام لا فقال الشافعي انه حجة مطلقة وقال مالك احمد حجة في بعض الامور
وقال ابو حنيفة وسفيان الثوري واسحاق بن راهويه لا اعتبار له في الشرع وانكروا كونه حجة مطلقة -

قوله عن عائشة دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مسدود ابن السرح يوم اسروا رقال
 عثمان) تعرف اسارى وجهه فقال اى عائشة الم ترى حنجر المدلجى راى نريدا واسامة قد
 غطيته وسما بقطيفة ويدات اقدامها فقال اى المدلجى ان يهبط الاقدام بعضها من بعض قال الم نوى
 وكانت الجاهلية تقدر في نسب اسامة بن زيد مع الحاق الشريعة اياه بكونه اسود وشديد السواد وكان زيدا بيضا فلما قضى
 هذا القائف بالحاق نسبه مع اختلاف اللون وكانت الجاهلية تعتد قول القائف فرح النبي صلى الله عليه وسلم بكونه زاجرا لهم عن
 الطعن في نسبه وكانت ام اسامة حبشية سودا واسمها بركة وكنتها ام اكين واختلفوا في العمل بقول القائف وانفسا لم يكون
 على انه يشترط فيه العدالة وهل يشترط العدا م كقضى بواحد والاصح الاكتفاء بواحد بهذا الحديث انتهى قلت ليس في الحديث جواز
 الحكم بقول القائف لان استرلالهم ليس ببناء الا على استبشاره صلى الله عليه وسلم وسروه بقول القائف وهذا يحتمل من
 احدهما يحتمل ان يكون رضى بقول القائف وثبت نسب اسامة بن زيد يحتمل ان يكون استبشاره صلى الله عليه وسلم
 ردعا لعم اهل الجاهلية بالبطلان نسب اسامة بن زيد فلا يشك في ان استبشاره صلى الله عليه وسلم بقول القائف لم يكن على
 الاحتمال الاول بل على الثاني فلو كان الاحتمالان متساويين لم يكن فيه محل الاستدلال فكيف اذا كان الاحتمال الثاني
 هو الارجح بل هو المتعين فلا يجوز الاستدلال باستبشاره صلى الله عليه وسلم على اثبات امر القائف في اثبات النسب غيره
 هو ظاهر واما الجواب عما استدلوا على صحة القيافة بحديث اللعان حيث قال صلى الله عليه وسلم فيه ان جاءت به اصبها اسحم حش
 الساقين فهو زوجه وان جاءت به اوراق جعدا جاليا خلع الساقين سابع الاليتين فهو للزنى رميت به وهذه هي القيافة
 والحكم بالشبه بان هذا الحكم منه صلى الله عليه وسلم لم يكن الحكم بالقيافة ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قانفا قط ولا عرف
 ذلك منه صلى الله عليه وسلم في مدة عمره ودعوى وجود القيافة فيه صلى الله عليه وسلم قدح في رسالته بل هو حكم بالوجه الالهى على
 انه لو كانت القيافة معتبرة لكانت شرعية اللعان لغوا بل يكون المدعى على الشبه فاذا كان الولد له شبهة بالزوج ثبت كذبه و
 يحذر الزوج حد القذف ولو كان له شبهة بالغير الزوج لكان ثبت شرعا زنا با وتحدد الزنا.

باب من قال بالقرعة اذا تنازعوا في الولد اى اذا تنازع الرجلان او اكثر في الولد بان تكون الجارية
 مملوكة لهم فوقعوا عليها في طهر فادعوه كلهم فيكم بالقرعة عند من يقول بالقرعة وهو قول اسحاق بن راهويه وبه قال الشافعى
 في القديم واكثر ابو حنيفة اعتبار القرعة واعلم ان الطحاوى ادعى انها منسوخة كان في اول الاسلام وقال شيخنا شيخ مشايخنا
 مولانا محمود حسن قارى سره الاولى ان لا يقال انها منسوخة بل يقال ان ابا حنيفة ايضا يعتبر بالكما اذا اراد السفاحد ويريد
 ان يذهب به احدى الزوجات معه فالقرعة مستحب عند ابي حنيفة الا ان ابا حنيفة يقول باعتبارها في ترجيح احد المتساويين
 واما اثبات امر ابنا فلما والشافعى واسحاق ايضا لا يقولان ان القرعة حجة في اثبات الى ورد مثلا بل في اثبات النسب
 السداد الطريق الشرعية فصار حاصل الخلاف ان القرعة معتبرة عند الفريقين والخلاف انما هو في تحريم تعيين ان القرعة
 معتبرة الى هذا الحد والى هذا الحد ولا يبل فيه عند احد الفريقين لان المواضع التي ثبتت فيه القرعة منه صلى الله عليه وسلم لا يصح
 فيها انها لترجح احد المتساويين ولا اثبات امر على الشوايع ان يثبتوا انها كانت لاثبات امر لترجح احد المتساويين واما
 حديث الباب فعلى تقدير صحته موقوف على ربه فلا حجة.

قوله عن زيد بن ارقم قال كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاء رجل من اليمن فقال
 ان ثلاثة نفر من اهل اليمن اتوا عليا حين كان واليا في اليمن، يختصمون اليه في ولد
 راي كل واحد يدعي ان الولد ولده، وقد وقعوا على امرأة في طهر واحد فقال راي علي، لا اثنين منها
 في نكحة منهم طيبا (اسمها من غير كراهة امر من طاب) بالولد لهذا اي لهذا الثالث، منكم فغلبا اي صاحبا ونكاحا
 ولم يرضيا ثم قال الاثنين طيبا بالولد لهذا فغلبا ثم قال الاثنين طيبا لهذا فغلبا فقال انتم شري كاه
 متشاكسون اي متنازعون اي مقارع بينكم اي اقضي بينكم بالقرعة على الولد فمن قرع فله الولد وعليه
 لصاحبه ثلثا الدية فاقرع بينهم فجعله لمن قرع ففصحك من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حتى بدا اضراسه او نواجزه كان حكمه على الله عليه وسلم من سورة نهم وحاشية وكاثر استدلال بهذا من قال ان القرعة ثبتت
 به النسب قلت هذا الحديث مخالف لاصول الدين فان المرأة التي اوقعوا عليها في طهر ان تكون مملوكة لهم او غير مملوكة فاذا
 كانت مملوكة لهم كما اثير اليه كلام الشيخ ابن تيمية في الدر المنقي فانه عقد الباب باب الشراكاء يطون الائمة في طهر واحد ثم ذكر فيه هذا
 الحديث حديث زيد بن ارقم في قصة قضا علي واثبت نسب ولد بالواحد منهم لا تجب عليه ثلثي الدية بل يجب عليه اهما ثلثا قيمته
 الجارية لانها صارت ام ولد له خاصة واما اذا كانت غير مملوكة فلا يثبت نسب الولد لاهنم ادعوا العطي بالان لانهم لم يدعوا
 النكاح ولا الملك فلم تكن لهم قرشا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية ابي هريرة رواه الجماعة ان الولد للفرش
 وللعاية الحجر فلا يثبت نسب الولد لواحد منهم فعلى هذا قال بعض العلماء ان المأثر غير ثابت والله اعلم.

باب في وجوه النكاح التي كان يتناكح بها اهل الجاهلية قوله ان النكاح كان في الجاهلية على اربعة
 اشياء فكل واحد منها نكاح الناس اليوم بخطب العجل الرجل والولي، وليته فيصدقها راي يعين الى صداقها ثم
 يتكهنها ونكاح اخر كان الرجل يقول لامرأته اذا ظهرت من طهرها
 امرسلي الي فلان راسي الي رسالة لا استبضاع، فاستبضع راي
 (طلبني منه الباطنة وهو الجمل) لتعلمي منه والمباذنة المجامعة مشتقة من البضع وهو الفرج، ويعتزلها من وجهها
 ولا يمسها ابدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه فادتين حملها اصابها راي جاباذ صرهما ان احب و
 انما يفعل تلك الغيبة في نكاح الولد لانهم كانوا يطيلون ذلك الاستبضاع من الكا برسم وروسا بهم في الشجاعة والكرم وغير ذلك
 فكان هذا النكاح يسمى نكاح الاستبضاع ونكاح اخر يجمع الوهط دون العشرة فيدخلون على المرأة
 راي واحد بعد واحد كلام يصيبها راي يها في نوبة فاذا حملت ود صنعت راي الحمل، ومرا ليال بعد
 ان تضع حملها ارسلت اليهم فلم يستطيع رجل منهم ان يمتنع حتى يجتمعوا عند هانقول لهم قد عرفتم
 الذم فان من امركم وقد ولدت وهو ابنك يا فلان راي لواحد منهم فتسمى من
 احبب منهم باسمه فيلقب به راي بالرجل الذي ستم ولد لها ونكاح رابع يجمع الناس الكثير فيدخل
 على المرأة لا تمتنع من جاءها ودهن البغايا (زطري) يكن ينصبين على ايامهن مرات تكن علما
 لمن ارادهن دخل عليهن فاذا حملت فوضعت حملها جمعوا لها ودعوا لهم القافة ثم الحقوا ولد لها بالذي يرون

داى على لسان القائل، قالت طه، داي استلمته به واسل الاول، انتق اللام الموقوف، ودعى ابتداء، لا يتبع من ذلك فلما بعث الله ههنا اصله عليه وسلم ههنا تكلموا اهل الجاهلية بكلمة الاكسار اهل لاسايم اليم قال العمل بقى على العائنة انما لم تذكر بالاول تكلم الخدين ودفنى قوله تعالى ولا تخذلوا انما ان لا تخذلوا ما استتر فلما باس به وما ظهر فلولوم الثاني تكلم المتعة الثالث تكلم البديل وهو ان يقول الرجل للرجل انزل لي عن امرالك و انزل لك عن امراتي وازيدك.

باب الولد للفراش الفرائض عند ابى حنيفة ثلثة القوي والنوسنا والنعيف والقوي فراش المنكوة مكها ان لا يكن نفى ولدها الا باللعان والمتوسط فراش ام الولد فانه اذا اقررت بالولد فلما ثبت النسب بعد ما بالسكوت لا يغني الا بالنفي والضعيف فراش الامة فلما ثبت النسب من المولى الا بالدعوة والاقرار الا بالسكوت وعلى هذا قال الزوج المغربي بالشرعية وبنيها مسيرة سنة فجارت بول لستة اشهر من يوم تزوجها فثبت النسب من الزوج المغربي واستبعدوا النووي وقال ان ابا حنيفة جمد على ظاهر الحديث وما اثر منه ابن الهمام وتبعه صاحب الدر المختار وقال انما قال ابو حنيفة بهذا الامكان العقلي وهو ان يصل اليها بخطوة كرامة من الله تعالى او ان يكون له استخدام فثبت من استبعد هذا فقد غفل عن ما يستقل في الفقه وهو باب اللعان فالوجه انه اذا اولدت الشرقية ولم ينف المغربي كونه ولده فكيف يمكن لاحد ان ينفي الولد وروى عن ابى حنيفة ان الزوج اذا علم ان المولود ليس مني فيجب عليه ديانته ان ينفي الولد ويلاعن نعم الما حق للقاضي في الاستغفار قبل رفع الامر اليه قال في الدر المختار الاقرار بالولد الذي ليس منه حرام كاسكوت اه فاذن امتناع عن اللعان والنفي يوجب لحاق الولد به وثبوت نسبه منه شرعا وروى عن ابى حنيفة في رد المختار ان المولى اذا علم ان ولده امته منه يحرم عليه السكوت والامتناع عن الدعوة والاقرار وديانته ثم اقول ان اثبات النسب ونفيه ان كان عقليا فلا يحدى اللعان فانه ليس لعنلى وان كان شرعيا فالشرعية شرعية الغرائض ثبت نسبه منه فنفي فاذن لا احتياج الى تقييد مسألة ابى حنيفة كما قيد ابن الهمام وغيره قوله عن عائشة اختهم سعد بن ابى قحافة (وهو واحد العشرة المبشرة) وعبد الله بن زمعة وهو اخو سودة بنت زمعة

الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابن امة ذبعة واسم ابن امة زمعة عبد الرحمن بن زمعة وكانت امه امية يمانية لابيه وقعت بده الخصومة عام فتح مكة، فقال سعدا وصاني اخي عتبة اذا قدمت مكة ان انظر الى ابن امة من معلى داي عبد الرحمن فاقتبضه فانه ابنه وكان عتبة زنى بوليدة زمعة في الجاهلية وولدت ابنا فظن على رسم الجاهلية ان نسب ولدها ثابت بازاني فادعى لانيه ان يقبض ذلك الابن الى نفسه ويربيه وقال عبيد بن زمعة هو اخي ابن امة ابى قحافة فقلت لان ابى كان يلما بملك اليمين وقد ولدت ولدها على فراشه فهو اولى وانا ابنه فانا

احق باخي فزاد رسول الله صلى الله عليه وسلم بثبها بينا بعتبة فقال الولد للفراش داي لصاحب الفراش، دللها هي الحس داي ولزاني الحارة بان يرجم ان كان محصنا ويحتمل ان يكون ثغناه الحرمان عن الميراث والنسب كما يقال للمحرم في يده التراب والخبر فيكون المراد بالبحر الزلزلة والخبرة فابطل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانوا عليه من جاهلية والبطل ما كان ثبت من القباية بانه مولود من ام عتبة بن ابى وقاص ويشبهه واحتمل مني داي من الولد عبد الرحمن يا سودة وانما امرها بالاحتياج لما راى من شبهة ذلك الولد ليعتد به ان الشرع يحكم ان هذا الابن

أخوك ولكن حكم التقوى ان تحتجب منه لانه شبهة بعينه كانه اجنبى عنها.

باب من احق بالولد اى للمضانة وهى التزنية يقال خصنة مضانة اذ ارفعت ويربته اى الناس بالولد
مضانة امة قبل الفرة وبعد الا ان تكون مرتدة او فاجرة غير مأمونة لم تنزج بزواج آخر بالاجماع ثم ام الام ثم ام الاب ثم
الاخت لاب وام ثم ام ثم لام ثم اب ثم الجالات كذلك ثم العماء كذلك وكل امرأة من هؤلاء اللاتي يكنن فى المضانة
اذا تزوجت بغير محرم الصغير سقط حقها فى المضانة عند ابى حنيفة وقال الشافعى سقط حقها مطلقا سواء كانت غير مرتدة او
بمرتدة وقال الحسن البصرى لا تسقط مطلقا حقها بالنكاح والام والجدة احق بالغلام الصغير حتى يستغنى وقد ربيت سنين و
بالجارية الصغيرة حتى تحيض وغيرهما احق بالصغيرة حتى تستغنى ولا خيار للولد عند ابى حنيفة وبه قال مالك سواء كان الولد ميرا
اولا غلاما او جارية وقال الشافعى اذا صار ميراثا بين الابوين وقال احمد اذا بلغ سبع سنين ينجر الغلام وتسلم الجارية الى
الاب من غير تخيير ومن العجب انهم لا يعتبرون ايمانه وهو اختياره لربه وهو نفع له ثم يعتبرون اختياره اخذ الابوين وهو نفع
بذاطف قوله ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابنى هذا كان بطنى له دعاء فتدى له سقاء وتجرى

له خواء وان اباه طلقنى فالادان ينتزعه منى فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم
انت احق بصالحه تنكحى استدلل بهذا الشافعى على ان كل من تزوجت من النساء من كان لها حق المضانة سقط حقها مطلقا
سواء نكحت بذى رحم محرم او غير ذى رحم محرم لان الدليل لم يفصل قلت معناه انتم احق به اتم نكحى بغير المحرم ليدم الشفقة
فانه يتفق على الولد فليلا وينظر اليه مضطبا بخلاف ما كان الزوج دارم محرم للصغيرة كالجدة اذا كان زوجها الحيد والام اذا كان
زوجها عم الصغير على ان الحديث يدل على ان الحادث من النكاح يبطل حقها فى المضانة واما النكاح التام قبل ذلك
فلا يسقط حقها مثلاً امرأة ولدت ولدا ثم ماتت ولها ام الام للولد ولها زوج وهو الجد للولد فلا يسقط حق المضانة لها بحكم هذا
الحديث لانها لم تحدث نكاحا والراجح عند الشافعية هو هذا القول الموافق للمنفقة -

قوله فقال ابوهريرة اللهم انى لا اقول هذا الا انى سمعت امرأة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

وانا قاعد عنده فقالت يا رسول الله ان زوجى يريد ان يذهب بابنى وقد سقانى من بئر

ابى عنبة وقد نفعتنى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمعا عليه فقال زوجها من

يحاتنى فى ولدى فقال النبى صلى الله عليه وسلم لهذا ابوك وهذه امك فخذ بيديهما

فشدت فاخذ بيد امه فافطقت به استدلل بهذا الشافعى على ان اذا صار الولد ميراثا بين الابوين قلت و

معناه قريبا فليس راجع ولا حجة فيه لانه لم يذكر فيه الفراق فالظاهر انها كانت فى صحبة لقبولها ان زوجى وتبين انه كان بالنفا

ل هو الظاهر لان الذى يستقى من البئر هو البالغ وليس فيه دليل على انه غير فى الصبح لانه ليس فى الحديث ذكر عمره فاذا كان

صغير غير رشيد لا عارف لمصلحة فلا يضمن اختياره ولانه لقصور عقله يحتاج من عنده الراحة والتخلية فلا يتحقق النظر وقد ثبت عن

ابى بكر الصديق انه قضى فى عام بن عمر بن الخطاب لانه ولم يخيره ذلك وكان بحضر الصحابة ولم ينكره احد فنصار مجعاً عليه

باب فى حدة المطلقة الدالة من صدر من عدي يوقال عدوت الشئ اى احصية وفى الشرع تربص تلزم المرأة عند

زاول النكاح أو شبهة أو الفرش فعدة الحرة للطلاق أو الفسخ ثلثة أقراران كانت من ذوات الحيض وكان الفرقه بعد
الدخول بها أو ثلثة أشهر لم تخص لصغر وكبر وعدة الأمة قرآن ونصف المقدار وعدة الحامل وضعه وزوجة الفاربعين
والمراد بالقر والحيض عند أبي حنيفة وبه قال أحمد في الأصح وعند الشافعي وما لك الطهر قوله عن أسماء بنت يزيد بن
السكن الا يضارية أنها طلقت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم للمطلقة عدلًا فانزل الله
عن وجل حين طلقت أسماء بالعدة للطلاق الحيث وهي قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء
باب في تفسير ما استثنى به من عدة المطلقات يعني أن آية عدة المطلقات تشمل ذوات الأقرار والآيات الصغيرة
والمسوسة وغير المسوسة والحوامل وغير الحوامل فاستثنى منها الآيات والصغائر وغير المسوسات والحوامل.

قوله عن ابن عباس قال والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء وقال واللائي يتسن من الحيض
من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلثة أشهر واللائي لم يحضن فسنه ذلك أي نسخ هذا القول الثاني شامل
للآيات والصغائر والآيات لم تبغ الحيف من ذلك أي من القول الأول الشامل لجميع أنواع المطلقات فوجب
للآيات والصغائر العدة ثلثة أشهر مكان ثلثة قروء وقال (أي ابن عباس) وإن طلقوهن من
قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فنفخت هذه الآية عدة المطلقات غير المسوسة فإنه ليس عليهن
عدة ولم يذكر ابن عباس الحوامل إذ المطلقات لم يفرق الاختلاف فيها أولان الغرض من الآية المشية على عدة المطلقات
ليس على عمومها وإطلاقها.

باب في المراجعة أي إذا طلق الزوج امرأة طاهرة أو طلقته فيجب زوالها أن يراجعها وهي استدامة الملك لها في
النية ونسخ في العدة أن لم يطلق ثلاثاً ولو لم ترض القبول الزوج راجعاً ما راجعت امرأتها والأشهاد مندوب عليها
احترار عن التجاهد ونسخ الرجعة بالفعل الذي يوجب حرمة المصاهرة مع الكراهة كالوطى والقبلة والنس وقال الشافعي
لا تصح بالفعل عند القدرة على القول بأن لا يكون الخرس أو عقل اللسان قوله عن عمران النبي صلى الله عليه وسلم
طلق حفصة ثم راجعها قال الشيخ الديلمي في المدايح أن النبي صلى الله عليه وسلم طلق حفصة واحدة فلما بلغ هذا الخبر
عمره فاستم له فأتى إلى النبي صلى الله عليه وسلم راجع حفصة فأنها صوامت قوامته وهي زواجك في الجنة.

باب في نفقة المبتوتة مشتق من البت وهو القطع ويؤهل طلاق البائن والثلث يعني إذا طلق الزوج زوجته
طلاقاً بائناً أو ثلاثاً لم تجب لها في عدتها النفقة على الزوج اختلاف العلماء فيه جملة الكلام أن المبتوتة إن كانت معتمة من
نكاح صحيح عن طلاق فإن كان الطلاق رجعياً فلها النفقة والسكنى بخلافه لأن ذلك النكاح قائم وكان الحال للطلاق
كالحال قبله وإن كان الطلاق ثلاثاً أو بائناً فلها النفقة والسكنى إن كانت حاملًا بالاجماع لقوله تعالى وإن كن أولات
حمل فانتقوا عليهن حتى يوضعن حملهن وإن كانت حاملًا فاختلف فيها فقال عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعمر بن
عبد العزيز وسفيان الثوري والوحيفة وجهور الصحابة والتابعين إن لها النفقة والسكنى وقال الشافعي لها السكنى و
النفقة لها وقال ابن أبي ليلى وأسحق واليونان وأحمد بن حنبل لا نفقة ولا سكنى لها واحتجوا بقوله تعالى وإن كن أولات
حمل فانتقوا عليهن حتى يوضعن حملهن خض الحامل بالامر بالإنفاق عليها فلو وجب الإنفاق على غير الحامل لطل التحصيل ولم يكن

لتخصيصها بالذكر معنى فدل بمفهومة ان غير الحامل لا نفقة لها وايضا استدلووا بحديث الباب حديث فاطمة بنت ثيس انها قالت
 طلعتني زوجي ثلاثا فلم يجعل لي النبي صلى الله عليه وسلم نفقة ولا سكنى ولان النفقة تجب بالملك وقد زال الملك بالثلاث
 والبائن الا ان الشافعي يقول عرفت وجوب السكنى في الحامل بالنص بخلاف البائن واستدل ابو حنيفة وغيره بقوله تعالى
 اسكنوهن من حيث سكنتم من وجاكم وفي قراءة عبد الله بن مسعود اسكنوهن من حيث سكنتم ولفقوا عليهن من وجاكم و
 لا اختلاف بين القراءتين لكن احديهما تفسير للاخرى كقوله عز وجل والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقراءة ابن مسعود
 ايهاهما وليس ذلك اختلاف القراءات بل قراءة تفسير للقراءة الظاهرة كذا ولان الامر بالاسكان امر بالانفاق لانها اذا كانت
 مجبوسة ممنوعة عن الخروج لا تقدر على اكتساب النفقة فلو لم تكن نفقتها على الزوج ولا مال لها اهلك او ضايق الامر عليها و
 عسر وبارك الله في قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله من غير فصل بين ما قبل الطلاق
 وبعده في العدة ولان النفقة انما وجبت قبل الطلاق كقولها مجبوسة عن الخروج والبر والحق الزوج وقد بقي ذلك الاعتبار
 بعد الطلاق في حالة العدة وتأييد بالنضمام حتى الشرع اليه لان الحبس قبل الطلاق كان فتحا للزوج على الخصوص وبعد
 الطلاق تعلق به حتى لا يباح لها الخروج وان اذن لها الزوج بالخروج فلما وجبت به النفقة قبل التاكيد فلان تجب
 بعد التاكيد اي واما الآية فيها امر بالانفاق على الحامل وانه لا ينبغي وجوب الانفاق على غير الحامل ولا يوجب ايضا فيكون مسكوتا
 موقفا على قيام الدليل وقدره دليل الوجوب وهو ما ذكرناه اما حديث فاطمة بنت ثيس فتدبره عمره فقال ندم كتابي
 وسنة نبينا لقول امرأة لا تدري لعلمها حفظت ونسيت وقد انكره اسامة بن زيد فانه كان اذا ذكرت فاطمة من ذلك شيئا
 رما يابا كان في يده وكذلك انكرته عائشة فانها قالت ما لفاطمة من خير ان تذكر هذا الحديث يعني قولها لا نفقة لها ولا سكنى
 اخرج الطحاوي هذه الاقوال باسانيد حسن ثم روى عن ابى سلمة بن عبد الرحمن ان الناس انكروا عليها ما تحدث به من خروجها
 قبل ان تحل وقد انكر عمر بن الخطاب ذلك بحضرة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه منهم منكر فدل تركهم التكبير
 في ذلك عليه ان مذنبهم فيه كذبهم ونقلوا ان احمد بن حنبل كان يضحك ليقول ابن في كتاب الله وعرضه ان يرا من جهته
 قلت قول عمر لا يندع كتاب ربنا يحتمل انه اراد به قول عز وجل اسكنوهن من حيث سكنتم ولفقوا عليهن من وجاكم ويكون
 قراءة كقراءة ابن مسعود ويحتمل انه اراد قوله عز وجل لينفق ذو سعة من سعته ويحتمل انه اراد بقوله لا يندع كتاب ربنا في السكنى
 خاصة وهو قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجاكم كما هو القراءة الظاهرة واراد بقوله رضي الله عنه بسنة نبينا ما روى
 الطحاوي بسند لا يخط عن الحسن قال عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى وفي سنة خصيب
 بن ناصح وهو من رواة الحسان وفيه حماد بن ابى سليمان شيخ ابى حنيفة وقالوا لم يخرج عنه البخاري قلت انه اخرج عنه كنه في
 نسخة غير متداولة وقال الحافظ في الفتح انه لم يسمع ابراهيم عن عمر قلت مرسل النسخ متصل كلها وهو لا يسل الا ما كان صحيحا كمان في
 التمهيد وقال ابن القيم اني اشهد انه لم يقل به رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت هذا تجاؤر لا يصفي اليه وقال الدارقطني ان
 لفظ وسنة نبينا الحديث وهم الراوي قلت هذا اللفظ مروي في مسلم صراحة فلا يمكن الانكار عنه قالوا ان خروجها من بيت
 العدة كان لمعاذير مروية في الاحاديث الصالح انها كانت تجرد على ايمانها فقلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ابن ام مكتوم
 قال الطحاوي بطريق الارام انما لم يجعل لها نفقة ولا سكنى لانها عارت كالتاشرية اذا كان سبب الحرج منها وبكته انقول

فمن خرج من بيت زوجها في نهارا وكان منها سبب اوجب الخروج انما لا تحقق النفقة مادامت في بيت غير الزوج وتقبل
ان زوجها كان غائبا فلم يقض لها بالنفقة والسكنى على الزوج لغية اذ لا يجوز القضا على الغائب من غير ان يكون عنه خصم
حاضر فان قيل روى ان زوجها خرج الى اليمن وقد كان وكل اخاه فاجاب انه انما وكله لطلبها او بايصال النفقة ولم يرد كل
بالخصوصة قلت فيه نظرها فيها خرجت باجازة من الله عليه وسلم فلم تكن ناشرة فلا بد من عذر عن نفقته كما بينوا العذر عن
نفق السكنى قلت ان النفي نفى الزنا الذي كانت تطلبها فان اصل النفقة قد اهلكت كما في الروايات واصحابنا اعطاهم زوجها
عشرة واصلح كما في الترمذي وغيره وفي بعض الروايات ازيد من عشرة اصوع كما في الطحاوي وغيره

قوله عن فاطمة بنت قيس ان ابا عمر بن حفص طلقها البتة وهو غائب فادرس اليها وكيله
روبو عياش بن ابي ربيعة والحارث بن هشام بشعير في نفقة العدة وفي رواية الا في طلق امرأته ثلثا وان ترك بها نفقة
يسيرة فمسحطه راي سخط على ثلث النفقة بالشعير القليل وارضيت به فقال راي الوكيل والله مالك علينا
من شئ فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك فقال لها ليس لك عليه نفقة راي زائدة على هذا واصحابنا يعتقدون حديث
قوله فقالت فاطمة حين بلغها ذلك راي قول مروان من روجه شيئا بان لم يسمع الا من امرأة بيني وبينكم كتاب

الله قال الله تكافلنكم فاطمة بنت قيس راي الى قوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك اصل قالت فاي
احس يحدث بعد ثلاث قد احدثت فاطمة بنت قيس صاحب النفقة على مروان حين بلغها انكار مروان بقولها بيني وبينكم كتاب
وقرأت اول سورة الطلاق وحمل استدلالها ان قوله تعالى لا تخرجون من بيوتهن ولا يخرجن وروى في المسئلة الرجعية فانه تعالى
يقول في آخر ذلك لعل الله يحدث بعد ذلك امر فالمراد بالامر هو ان يلقى في قلبه الرغبة اليها فيرجعها وينادي على
ان الهني عن الخروج والارجاع كانت في الطلاق الرجعي فاما اذا طلقها ثلثا او ارباعا فبقي رغبة اليها من شئ حتى يحدث الله
بعد الابانة امر فتاقت هذا الحكم اذا كانت له عليها راجعة واما اذا طلقها ثلثا فاي امر يحدث بعد الثلاث واذا لم يكن لها نفقة
وليس لها ما فعلها ما تجسوها في بيت الزوج فيخرجها الخروج وقد وافق فاطمة على ان المراد بقوله تعالى يحدث بعد ذلك امر
الراجعة قتادة والحسن والسدي والصنعاك اخرج الطبري عنهم وحكي غيره ان المراد بالامر ما يأتي من قبل الله تعالى من نسخ او
تخصيص او نحو ذلك فلم ينحصر ذلك في الرجعة قلت ان الايات عامة في سياقاتها وان كان الامر خاصا فلنا علينا الا
بيان التكتة في القيمة وبهذا انما في القرآن كثير

باب من انكر ذلك على فاطمة اي انكر عدم وجوب نفقة المبتوتة وسكنى باعلى زوجها ورجعها واشتاقها
من البيت على فاطمة بنت قيس وقد انكر عمر بن الخطاب بحضرة الصحابة ولم ينكر الا انكارا واحدا فكان اجماعا واكثر عائشة وانكر
مروان كما ينفصل في الباب قوله انت فاطمة بنت قيس عمر بن الخطاب فقال طالك كنتي عن كتاب ربنا وسنة
بنينا لقط امرأة لا تدرك خلفك ام لا تدرك الطاهر بهذا السند عن ابي اسحق الطول منه وفيه لنا تباركي كتاب ربنا وسنة بنينا صلى الله
عليه وسلم يقول امرأة لا تدري عليها كذبت قال الله تعالى لا تخرجون من بيوتهن ولا يخرجن الاية واخرج عن ابراهيم عن عمر
عبد الله انهما كانا يقول الطالقة ثلثا لها السكنى والنفقة ثم اخرج بسنده عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس ان زوجها
طلقها ثلثا فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا نفقة لك ولا سكنى قال فاجبرت بذلك اني فقال قال عمر بن الخطاب

واخبر بذلك لساباركي آية من كتاب الله تعالى وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول امرأة لعلمها او همت سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها السكني والنفقة وهذا الحديث نص صريح على خلاف ما حدثت فاطمة من عدم
 وجوب النفقة والسكني للمبتوتة على زوجها وقد بالغ في التشجيع على هذا الحديث ابن القيم في بدعيته فقال نحن نشهد بالله شهادة
 نسل عنها اذا القينا ان هذا كذب على عمره وكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وينبغي ان لا يحيل الانسان فرط الانتصار
 للمذهب او التعصب لهما على معارضة سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة الصريحة بالكذب البحت فلم يكون هذا عند عمر
 عن النبي صلى الله عليه وسلم لمخرست فاطمة وذوها ولم يبرزوا بكلمة الى آخر ما قال قلت وانا تعجب من جرأة الشيخ ابن القيم على
 رد الحديث المعتبر الثابت عن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ان الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم حرام
 فكذلك تكذيب الحديث الصحيح الثابت وهذا فرط الانتصار منه للمذهب والتعصب له حمل على تكذيب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم والذي قاله من القرينة بانه لو كان عند عمر لمخرست فاطمة ولم تبرز بكلمة سخط جافان ما سمعته من في رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وحفظت عنه وان كان او همت فيه او دخله النسيان والغلط اقوى عندنا مما سمعته بواسطة عمر فكيف تخرس
 بالسمع من عمر وليس في الحديث قدرح الا انه منقطع عن النسخي عن عمر فان كان النسخي هذا هو الاسود بن يزيد فلا انقطاع فيه
 كما لا يخفى على الواقف على طبقات الرجال وبديل عليه ما اخرج الطحاوي عن ابني اسحاق البستي قال كنت عند الاسود بن
 يزيد في المسجد الاعظم ومعنا الشعبي فذكروا المظلة ثلاثا فقال الشعبي حاشي فاطمة بنت قيس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال يا اسكني ولا نفقة قال فرماه الاسود بمصاة قال ويحك اتحدث بشي يا قندفع ذلك الى عمر بن الخطاب قال لسا
 بتاركي الحديث وان كان النسخي هو ابراهيم فهو منقطع وابراهيم وان كان لم يدرك عمر الا ان مراسيله صحيح الاحاديثين كذا قال ابن
 معين وليس هذا الحديث منهما فقال صاحب التمهيد في اوائله مراسيل النسخي صحيحه ثم ذكر بقصده عن الاعمش قلت للنسخي اذا
 حدثني حديثا فاستدفع فقال اذ قلت عن عبد الله بن عمار علم انه عن غير واحد عنه اذا سميت لك احدا فهو الذي سميت قال يا عمر
 في هذا ما يدل على ان مراسيله اقوى من حسانيه وقال في موضع آخر مراسيله عن ابن مسعود وعمر صحيح كلها وما ارسل منها اتقوا
 من الذي اسند حكا يحيى بن القطان وغيره قال الحافظ في تهذيب التهذيب قال الحافظ ابو سعيد العلاني هو اكثر من ارسال
 وجاهته من الاثمة صححو مراسيله فعمل هذا الحديث صحيح على صحيح جمع من المجتهدين من اهل الجرح والتعديل وطل كمدريته ابن القيم
 باب في المبتوتة تخسر به بالنهار وبالليل تبين في بيت زوجها في العدة قال البوصينة وآخرون يجوز خروج العدة
 البائن من منزلها في النهار للحاجة الى ذلك ولا يجوز لغير الحاجة وقال الشافعي وما كنت اجم بان يجوز لها الخروج في النهار مطلقا
 قول عن جابر قال طلقت خالتي ثلاثا فخرجت تجد نخلها راى تقطع ثمرة نخلها فلقها فاجعل فيها ما ذلت النبي صلى
 الله عليه وسلم ذكرت ذلك له فقال اخرجني نجدى نخلك لولا ان تصدقني منه او تفعل لي خيرا
 في الحديث دليل على ان يجوز لها الخروج للحاجة كما يدل عليه عليه وسلم ذلك بالصدقة او فعل الخير
 باب ستمتع المتوفى عنها بما فرض لها من الميراث اى كان للمتوفى عنها زوجها قبل زول الميراث ان يوصى لها
 الميراث بدواها وكسرتها وسكنها او ما تحتاج اليه الى تمام السنة فنسخ ذلك الحكم بما جعل لها من الميراث
 قول عن ابن عباس (في قوله تعالى) والذين يتوفون عنكم ويذرون اذ واجبا وصية (اي فليوصوا وصية)

الانسان واجههم متاعاً راي متوهم متاعاً الى الحول غير استخراج فتمت ذلك بآلية الميراث بما فرض الله
من الربع والثلث والتمتع اجل الحول بان جعل اجلها اربعة اشهر وعشراً فالماصل ان الآلية
الاولى كان فيها حكمان اولها وجوب الوصية على الازواج تبتهم الى الحول وثانيهما الحكم بعدم اخراجها من البيت فالحكم
الاول نسخ بما جعل لها من الميراث من اربع والثلث وثانيهما نسخ بما جعل لها من الاعتداد بالربعة اشهر وعشراً ليال.

باب احل دالماتوني عنهما نردجها والاحداد الخزن على موت الزوج وليس ثياب الخزن وترك الزينة بكلي او حرير
او انة شاط او التزين بالجواهر كلها وليس الحرير وغيره من الثياب المصبوغة وباستعمال الطيب والكحل في الدهن الا بعد ريح
لها ليس الحرير للكمة والتقل والثوب المصبوغ لعدم وجود غيره وكذا يجوز استعمال الطيب والدهن للتداوي والكحل للبرد
ونحوه والاحداد واجب بالاتفاق على المتوفى عنها زوجها واختلاف العلماء بل تجب على معتدة البت ام لا تجب عند ابي حنيفة
وقال الشافعي ومالك للاحداد في المتوتة روى عن محمد في النواذر انه يجوز الاحداد على بعض الاقارب الى ثلثة ايام.

قول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحل
على ميت سواء كان قريباً او اجنبياً فوق ثلث ليال الا على نردج الربعة اشهر وعشراً هذا الحديث
يدل على حرمة الاحداد للنساء على ميت سواء كان اباً او ابناً او اخاً او ابناً الا ان التقييد بقوله فوق ثلث يدل على ان الاحداد
يباح لها في تلك المدة ولكن لا يجب لها الاحداد في تلك المدة فلو دعا زوجها الى الجمار لا يحل لها الانتناع ويدل على
ان الاحداد تجب على المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشراً ليوامع ليا ليا حتى لا تحل تركها حتى تدخل الليلة الحادية عشرة و
قيل الحكمة في هذا العدد ان الله لم يكلل خلقه فخلق فيه الروح بعد مضي مائة وعشرين يوماً وهي زيادة على اربعة اشهر
بنقصان الالهة فخير الكسر الى العقد على طريق الاحتياط قوله جاءت امرأة داسها عاتكة بنت نعيم بن عبد الله بن النخاس

الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابنتي توفي نردجها عنها راسم الزوج وغيره
الخزومي قد اشتكت عينها فكلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرتين ادثلا كل لك يقول لا
قال الحافظ قال النووي فيه دليل على تحريم الاكتمال على العادة سواء احتاجت اليه ام لا وجاز في حديث ام سلمة في الحديث
وغيره اجليه بالليل واسمي به بالنهار ووجه الجمع انها اذا احتج اليه لا يحل وان احتاجت لم يحرم بالنهار ويجوز بالليل مع ان
الاولى تركت يحل انكاره صلى الله عليه وسلم على حال لم تبلغ مرتبة الضرورة.

باب في المتوفى عنها تنتقل اي هل تنتقل من المنزل الذي بلغها نفي زوجها وهي في اختلاف العلماء فيه
فقال جمهور العلماء مالك والشافعي واصحابهم يجب عليها ان تعتد في بيت وجبت فيه الا ان يخرجها الوثقة
فيما اذا كان نصيبها من دار البيت لا يكفيها او ينهدم البيت الذي كانت تسكنه فيجوز لها الانتقال الى غيره للضرورة و
قال بعض السلف ان المعتدة لا يجب عليها لزوم بيت زوجها بل ايج لها ان تعتد حيث شارت وتتحول من بيت
زوجها وهو مذنب على ابن عباس قوله ان الفرعية بنت مالك بن سنان ولهي اخت ابي سعيد الخدري

اخبرتها انها جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تساله ان ترجع الى اهلها في بني عذرة فان نردجها
خارج في طلب اعبد له ابقوا حتى اذا كانوا بطرف القدوم

رموضع على ستة اميال من المدينة) لم يفرقوا فمالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارجع الى اهلي
فاني لم يتركني في مسكني يملكه ولا في نفقة لا قالت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم
قالت فخرجت حتى اذا كنت في الحجرة اذ في المسجد دعاني اذ امرني فدعيت له فقال كيف
قلت فرددت عليه القصة التي ذكرت من شأن زوجي قالت فقال امكثي في بيتك
حتى يبلغ الكتاب اهل البيت فيه دليل على ان المتوفى عنها تعد في المنزل الذي بلغها نفى زوجها وهي فيه
ولا تخرج منه الى غيره بلا ضرورة شديدة.

باب من رأى النحول اى من رأى للمعدة ان تنحول من بيت زوجها الى غيره كما ذهب بعض السلف هو قول
علي وابن عباس قوله قال عطاء قال بن عباس سمعت هذا الاية اى قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وصية لازواجهم مثانا الى النحول غير اخراج بعدتها عند اهلها راي كانت سكنا بان في هذه العدة المذكورة
في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يرثون بانفسهم اربعة اشهر وعشر عند اهل زوجها واجبا على المرأة
التي توفي زوجها عنها بهذه الآية فتخرجها قوله تعالى فان خرجن فلا جناح عليكم الاية فتعقد حيث شاءت (وعند اهل زوجها
او في بيت ابيها) وضمن (اى الناسخ) قول الله تعالى غير اخراجهم قال عطاء في تفسير قول ابن عباس (ان شاءت
اعتقدت عند اهلها سكنت في وصيتها راي عند اهل زوجها وليس لهم ان يخرجوها) وان شاءت خرجت لقول

الله عز وجل فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن قال عطاء ثم جاء الميراث راي قوله تعالى ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم
ولد فان كان لكم ولد فلهن الثلثين فتسخر انسكتى وتركت الوصية فلا سكني لها عليهم تعتد حيث شاءت

اعلم ان في بيان هذين الآيتين اختلاف اصحاب ابن عباس فالجمهور على ان آية الوصية الى النحول كانت مقدمة ثم
نزلت آية اربعة اشهر وعشر فتسخر هذه الآية حكم الوصية الى النحول اما بعد عطاء عن ابن عباس فانها قال ان حكم الزوج
اربعة اشهر وعشر كان واجبا عليها ان يلازم في الاعتداد ببيت زوجها وان تعتد حيث شئت وكذلك ما كان لها من
حق السكنى على اهل زوجها بان لا يخرجوها فتسخر ذلك بآية الميراث فاشار ابو داود بقوله الباب بقوله باب من رأى النحول الى
ان بعض العلماء يقولون ان المعتدة لا يجب عليها لزوم بيت زوجها بل ايج لها ان تعتد حيث شئت وتنحول من بيت زوجها

باب في احتساب المعتدة في عدتها يجب على المعتدة من فوات زوجها الاحاد وترك الزينة بكل او حررا او مشاهدا
او ذميا او طيب او كحل او ليس ثوب مصبوغ الا بالضرورة وبالعذر فيجوز لها لبس الحرير او المصبوغ الملحمة والقمل و
لعدم وجود غيره وكذا يجوز للتيمن والطبيب للتداوى والتكحيل للرب. وهذا من سبب جهور الأئمة وذهب الظاهرية الى انها لا تنحل

ولومن وضع وعذر قول اهل التمس ثوبا مصبوغا ان ثوب عضف تكحل لا تمس طيبا الا ان في ظهورها اذ ظهرت
من نبيذ من قسط او ظفار الحنث العصب برون برودا لمن شيج ابيض ثم يصيب بعد ذلك كذا في الصحاح وفي المعنى الصحيح
انه يصبغ بالثياب ونسرت في الحديث انها ثياب من اليمين فيها بياض وسواد قال يباح لها لبس الاسود عند الأئمة
والنسط والاطفار نوعان من التود وليس المقصود بهما الطيب وخصص فيهما للمغتسل من الحيض لانه لا زالة الرائحة الكريهة
يتبع به اثر الدم لا للطيب قال النووي قيل نوعان من الطيب المعصفر اى التي صبغت بالعصفر والمنشع المصبوغ بالمشق وحيث

باب في زينة السائل قال جهور العلماء من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة ان الحامل اذا مات عنها زوجها
تستغنى عنه بوضع الحمل وعن علي بن الحسين انها تعتد بأخر الاجلين وبه قال ابن عباس ثم رجع عنه

قولهم عن عبدالله قال من شدة غنة ما بينه اى من يخالفنى في عدة الحامل لا نزلت سورة النساء القصص
دوى سورة الطلاق بعد اربعة اذ شبر وعشرا اى بعد نزول هذه الآية فخصت آية سورة الطلاق عموم آية
الرابعة اشهر وعشر فصارت عدة الحوامل هي وضع الحمل لا غير كما قال تعالى واولات الاجمال اجلهن ان يضعن حملهن

باب في عدة ام الولد اذا مات الزوج اولاً ثم مات المولى لم يات عدة الزوج شهران وخمسة ايام ولا يلزمها موت
المولى شيئاً لانهما معتدة الزوج واذا مات مولاها وزوجها ولم يدر الاول او علم ان المولى مات اولاً ثم مات الزوج فعدتها اربعة
اشهر وعشر اعدة وفات الزوج والتفصيل في الشبهة قول عن عمر بن العاص قال لا تلبسوا علينا سنة

نبينا صلى الله عليه وسلم عدة المتوفى عنها اربعة اشهر وعشر اي عن ام الولد اى في صورة مات المولى
اولاً ثم مات الزوج وهي حرة فتعد عدة الحرائر للوفات اربعة اشهر وعشر

باب المبتوتة لا يرجع اليها من وجه حتى تنكح غيرة اى غير الزوج الاول ويلطأها والمراد بالمبتوتة المطلقة الثلث
وكفى ما يوجب الحد وقال الحسن البصري لا بد من بعد نفية الحشفة حصول الانزال ونقل عن سعيد بن المسيب كفى فيه
النكاح قوله قلنا المنى صلى الله عليه وسلم لا تحل الاول حتى تذوق عسيلة الاخر وذوق عسيلةها
اى لذة الجماع وهي بدخول الحشفة

باب في تعظيم الزنا الزنا كبيرة بالاجماع قوله عن عبدالله قال قلت يا رسول الله اى الذنوب اعظم
قال ان تجعل لله نداً وهو خلقك قال قلت ثم اى قال ان تقتل ولدك خشية ان يأكل ممتلك قال ثم
اى قال ان تزاني حليلة جارك قال انزل تصديق قول لبي صلى الله عليه وسلم والذين لا يدعون
مع الله الهاء الاخر ولا يقتلون النفس المتى حرم الله الابالحق ولا يزنون الآية
المذكورة في سورة الفرقان وفي آخرها ايضا عتله العذاب يوم القيمة ويخلف فيه ما ناوله تعالى اعلم

اول كتاب الصوم

الصوم والصيام مصدران لصام وهو فى اللغة الامساك مطلقاً ومنه قوله تعالى انى نذرت للرحمن صوماً اى صمتاً
وقيل فى الاصل الامساك عن الفعل كقول النابغة نه خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تملك
الجماء اى مسكة عن الحركة وفى الشرع اسماك مخصوص فى زمن مخصوص عن شئ مخصوص لغير ان مخصوصة قال
الزرقانى وشرع الصيام لفوائدها كسر النفس وقهر الشيطان فالشبع نه فى النفس يرد الشيطان والجوع نه فى
الروح تروى الملائكة وكان ينبغي ان يذكر كتاب الصوم عقيب كتاب الصلوة لان كلامها عبادة بدنية الا انه كما كان
بين النكاح والصيام مناسبة من ان الصوم تقيد للنفس كما ان النكاح تقيد للمرأة وكما ان النكاح قاطع للشهوة كذلك
الصيام قاطع لها فانه وجاد وكان الطلاق السب للنكاح لانه من توابه ولو احقه ذكره بعده ثم ذكر الصيام والله تعالى اعلم

باب مبدأ فرض الصوم فرضت صوم رمضان بعد ما صرفت القبلة الى الكعبة في شعبان على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة كما ذكره الشنخي وكان قبله صوم يوم عاشوراء فرضا وصوم البيض فلما نزل رمضان نسخ ومن ادلة فرض صوم عاشوراء حديث ابن عمر وحديث عائشة بلفظ الامر وحديث الربيع بنت معوذ عند مسلم وحديثه من اصح صائما فليتم صومه بالحديث وحديث مسلمة مرفوعا من اكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم وسياقي انه عليه السلام ارسل ان من اكل يوم عاشوراء فليقض يوما مكانه وغير ذلك وبه قال علماء الحنفية وقال الشوافع لم يفرض قبل رمضان صوم قول عن ابن عباس يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من

قبلكم فكان الناس على عهد النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب والنساء صاموا الى القابلة للحديث يفيد هذا الحديث ان المنع مقيد بصلوة العشاء وفي حديث الاقي في حديث البراء ان المنع من ذلك كان مقيدا بالنوم فيقال انه لا منافاة بينهما فيجوز تقييد المنع بكل منهما فايها تحقق او لا تحقق المنع وقيل يحتمل ان يكون ذكر صلوة العشاء لكونها بعد ما منطقت النوم غالبا والتقييد في الحقيقة بالنوم كما هو المشهور في الاحاديث وبين السدي وغيره ان ذلك الحكم كان على وفق ما كتب على اهل الكتاب فلما وقع القصة لعمر نسخ ذلك ونزل اهل الكعبة الصيام الرث الى نسائكم الآية فرضت في الطعام والشراب الجمار الى الفجر ففرح المسلمون بذلك -

باب نسخ قوله تعالى على الذين يطيقونه المشهور ان هذه الآية كانت في حق رمضان فنسخت كما قال سلمة بن الاكوع وقال ابن عباس انها في رمضان ونسخت اطلاقها وتقي بعض صورها بحكمة كاشيخ الغاني ونحوه وقال بعض اوساط المفسرين انها محكمة وليقولون انها في رمضان وللفظ لا مقدرة اى وعلى الذين لا يطيقونه قلت مثل هذا التقدير لا اصل له في اللغة والشرع ولعل منشأه قول بعض المفسرين حيث قالوا ان في مادة الطاق مشقة بالتيق وهو كلفته معتبرة يعنى ان لا يستعمل الا فيما هو شاق وصعب وقالوا ان معناها ان القدرة على من يطيق الصوم ولكن بمشقة وصعوبة فما ادرك ما هو هذا ذلك البعض وقالوا بتقدير لا ومن ذكرضا بطة تقدير لا قال ان يكون جواب القسم مثبتا لم يكن في ظلاله جواب القسم من التاكيد وغيره كما في سلة لتبين على الايام ذو جود قلت لا يقال في هذا ايضا ان لفظ لا مقدرة بل يذكر المثبت وياديه المنفى بصورة الانكار وقال حذاق المفسرين ان الآية نزلت في ايام البيض حين كانت صومها فرضا وكان من شاربها ومن شاربها فطعم مسكينا ثم نزلت فرضية صوم رمضان فنسخت فرضية ايام البيض والتجيز بين الصوم وفارسية قلت هذا هو الحق والظاهر القرآن تشير اليه فان الايام المعدودات لا يصدق على رمضان بل على ايام البيض وعاشوراء لان المعدودات تكون بمعنى البيض فتكون مصداقها ايام البيض لا الشهر الكامل ولان ايام جمع قلة بلا لام التعريف فلا يصدق على صوم الشهر ولان يلزم على اهل المقالة الاولى لو قلنا ان الآية في رمضان التكرار في الآية كما لا يخفى ولولا بل مقالة الثانية حديث معاذ بن جبل وقدم سابقا وقيمة تصرح بان وعلى الذين يطيقونه فدية الآية في حق ايام البيض بان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم ثلثة ايام من كل شهر ويصوم صوم عاشوراء فانزل الله كتب عليكم الصيام الآية وحديث معاذ وان كان قونا كما حديث

سليمة بن الأكوع الا ان متجاوزا فقه وعلم من سلة بالحلال والحرام فيكون الترجيح له عليه وان كان حديث سلمة حديث صحيح
حديث معاذ حديث السنن بعد ان كانا صحيحان - قوله سليمة بن الأكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين
يطيقونه فدية طعام مسكين كان من ارحمنا ان يقطر فيفقد فعل حتى نزلت الآية التي بعد ها
وهي قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن آية فان فيها من شهركم الشهر فليصمه فسنسخها اي نسخت هذه الآية
الآية التي قبلها وهي قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قوله عن ابن عباس وعلى الذين يطيقونه فدية
طعام مسكين فكان من شاء منهم ان يفترقوا بطعام مسكين ففقدتم له اي باعتبار اداء الفرض والا هو منقطع
فقال فمن تطوع خيرا فهو خير لى زاد بطريق التطوع طعاما زاد على طعام المسكين الواحد فاعطى مسكين او مساكين
فوخير وان تصوموا خيرا لكم من الفدية وقال فمن شهد منكم الشهر فليصمه من كان من ايضا وعلى سفر فعدة
من ايام اخر ظاهرنا يدل على ان ابن عباس قال شيخ آية وعلى الذين يطيقونه الآية ففقدتم له اي نسخت هذه الآية
قوله من قال انها بنسوخة بتماها وقيل انه يقول ان الآية من شهد منكم الشهر فليصمه نسخت الا الفاني فاتها محكمة في حق من
باب من قال في مثبتة للشيخ والحجلى اختلف العلماء في الشيخ والحجلى وما في معناها اما الحجلى والمرضع اذا خافا
الصبر لولدهما والنفس فرخص في الافطار بالاتفاق ولكن يجب عليهما القضاء بأكفارة وفدية عند اني حنيفة وقال
الشافعي يجب على المرضع القضاء والغذية واما الشيخ الفاني الذي لا يرجي قدرته على الصوم والعجوز الكبيرة التي لا ترجي
قدرتها على الصوم ومن كان في معناها وايس من حيوة فرخص في الافطار عند اني حنيفة وعند الشافعي في الجدة كوجب
عليهم الفدية فقط وقال مالك لا فدية عليهم وبه قال الشافعي في التذم قوله عن ابن عباس وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين قال كانت مخصصة للشيخ الكبير والمرأة وهما يطيقان الصيام ان يقطر ويطعم مكان
كل ذي مسكيننا قوله ابن عباس بظاهرة يخالف الآية تدل على ان المطيقين للصيام اذا افطروا عليهم
فدية طعام مسكين فلا يدخل فيهم الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة ففي قوله توجيهان اما ان يقال ان في الآية قوله يطيقونه ليس من
باب الا فقال بل هو من باب الفعلية على قراءة ابن عباس فحينئذ يلزم قوله كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة
وهما يطيقان اي بالجهد والمشقة بالآية ولما ان يقال ان قوله يطيقونه في الآية من باب الافعال فعلى هذا يقال ان
ابن عباس رجع عن قوله الاول الى قول الجمهور اي كان اول الحكم ان المطيقين كانوا مخيرين بين الفدية والصيام
ثم منسوخ ذلك الحكم ولكن بقيت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصيام بهذا في جميع النسخ بدون ذكر
لا التافئة وهو مخالف لسائر روايات ابن عباس فان السيوطي اخرج عن ابن جبر و ابن المنذر وابن حاتم وغيرهم
في سننه عن ابن عباس في الآية قال كانت مخصصة للشيخ الكبير والعجوز وهما يطيقان الصوم ان يقطر ويطعم مكان
كل يوم مسكيننا ثم نسخت بعد ذلك فقال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واشتبه للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة اذا كانا
لا يطيقان الصوم ان يقطر ويطعم والجلى والمرضع اذا خافا فطرتا واطعما مكان كل يوم مسكيننا فاما ان يقال وهما
يطيقان الصوم اي بالجهد والكلفة او يقال ان حرف لا سقطت من النسخ -
باب الشهر قد يكون تسعا وعشرين وقد يكون ثلثين فحكم ابتداء الصوم وانتهائه بالاستئصال اتفق العلماء على وجوب الصوم

وأنه لم يسمع من رأى الهلال وعده وان لم يثبت بقوله وهو قول الأئمة الأربعة في الصوم واختلفوا في القطر فقال الشافعي
أنه يتردد فيه وذلك أن أكثره ترجحاً لما قول الأئمة الأربعة من أن الشهر يكون تسعة وعشرين أو ثلاثين أو ثمانية وعشرين
مع أنه لا يتردد فيه بل قد يكون ثلثين والكتاب ان المعنى ان الشهر قد يكون تسعة وعشرين أو ثلاثين أو ثمانية وعشرين
لقول ابن مسعود بن مالك بن أبي النضر عليه وسلم تسعة وعشرين أو ثلثين وفي حديث أم سلمة ان الشهر يكون تسعة
وعشرين أو ثمانية وعشرين أو ثلثين كما قال عبد القاهر ان تقديم الخبر قد يكون لبيان التبريد
وبشار إليه أو لشيء من ذلك لا تقولوا ان الشهر انما يكون تسعة وعشرين بل قال عليه السلام الشهر يكون تسعة وعشرين
أو ثمانية وعشرين أو ثلثين وهو قول ابن العربي قوله الشهر تسعة وعشرون معناه تنصه من جهة أحد طرفيه أي أنه يكون
تسعة وعشرين وهو أقدم ويكون ثلثين وهو أكثر فلا تأخذوا بالنسبكم بالصوم الأكثر احتياطاً ولا تنصروا على الأقل خفياً
وكن اجعلوا عمادكم مرتبطة بآراء أئمتنا باستسلامه

قوله في رواية أخرى من أن الشهر تسعة وعشرين أو ثلثين أو ثمانية وعشرين قال الحافظ وقد اختلف العلماء في معنى هذا الحديث فمنهم
من حمله على ظاهره فقال لا يكون رمضان ذو الحجة أبداً الا ثلثين وهذا قول مردود معانده للموجود المشاهد وكفى في
ردّه قوله صلى الله عليه وسلم صوموا الروية واذكروا الروية فان غمناكموا العدة فانه لو كان رمضان ابدًا ثلثين لم يحتاج
الى هذا منهم من تامل في المعنى لا فقال ابو الحسن كان اسحاق بن راهويه يقول لا ينتقصان في الفضيلة ان كانا تسعة و
عشرين ام قيل لا ينتقصان معان بارادتهما تسعة وعشرين جاز الا ثلثين ولا بد وقيل لا ينتقصان في ثواب العمل
فيما دون ان القولان مشهوران عن السلف ووقع عند الترمذي نقل القولين عن اسحاق بن ابراهيم واحمد بن حنبل
فقط قول احمد لا يجوز ان ينتقصا معاني سنة واحدة ان نقص رمضان تم ذو الحجة وان نقص ذو الحجة تم رمضان وعلى
قول اسحاق يجوز ان ينتقصا معاني سنة واحدة قال الحافظ وزاد القزلباشي ان معناه لا ينتقصان في عام بعينه وهو
العام الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم تلك المقالة وهذا كراه ابن بريز ومن قبله ابو الوليد بن رشد وقيل المعنى
لا ينتقصان في الاحكام وهذا جزم البيهقي وقيل يلحاوي فقال معنى لا ينتقصان ان الاحكام فيها وان كان تسعة و
عشرين متكاملة غير ناقصة عن حكمها اذا كانا ثلثين وقيل معناه لا ينتقصان في نفس الامر ولكن ربما حال دون رتبة
الهلال مانع ولا ينبغي بعده قيل معناه لا ينتقصان معاني سنة واحدة على طريق الأكثر الاغلب وان ندروا وقوع ذلك
وهذا عدل مما تقدم لانه ربما وجد وقوعها ووقوع كل منهما تسعة وعشرين قال يلحاوي الا انه نزلها ووجه على نقص
احدهما يذهب اليان لا نأخذ وجدناهما ينتقصان معاني اعوام وقال الزين بن الشير لا يخلو شيء من هذه الاقوال عن الاعتراض
واقربها ان المراد ان النقص المحسوس باعتبار العدد غير بان كلاً منهما شهر عظيم فلا ينبغي وصفهما بالنقصان بخلاف غيرهما من
الشهور وحاصله يرجع الى تأييد قول اسحاق وقال البيهقي في المعرفة انما خصصا بالذكر لعل حكم الصوم واجب بهما وجوب
النوى وقال انه الصواب وقال البيهقي ظاهر سياق الحديث بيان اختصاص الشهرين بمزية ليست في غيرهما من
الشهور وليس المراد ان ثواب الطاعة في غيرهما ينقص انتهى

باب اذا غلط في الصوم الهلال اي غلطوا في روية الهلال فما حكمه لا مواخذه عليهم اذا غلطوا في الروية

فلم يصوموا عند السجانه وتعالى ويجب التضامن عليهم في الدنيا كما هو مبسوط في الفتحة قوله قال فطرهم كرم يوم تفطروا اخصا
يوم تضحون المحديث نقل في الحاشية عن الخطابي ان معنى الحديث ان الخطاء موضع عن الناس فيما كان سبيله الاجتهاد
فلوان قوا اجتهادوا ولم يروا الهلال الا بعد ثلثين فلم يفتروا حتى استوفوا العدد ثم ثبت عندهم ان الشهر كان تسعة وعشرين
فان صومهم وفطرهم باعش ولا عتب عليهم وكذا في الحج اذا اخطأ اليوم عرفه فانه ليس عليهم اعادته ويجزئهم اضماهم كذلك
وبذا تخفيف من الشدة سجانة ورفق بعباده وقال الترمذي فسر بعض اهل العلم هذا الحديث فقال انما معنى هذا الصوم والفطر
مع الجماعة وعظم الناس اى اذا صاموا او افطروا الجماعة وقد اخطئوا فيها فلا مواخذة عليهم به قلت هذا الحكم فيما عند الله
واما الحكم في بلدنا فالحكم بالعادة فهو مبسوط في كتب الفتحة وليس هذا موضع تفصيله

باب اذا اعمى الشهر اى اخفى الشهر لعدم رؤية الهلال فيكمل عدة ايام شعبان ثلثين -

قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من شعبان فالا يتحفظ من غيره فصار يصوم لروية
من بعضنا فان غم عليه الهلال ليلة ثلثين من شعبان، عدد شعبان ثلثين يوافق ما شرعوا به بعد اكمال شعبان
ثلاثين يوما -

باب من قال فان غم عليكم فصوموا ثلثين اى ان اخفى شهر شوال بعدم رؤية الهلال فيكمل عدة ايام رمضان
بان يصام ثلثين يوما من رمضان قوله لا نقدر عوا الشهر رمضان يوما ولا يومين اى لا نستقبلوا رمضان
بصيام على نية الاحتياط لرمضان، الا ان يكون شئ يصومه احد كمرادى من كان له وروفته اذن فيه لانه اعتاد
وبلغته وترك المألوف شديد وليس من استقبال رمضان بخلاف من لم يعتاد وصام لرمضان قبله بيوم او يومين فانه
حامل الطعن في حكم الشارع فانه علقه بالروية، ولا تصوموا حتى تزوداى بلال رمضان، ثم صوموا راي
استمر والبعد روية بلال رمضان، حتى تزوداى راي بلال شوال، فان حاله غمامة فاقموا العدد ثلثين فطرنا الحديث
باب في التقدم اى في جواز تقدم الصوم على رمضان لمن كان له عادة ووافق ذلك اليوم المقادير لرمضان يا
اويومين او لمن يصوم بنية النفل لا لرمضان او لمن يصوم ثلثا او ازيد منه قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لرجل هل صمت من سر شعبان شيئا قال قال فطرنا راي من رمضان، فصرم يوما وقلل احد هما يومين والمراد

بانهما ثابت وبهما ثابت وسعيد الجري كما اخرج الطحاوى عن ثابت لفظ فصوم يومين وعن الجري يومين والسري جمع سر
من الاستمرار قال ابو عبيد والجور المراد منه ههنا اخر الشهر سميت بذلك لاستمرار التمر فيها وقيل سره اوله وقيل او سطحا كما ابو طود
باب انما روى الهلال في بلد قبل الاخرين بليلة همل يعتبر روية ذلك البلد للاخرين ام لا قد اختلف العلماء في ذلك
على ما ذهب اليه بالاهل كل بلد روية حكاه ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وسالم واسحاق وحكاه الماروروى وجها
للسانعية ثمانية متابلة او روى ببلدة لازم اهل البلاد كلها وهو المشهور عند المالكية لكن حكي ابن عبد البر الاجماع على خلافه
وقال اجمعوا على انه لا تراعى الروية فيما بعين البلاد كخراسان والاندلس قال القرطبي قد قال شيوننا اذا كانت روية
الهلال ظاهرة قاطعة بموضع ثم نقل الى غيرهم بشهادة الاثنين لزوم الصوم وقال ابن الماجشون لا يلزمهم بالشهادة الا
اهل البلد التي ثبتت فيه الشهادة الا ان ثبت عند الامام الاعظم فيلزم لان البلاد في حقه كابلد الواحد اذ حكمه نافذ في

أجمع وقال بعض الشافعية ان تقاربت البلاد كان الحكم واحدا وان تباعدت فوجهان لا يجب عند الأكثر واختار أبو الطيب
 وطائفة الوجوب وحكاها البغوي عن الشافعي وفي ضبط البعد واحد باختلاف المطالع قطع بالعراقيين والصعيداني
 وصحبه النووي في الروضة وشرح المذهب تأنيها مسافة القصر قطع به الامام والبغوي وصحبه الاثني في الصغير والنووي
 في شرح المسلم تأنيها باختلاف الاقاليم راجعها حكاها الشري فقال يلزم كل بلد لا يتصور خفاء عنهم بل عارض دون غيرهم
 خامسها قول ابن الماصي المتقدم قلت في عامة كتبنا لا عبرة باختلاف المطالع اي اذا راي الهلال اهل المدينة
 يلزم ذلك اهل بلدة اخرى سواء كان بين البلدتين تفاوت او لا وهذا ظاهر الرواية وعلى هذا الرواية اذا ثبت في بلدكم
 سائر الناس فليزعم اهل المشرق بروية اهل المغرب وقال الزيلعي شرح كسر الدقائق لا تختلف المطالع اذا لم يكن بين
 بلدين تفاوت اما اذا كان بينهما تفاوت تختلف المطالع ولا يلزم حكم احدى البلدتين البلدة الاخرى قلت لا بد من
 تسليم هذا والا يلزم وقوع العيد يوم السابع والعشرين او الثامن والعشرين او يوم الحادي والثلاثين او الثاني و
 الثلاثين فان هلال قسطنطينية ربما يتقدم على هلال بلاد الهند يومين فاذا اصننا على هلال الهند ثم بلغنا روية هلال
 قسطنطينية يلزم تقديم الفطر او يلزم تاخير الفطر وقال الزيلعي كذلك في تحريد القديري وفيه قال اجر جاني قلت اما
 تحديد التفاوت وعدمها فموض الى راي المتبلي به قولنا خيرة كويت ان ام الفضل نبذة الحادث بعثته الى معاذ
 باشا قال فقد مت الشام فقضيت حاجتها فاستهل خمسة ايام بالشام فلينا وكنت في الرصد في سلم ودار قطن
 عزيت الهلال ليلة الجمعة ثم قد مت المدينة في اخر الشهر فسالتني ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال فنته رايتهم
 الهلال قلت رايت ليلة الجمعة دولقظ سلم والنسائي والدارقطني والترمذي راينا قال انت رايت قلت
 نعم وسأله الناس (كذا لفظ سلم والنسائي والدارقطني اما لفظ الترمذي فقلت رآه الناس والظاهر ان
 في سياق الترمذي سقوط ما سقط عنه ثم رايت) وصاموا وصام مغوية قال لكننا راينا ليلة السبت فلا نزال
 لتصومه حتى نكمل الثلاث (من رويتنا اذا لم نره) او سواها (قبل الثلاثين فنقطر) فقلت اذ انكف به روية
 مغوية وصيامه قال هكذا امرنا صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث حجة لمن قال باعتبار اختلاف المطالع فلا يلزم
 بروية اهل بلد على اهل بلدة اخرى قال الشوكاني في جوابه عن هذا الحديث واعلم ان الحجة انما هي في الموضع من روية ابن
 عباس لا في اجتباؤه الذي فهم عنه الناس والمشار اليه بقوله كذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله فلا نزال
 نصومه حتى نكمل ثلاثين والامر الكاش من رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما اخرج الشيخان وغيرهما بلفظ لا تصوموا
 حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكلوا العادة ثلاثين وهذا لا يخص باهل ناحية على جهة الأفراد بل هو
 خطاب لكل من يصلح لمن المسلمين فلا استدلال به على لزوم روية اهل بلد غيرهم من اهل البلاد وانظر من الاستدلال به
 على عدم اللزوم لانه اذا رآه اهل بلد فقد رآه المسلمون فيلزم غيرهم بالزمهم ولو سلم توجه الاشارة في كلام ابن عباس الى
 عدم لزوم روية اهل بلد لاهل بلد آخر مكان عدم اللزوم متعبدا به بدليل العقل وهو ان يكون بين القطرين من البعد ما يجوز
 معه اختلاف المطالع وعدم عمل ابن عباس بروية اهل الشام مع عدم البعد الذي يمكن منه الاختلاف عمل بالاجتهاد
 وليس بحجة ولو سلم عدم لزوم التقييد بالعقل فلا يشك عالم ان الادلة قاضية بان اهل الاقطار يعمل بعضهم بخبر بعض و

شهادته في صحة الأحكام الشرعية والروية من جملتها وسواء كان بين الفطرين من البعد يجوز معه اختلاف المطلق أم لا فلا تقبل
التخصيص الأدليل ولو سلم صلاحية حديث كريب بهذا التخصيص لم ينعني أن يقتصر فيه على محل النص إن كان النص عاما أو على
المعقوم منه إن لم يكن معلوما لوروده على خلاف القياس ولم يأت ابن عباس بإقتنا النبي صلى الله عليه وسلم ولا بمعنى لفظة حتى
تخطر في عمومهم وخصوصه إنما جازنا بالصيغة مجملتها شاربهما إلى قصة هي عدم عمل أهل المدينة بروية أهل الشام على تسليم أن ذلك
المراد لم نعلم منه زيادة على ذلك حتى نجعله محصا لذلك العموم فينبغي الاقتصاد على المعنوم من ذلك الوارد على خلاف القياس و
عدم إلحاقه به فلا يجب على أهل المدينة العمل بروية أهل الشام دون غيرهم ويمكن أن يكون في ذلك حكمة لا انتعها ولو
سلم صحة الإلحاق وتخصيص العموم به فغاية أن يكون في الحملات التي بينها من البعد ما بين المدينة والشام أو أكثر وأما في
أقل من ذلك فلا وهذا ظاهر فينبغي أن ينظر ما دلت من ذهب إلى اعتبار البرية والناحية أو البليد في المنع من العمل بالروية
والذي ينبغي اعتماؤه هو ما ذهب إليه المالكية أنه إذا راه أهل البلد لم أهل البلاد وكلها اه قللت لها البعد وفيه أن في نظر
كل يوم للصائم وكذلك لصلوات الخمسة للصلاة باختلاف المطلق بالاتفاق لأن طلوع الشمس وغروبها ودخول الوقت
وخروجه يختلف باختلاف الاقطار والبلدان حتى إذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم منه أن تزول في المغرب وكذا طلوع
الشمس وطلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتملك طلوع فجر تقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب بعض
ونصف ليل لآخرين وهذا ثبت في علم الافلاك والهيئة والفقوا على ذلك في اقطار الصوم وابتداء وكذلك في الصلوات
الخمس في ابتداء وقتها وانتهائها أنها تعتبر باختلاف طلوعها وغروبها وكذلك ينبغي في الهلال أن تعتبر لأن الغضال الهلال
من شملع الشمس يختلف باختلاف الاقطار سويل في الجواب لم يعتبر ذلك الروية ابن عباس لأنه لم يثقل بطريق معتبر
في الشرع لأن كريب لم يشهد بروية ولم يشهد على الشهادة ولم يشهد على القضاء فإنه نقل صوم معاوية وغيره لا قضاء قللت
بنا مني على رواية الترمذي وقدرتها فان فيها سقطت منها نعم رايته - وقيل ان شهادة بالروية شهادة واحد
كان في المدينة محولا بمن شهادة جم كثير قللت اذا جاء الشهادة من خارج البلدة تعتبر في يوم الصوم أيضا شهادة الواحد
فالحق في الجواب ما قاله شيخنا وشيخنا مولانا محمود حسن قدس سره انه رأى ابن عباس رأى من قال انه اذا صام
بشهادة الواحد رمضان فكل عده رمضان ثلثين لا يفطر بل يصوموا واحد وثلثين يوما.

باب كراهية صوم يوم السبت يوم الشك يوم عظيم لا يوم الصوم فالشك ما استوى فيه طرف الادراك من الشئ
والاثبات وذا بان غم ليل رمضان في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فوقع الشك في اليوم الثلاثين انه من شعبان
او من رمضان قال ابن الجوزي في التحقيق لاجم من قبل في هذه المسئلة ثلثة اقوال احدها يجب صومه على انه من
رمضان ثمانية لا يجوز فرضا ولا نفلا مطلقا بل قضاء وكفارة ونذرا ونفلا يوافق عادة وبه قال الشافعي وقال مالك و
ابو حنيفة لا يجوز عن فرض رمضان ويجوز عما سوى ذلك ثمانية المرجح الى رأى الامام في الصوم والفطر قللت عنده بانها
المسئلة على وجه احدها ان ينوى في يوم الشك صوم رمضان وهو مكروه تحريرا ويجزى عن رمضان ان ظهر رمضان في الثاني
ان ينوى عن واجب آخر وهو مكروه ايضا تنزيها ثم ان ظهر انه من رمضان يجزئه والثالث ان يتردد في اصل النية بان
ينوى ان يصوم عند ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يكون جهاما والراجح ان

يتردد في وسف النية بان يؤتى ان كان فدا من رمضان ايوم عنه دان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا كرو
 لمرودة بين امرين مكرهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه والناس ان يؤتى عن رمضان ان كان عامه من القطوع
 ان كان من شعبان وهذا ايضا مكره ومنزها ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه والسادس ان يؤتى التطوع وهو
 غير مكره بل مستحب للناس وهم الذين لا يترددون في نية القاروع واليغبون ويقال للعامة بالانتظار الى وتنت
 الزوال ثم بالافطار ان لم يظهر رمضان فيعلم ان هذا ان ابا حنيفة موافق لانه في استنباب يوم يوم الشك وقصامه
 بعض السلف منهم ابن عمر الهنفي في حديث لا تقروا شهر الصوم يوم اول يومين ذوالحجى كان بغير وجه وهذا لعامة رمضان
 ولما اوجبه عليه فليس يهني عنه قوله فقال عمار من صام هذا اليوم راي يوم الشك فقد عصى بالقاسم
 صلى الله عليه وسلم استدلل به على تحريم يوم الشك فالت ليس المراد يوم الشك يوم نيم بل المراد منه يوم الصحو والشك
 هو الوسواس والوهم المحض هكذا قال ابن تيمية -

باب فيمن يصل شعبان برمضان اي يصل شعبان ليوم آخر ايامه يوما اول يومين برمضان قوله لا تقدر موا
 صوم رمضان بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون صوم يومين من اجل فليصم ذلك الصوم معنى الحديث لا تقبلوا
 رمضان بصيام على نية الا حيا والمعنى رمضان قبل الحكمة فيه التقوى بالفطر رمضان ليلا في قوة ولما قلنا فيه كلف
 ان يقتضى الحديث انه لو تقام بصيام ثلثة ايام او اربعة جاز قبل الحكمة فيه خشية اختلاط النقل بالفرض وفيه ايضا نظر لا يجوز
 لمن له عادة كما في الحديث وقيل لان الحكم علق بالرواية فمن تقدمه يوم اول يومين معنى رمضان فقد حاول الطعن في ذلك الحكم
 وهذا هو المعتمد لان فيه التقدم بين يدي الله ورسوله قال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقال صلى الله عليه وسلم صوموا الروية
 فمن تقدم صومه فقد طعن في هذه العلة ثم هذا الهني في النقل الخير المتداول والقضاء والنذر فيها ضرورة لانها فرض والتاخير
 غير مرضى واما الوروقه كليس بسدي لان افضل العبادات اودها قول الله لم يكن يصوم من السنة شهرا ابدا الا

شعبا يصله برمضان ولفظ النسائي في هذا الحديث ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرين متتابعين
 الا انه كان يصل شعبان برمضان فهاهنا السياق يدل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصوم شهرين
 متتابعين الا انه كان يصل شعبان بصومه حتى يقرب بصوم رمضان فان الجملة الاولى يدل على عدم تتابع الصوم حقيقة
 واما الجملة الثانية الاستثنائية لو كان معناها انه كان يصل شعبان برمضان حقيقة يقال الاشعبان ورمضان فزيادة
 قوله انه كان يصل تدل على ان المراد بالوصول القرب ويؤيد ما روت عائشة كان يصومه كلها الا قليلا بل كان يصومه كله في
 رواية كان يصوم شعبان او عامه شعبان وفي رواية كان يصوم شعبان كله وفي رواية لا صام شهر اقط كاملا غير رمضان و
 لم يصم شهر اقط متزاتي المدينة الا ان يكون رمضان وفي رواية قلت بل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهر كله
 قالت لا ما علمت صام شهر اكله الارض وفي رواية قالت والله ان صام شهر املوا سوى رمضان حتى مضى لوجهه ولا فطر
 حتى يصوم منه وهذه الروايات المختلفة كلها عند النسائي واما لفظ حديث سلم عن ام سلمة قالت ما رايت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم استكمل صيام شهر قط الا رمضان فمأرأته في شهر اكثر منه صياما في شعبان وفي رواية ولم اره سائما من شهر قط الا من صامه
 من شعبان كان يصوم شعبان الا قليلا وهذه الروايات المختلفة تتجمع على يقال المراد بالكل اكثره والمراد بصومه رمضان انه يقرب

برمضان وليؤيده ما قال الترمذي بعد تخرجه الحديث وروى عن ابن المبارك ان قال في هذا الحديث وهو جائز في كلام العرب ان
صام اكثر الشهور ويقال قام فلان ليلة اجمع ولعله تشي واشتغل ببعض امره كان ابن المبارك قد راى كلام الحسين شفيين
يقول انما معني هذا الحديث انه كان يصوم اكثر الشهور

باب في كراهية ذلك اي الصوم في آخر شعبان اي وصل شعبان برمضان او كره للشفقة على الضعفاء

قول عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا انتصف شعبان فلا تصومي
الحديث مختلف في صحته وضعفه واكثر العلماء ضعفوه ومع ضعفه محمول على من يضعف الصوم فاذا مضى النصف الاول
من شعبان فلا يصومون لئلا يذهب النشاط في صيام رمضان وقيامه واما من صام شعبان كله فيتعبد بالصوم و
يزول عنه الكلفة وقيل النهي لمن لا يقوى على تتابع الصيام فاستحب له الافطار كما استحب افطار صوم عوفه ليقوى
على الدعار واما من قدر فلا ينهي له

باب شهادة رجلين على رواية هلال نشوال ه اذا لم تر الهلال فسلم للناس ارأوه بالبصار اذا كان في
السماء علة كالنجم والنجار يقبل شهادة حزين او حزينين لهدال الفطر كما في سائر الاحكام فتشترط فيه العدالة والحرية والعد
ولفظ الشهادة ولكن لا يشترط فيه الدعوى كعق الامة وطلاق الحرة وان لم يكن في السماء علة لم يقبل الا شهادة جمع كثير
يقع العلم بخبرهم في هلال رمضان والفطر فلو جاء واحد من خارج المصر او من مكان مرتفع فذكر لك الحكم في اظهر الرواية
من انه لا يقبل وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقبل شهادة رجلين او رجل وامرأتين اذا جاءوا من حوالى المدينة من موضع
مرتفع او من قضا وسبح قوله عمدا لئلا ينادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نسلك للرواية فان لم نر هلاله وشهد

شاهدا عدل نسكننا بشهادتهما اي ان لم نره بانفسنا فتعبد لنا سلك بحج بشهادة عدلين والاضحى كاللفظ فيشترط
في الفطر ايضا شهادة عدلين قوله اختلف للناس في اخريم من رمضان فقد اعم اربابان نشهدا عند

النبي صلى الله عليه وسلم بالهلال اهلال الهلال امس عشية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس ان يفطروا اي امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بشهادة اعرابيين انه اليوم الاول من شوال

باب في شهادة الواحد على رواية هلال رمضان اذا كان في السماء علة كالنجم والنجار يقبل خبر عدل
ولو قلنا او انشئ رمضان بلا دعوى وبلا لفظ اشهد وبلا حكم ومجلس قضاء لانه خبر لا شهادة سوار بين كيفية الرؤيا ولا
وقال مالك يشترط فيه المشني وبه قال الشافعي في احد قوليه لانه نوع شهادة وان لم يكن في السماء علة لم يقبل الا شهادة
جمع كثير يقع العلم به في هلال رمضان والفطر فان جاء واحد من خارج المصر فظاهر الرواية ان لا يقبل وكذا اذا كان على
مكان مرتفع في المصر وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقبل اذا كان من حوالى المدينة

قوله جاء اعرابى الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال في رأيته الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله
قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال ذن في الناس فليصومي غدا

في الحديث دليل على انه يقبل في رواية هلال رمضان شهادة الواحد العدل لانه من باب الاخبار لا من باب الشهادة
والا لم يقبل شهادة الواحد لان العدد شرط في الشهادات واذا كان اخبارا فالعدد ليس بشرط في الاخبار من هدايات

وتشرط العدالة فتعلمنا في رواية الاخبار عن الهامة المارونجاسة وتوذكرك ولذا سئل منه الايمان صلى الله عليه وسلم
باب في تأكيد الحديث من السجور بالنعم مصدر وبالفتح اسم ما يمسح به من اللعاب والشرب قال في الهداي
ين لله ما لم السجور لما روى عن عمر بن العاص من فوعانه قال فصل لابن صيامنا وصيما اهل
الكتاب اذاعة السجور انذار رواية الباب والسنة في التاخير فانه روى عنه صلى الله عليه وسلم انه من منن المسلمين و
في رواية من اخلاق المسلمين انتهى ونقل ابن المنذر الاجماع على نذية السجور وليس لواجب بما ثبت عنه صلى الله
عليه وسلم واصحابه انهم واصلوا.

باب دقت المصحف وقتة الى الصبح الصادق المبدأ للصوم وهو بياض الذي ينتشر في الافق عرضا قال
في رد المحتار وهل المراد اول زمان الطلوع او انتشار الضوء كالكاف في الصلوة والاول احوط والثاني اوسع كما
قال الكلواني كما في المحيط اه قال الحافظ اختلفوا هل يحرم الاكل بطلوع الفجر او تنبيهه عند الناظر تسكالظاهر الآتية
وذهب جماعة من الصحابة والتابعين الى جواز السجور الى ان تفتح الفجر فروى سعيد بن منصور بسنده عن حذيفة قال
تشرناح رسول الله صلى الله عليه وسلم هو والمه النهار غير ان الشمس لم تطلع واخرجه الطحاوي من وجه آخر عن عاصم نحوه و
روى ابن المنذر عن علي انه صلى الصبح ثم قال الآن حين تبين الخيط الابيض من الخيط الاسود قال ابن المنذر وذهب
بعضهم الى ان المراد بالتبين بياض النهار من سواد الليل ان ينتشر البياض في الطرق والسكك والبيوت وروى بسنده
صحيح عن سالم بن عبد الله النخعي وله صحبة ان ابا بكر رضي قال له اخرج فانظر هل طلع الفجر قال فنظرت ثم اتيت قلت قد ابيض
دع ثم قال اخرج فانظر هل طلع فنظرت قلت قد عترض فقال الآن بلغني شرابي قال اسحاق هو لا راوا جواز الاكل
والصلوة بعد طلوع الفجر المعترض من متى تبين بياض النهار من سواد الليل قال اسحاق والبقول الاول اقول لكن
لا طعن على من تناول الرخصة كالقول الثاني ولا ارى عليه قضا ولا كفارة اه قلت وفي فتاوى قاضيان يجوز
الاكل الى انتشار الصبح الصادق اه قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا ولا يهيدنكم الساطع المصعد
داي لا يزعمكم فتسنعوا به السجور فان الساطع المصعد اي المرتفع طول الفجر كاذب ذكطا والشمس بواحدة يعترض نكم الاحمر
اي حتى يستطعن البياض المعترض او اطل الحجرة وهو الصبح الصادق لان البياض اذا اتمام طلوعه ظهرت اطل الحجرة
والعرب تشبه الصبح بالبلق في انجيل لما به من بياض وحمره قلت الاحمر يطلق على الابيض ايضا.

باب الرجل يسمع النداء والافناء في يد لا يمتنع عن الشرب او لا قوله اذا سمع احدا من النداء
حالنا على يد فلا يضعه حتى يقضي حلقته متكلم ياكل او يشرب منه استدلال بن قال ان السجور حتى الى تبين
الفجر لا طلوع لان الاذان يشرع على اول طلوع الفجر وهو ليس بان من الاكل والشرب بل الملح هو تبين الفجر
قلت لا دليل فيه فان النداء ان اريد به نذار المغرب فالمعنى ظاهر وهو انه لا ينبغي له ان ينتظر بعد الغروب شيئا من تمام النداء
او غيره بل يجب له المسارعة الى الافطار وان اريد به نذار صلوة الفجر فالمعنى ان النداء لا يعتد بها وانما الساطع هو الفجر
فلو اذن المؤذن والصائم يعلم ان الفجر لم ينلج بعد فليس له ان يضعه من يده حتى يقضي حاجته لان المراد يقضي حتى
يبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود هو التبين دون نفس ابتلاج الفجر نظرا الى حال العوام للتيسر ولك ان تحمل

الرواية على غير حالة الصوم فلا تعلق له بالفجر ولا بالمغرب بل هي ناظر الى مسئلة الصلوة كورود قوله صلى الله عليه وسلم اذا حضر العشاء واقيمت العشاء فاباؤا بالعشاء فانها سبقا على منط واحد.

باب دقت خطر اصائكم في رد المختار ان رجلا اذا كان على موضع عال وثمته اناس فوجه الناس الشمس قد غرب واما الرجل الصاعد على موضع عال فيرى الشمس انه لم تغرب يجوز الافطار لهم لا له قول اذا جاء الليل من ههنا وذهب لذهاب من ههنا وغابت الشمس فقد خطر نصا قال الحافظ اى دخل في وقت الفطر وتميل ان يكون معناه فقد صار مفطرا في انكم تكون الليل ليس طرفا للصيام الشرعي ربح ابن خزيمة الاول فقال في قوله فقد افطر الصائم لفظه خبر و معناه الامراى فليفطر الصائم ولو كان المراد فقد صار مفطرا كان فطر جميع الصوماء واحدا ولم يكن للترغيب في تعجيل الافطار معنى قول قتال يا بلال انزل فاجد ح قال انزل فاجد ح لنتا قال يا رسول الله ان عليك نهرا قال انزل فاجد ح لنتا فتنزل فيجد ح فشرب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعل بلال كان يرى كثرة الضر من شدة الصوفيين ان الشمس لم تغرب ويقول لعلها غطيا شئ من جبل ونحوه او كان هناك غيم فلم يتحقق غروب الشمس قال الحافظ قلت هذا يدل على تعجيل الافطار.

باب ما يستحب من تعجيل لفظه قال ابن عبد البر اديث تعجيل الافطار وما خير السحور صحاح متواترة وعند عبد الرزاق وغيره باسناد صحيح عن عمرو بن ميمون الاودي قال كان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم امرع الناس افطارا ولبطام **باب ما يفطر عليه** سطح الشارع ان يكون الافطار على حلال طيب اى شئ كان وقيل بل شئ لم يقب له النار لم يشأ ورود فيه كان يحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفطر على ثلث تمرات او شئ لم يقب له النار اخرج ابو يعلى قوله انما كان احدكم صائما فليفطر على التمر فان لم يجد التمر فعلى الماء فان الماء طهر من قال الحافظ ومن خواص التمر انه اذا وصل الى المعدة ان وجدها خالية تصل به الغذاء والا اخرج ما هناك من بقايا الطعام قلت فيه اياما الى انه يكون حلالا طيبا.

باب القول عند الافطاس اى الدعاء قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا افطر قال راي بوا الافطار ذهب الخطاء وابتلت العروق وثبت الاجر تخلق بالاخير على بيل التبرك قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افطر قال اللهم اكفهم الكسوت وعلمهم الرزق افطرت اى يدعو وقت الافطار.

باب الفطر قبل غروب الشمس اى اذا افطر غلطا في غيم ثم بدت الشمس يقضى يوما مكانه ولا يلزم عليه الكفارة ولكن يلزم ان لا ياكل ولا يشرب بعد بد الشمس الى الغروب وهو مذنب الاثمة الاربعة قوله رويد من ذلك بتقدير حرف الاستفهام اى ويل بدن القضاء يعنى ان قضاء الصوم الذى افطر غلطا لازم قال شهاب في جواب سامة

باب في الوصال هو تمليع الصيام في يومين او اكثر من غير افطار بالليل وهو مكروه اما الوصال الى السحر قال ابن تيمية باستحبابه قلت ولا بد من الجواز بلا كراهته عند الاخاف فانهم لم يتعرضوا اليه وقد ثبت اذنه في حديث الصحيحين و اخرج ابو داود في الباب عن ابى سعيد قوله عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال قالوا فانك تواصل يا رسول الله قال في لست كهيكلكم روى رواية وايكم شئ اى اطعم واسقى ولفظ رواية اخرى

اني ابيت لثبني ربي وسقيني قال القاضي اراد بقوله واكرم مثل الفرق بينه وبين غيره لانه تعالى يفيض عليه باليد مسد طعامه
وشرا به من حيث يشغل عنه الاحساس بالجوع والعطش ويقويه على الطاعة ويكرسه عن الخلل المفضي الى ضعف القوى كلال
الاعطاش وروى في الخطابي والقول الآخر انه محمول على ظاهره بان يزرقه الله تعالى طعاما وشرا باليالي صيامه فيكون ذلك
كرامة قلت القول الاول هو الصواب لان فيه لهم انك توصل يرد قول الآخر ان الوصال مع تناول الطعام بالشراب
محال والحكمة في النهي عنه لغيره صلى الله عليه وسلم انه يورث الضعف والسامة والقصور عن ادائه من الطاعات فتقبل
النهى للتحريم وقيل للتنزيه قال القاضي والظاهر هو الاول احم ويؤيد الثاني ما روي عائشة انه صلى الله عليه وسلم نهاهم عن
الواصل رحمة لهم وعمل ابن عمر وغيره من الصحابة -

باب في الغيبة للصائم ثم الغيبة ذكر كذا افاك بما يكره اتفق العلماء انما لا تغيب بها الصوم الا الا وراعي فانه
قال انها مفسدة للصوم قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يدع قول الزكاري الباطل وهو ما فيه ثم وقال
الطبي الزور والكذب والبهتان اي من لم تترك القول الباطل من قول الكفر وشهادة الزور والافتراء والغيبة والبهتان
والقذف والسب والشتم واللعن وامثالها مما يجب على الانسان اجتنابها ويحرم عليه ارتكابها، والعمل به راي
بالزور يعني الفواحش من الاعمال لانها في الاثم كالزور فليس لله حاجة راي الثقات ومبالات وهو مجاز
عن عدم القبول بقبيح واردة نفى السبب في ان يدع طعامه وشرا به فانها مما يحل في الجملة فاذا تركها ما فاق ترك
امرا امان اصله استحق المقفوت وعدم قبول طاعة في الوقت فان المطلوب منه ترك المعاصي مطلقا قال ابن بطال
ليس معناه ان يومه ان يدع صيامه وانما معناه التحذير من قول الزور وما ذكره وهو مثل قوله من باع الخمر فليقتص
الحناء راي يذبحها ولم يامر بتركها ولكنه على التحذير والتعظيم لاثم بائع الخمر واما قوله فليس لله حاجة فلا مغنوم له فان الله لا يحتاج
الى شيء وانما معناه ليس لله ارادة في صيامه فوضع الحاجة موضع الارادة قلت وفيه دليل على انه يجوز اجتماع نهى الشارع والصحة
خلاف ما قال ابن تيمية فان الائمة الاربعة اتفقوا بصحة صوم المتعاقب وحبط ثوابه قوله اذا كان احدا كره صائما

فلا يريث ولا يجهل فان اعلم قاتله او شاقه فليقل في ضمانا يقولها في نفسه في الفرض من النفل او ثقله بله مانه في الفرض
باب السواك للصائم ثم قال في البدائع ولا باس للصائم ان يشاك سواء كان السواك يابس او رطبا مبلولا او
غير مبلول وقال ابو يوسف اذا كان مبلولا يكره وقال الشافعي يكره السواك آخر النهار كيف ما كان واتجه بما روي عن
البنبي صلى الله عليه وسلم انه قال خلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك الاستياك يزيل الخلوف فيكره وجه قول
ابي يوسف ان الاستياك بالمبلول من السواك ادخال الماء في الفم من غير حاجة ولذا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
خير خلال الصائم السواك والحديث حجة على ابي يوسف والشافعي لانه وصف الاستياك بالخبرة مطلقة من غير نهى ابن المبلول
وغير المبلول وبين ان يكون في اول النهار وآخره لان المقصود منه التطهير الفم فيستوي فيه المبلول وغيره واول النهار
وآخره كالمضمضة واما الحديث فالمراد منه تعظيم شأن الصائم والترغيب في الصوم والبتة على كونه محبوبا لله تعالى ورضيه
ونحن نقول او يحل على اثم كانوا يخرجون عن الكلام مع الصائم لتغيره بالصوم فمنهم من ذلك ودعاهم الى الكلام قلت
وقيل الترمذي رواية اخرى عن الشافعي انه لم يرب بالسواك باسلاول النهار وآخره واختاره النووي والمزني وغيرهم و

كروا احمد واسحاق آخر النماز قلت ما من حديث يدل على كراهية السواك الرطب او بعد الزوال وقول ابى حنيفة مختار
عند البخاري قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ثم قال دما لا اعد ولا احصر
اخرجه الترمذي وقال حديث حسن والعمل على هذا عند اهل العلم لا يرون بالسواك باسا اسم

باب الصائم يصب عليه الماء من العطش يبالغ في الاستنشاق قال في البدائع واما الاستنشاق والاعتسال و
صب الماء على الراس والتلفف بالثوب المبلول فقد قال ابو حنيفة انه يكرهه وقال ابو يوسف لا يكرهه واحتج بما روى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صب على رأسه ماء من شدة الحرارة حتى صارت راحته اخرج ابو داود في الباب
معناه وعن ابن عمر انه كان يبل الثوب ويكلف به وهو صائم ولانه فيه دفع اذى الحر فلا يكره كما لو استظل في ابى حنيفة
ان فيه اظهار الضجر من العبادة والالتذلل عن تحمل مشقتها وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحمل على حال مخصوصة
وهي حال خوف الافطار من شدة الحر وكذا فعل ابن عمر يحمل على مثل هذه الحالة ولا كلام في هذه الحالة قلت لا حاجة الى هذا
يؤخذ قول ابى يوسف وهو موافق لظاهر الحديث ومراد ابى حنيفة انه يكرهه اذا كان بطريق عدم الصبر قال في الدر المختار وكذا
لا تكرر حجامة وتلفف بثوب مبتل ومضمضة واستنشاق او اعتسال للتبريد عند الثاني وبه يفتي شر بلائية عن البرهان اسم

باب في الصائم يجب تحريم اختلاف السلف في الحجامة للصائم فاجبوا على عدم الفطر بها مطلقا وعن علي وعطاء
والاوزاعي واهمدا وسحق وابى ثور يفتي بالحاجم والمجم وواجبوا عليهم القضاء وشذ عطاء فوجب الكفارة ايضا وفي
بداية المجتهد ان الحجامة فيها ثلثة ناسب قوم قالوا انها فطر وان الامساك عنها واجب وبه قال احمد وداود والاوزاعي
واسحاق بن راهويه وقوم قالوا انها مكروهة ولا مفطرة وبه قال ابو حنيفة واصحابه وسبب اختلافهم تعارض الآثار
الواردة في ذلك وذلك انه ورد في ذلك حديثان احدهما ما روى من طريق ثوبان ومن طريق رافع بن خديج انه عليه الصلاة
والسلام قال افطر الحاجم والمحجم اخرجه ابو داود في الباب وحديث ثوبان هذا كان يصححه احمد والحديث الثاني

حديث عمر بن عبد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم اخرجه ايضا ابو داود في الباب
وحديث ابن عباس بهذا صحيح فذهب العلماء بهذين الحديثين ثلثة مذاهب اذهب التزجج والثاني مذهب الجح و
الثالث مذهب الاستفاضة والتعارض والرجوع الى البراءة الماصلية اذ لم يعلم الناس من المنسوخ من ذهب مذهب التزجج
قال يحيى بن ثوبان وذلك ان هذا موجب حكما وحديث ابن عباس رافعه والموجب مرجح عند كثير من العلماء على الراجح لان الحكم
اذا ثبت بطريق يوجب العمل لم يرتفع الا بطريق يوجب العمل برفعه وحديث ثوبان قد وجب العمل به وحديث ابن عباس
يحتمل ان يكون ناسخا ويحتمل ان يكون منسوخا وذلك لشك والشك لا يوجب عملا ولا يرفع العلم الموجب للعمل وبهذا على
طريق من لا يرى الشك مؤثرا في العلم ومن رام الجمع بينهما حمل حديث الهني على الكراهة وحديث الاحتجام على رفع الخطر ومن
استطاعا للتعارض قال بابا بآية الاحتجام للصائم انتهى قلت والذين رجحوا حديث ابن عباس وعلموا به اولوا حديث افطر الحاجم
والمجم بان المراد به انها سيفطران كقوله تعالى اني ارا في اعصر خمر ابي ما يول اليه وكذا قال البغوي في شرح السنة معنى قوله
افطر الحاجم والمجم اي تعرضا للافطار اما الحاجم فلانه لا يمس ووصول شيء من الدم الى جوفه من الموضع واما المجم فانه لا يمس
قوة فيقول المراد ان يفطر وقيل معنى افطر فعلا مكروها وهو الحجامة فصار كانهما غير متبليسين بالعبادة وقيل انه على الله عليه وسلم

انما قال افطر الحاجم والمحجوم لانها كانا يعتمايان فالعلة النية لا الحجة قلت معناه ادخل النقص الحاجم والمحجوم في صوتهما
 يظهر ذلك النقص في احكام الآخرة لا الاحكام الدنيا مثل النية ومن المعلوم ان الشريعة ربما يتعرض الى احكام الآخرة
 وتجبر عما هو غائب عنها مثل قطع الصلوة بمرور الكلب والحمار والمرأة اى قطع الوصاية بين الرب وعبده والصلوة ليست
 باطلية في احكام الدنيا لكذا هذا وقال ابن حزم صح حديث افطر الحاجم والمحجوم بل اريب لكن وجدنا من حديث ابى سعيد رخص النبي
 صلى الله عليه وسلم في الحجة للصائم واسناده صحيح فوجب الاخذ به لان الرخصة انما تكون بعد العزيمة فدل على نسخ الفطر بالحجامة
 سواء كان حاجما او محجوبا والحديث المذكور اخبره النسائي وابن خزيمة والدارقطني ورجال الثقات ولكن اختلف في رفعه ووقفه
 وله شاهد من حديث انس اخبره الدارقطني ولفظه اول ما كتبت الحجة للصائم ان جعفر بن ابى طالب اجتمع وهو صائم فمر به
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افطر هذا ثم رخص النبي صلى الله عليه وسلم بعد في الحجة للصائم وكان انس يحتمل
 هو صائم ورجاله كلهم من رجال البخاري الا ان في المتن ما ينكر لان فيه ان ذلك كان في الفتح وجعفر كان قبل
 قبل ذلك وقيل انما هي عن الحجة لاجل الضعف فروى عبد الرزاق والبوداوي عن طريق عبد الرحمن بن عابس عن

عبد الرحمن بن ابى ليلى عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم
 عن الحجامة للصائم وعن المواصلة ولم يحسبها ابقاء على اصحابه قول ابقاء على اصحابه تعليق بقوله نهى وقد
 رواه ابن ابى شيبة عن وكيع عن الثوري باسناده هذا ولفظه عن اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قالوا انما نهى النبي صلى الله عليه
 وسلم عن الحجامة للصائم وكرها للضعف اى ثلثا ليضعف

باب الصائم محتلم نهائيا في شهر رمضان هل يفيد صومه ام لا اتفقوا على ان الاقلام لا يفيد الصوم
 قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم الحديث حجة في الحجة لا تفطر الصوم
 باب في الكحل عند النوم قال في البدائع ولا بأس بان يكتمل الصائم بالاثار وغيره لو فعل لا يفطره وان وجد طعمه
 في حلقه عند عامة العلماء لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتمل وهو صائم ولما ذكرنا انه ليس للعين شغل الى الجوف
 وان وجد في حلقه فهو اثره لا عينه قلت لما وجدوا اثر الكحل في حلقهم فقال بعض العلماء انه مقطوع به قال ابن شبرمة
 وابن ابى ليلى نقالا ان الكحل يفيد الصوم قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بالاقلام لم يرح عند الناس مد
 قال ليقب الصائم استدلاله ابن ابى ليلى وابن شبرمة على ان الكحل يفيد الصوم واجابوا بان الحديث ضعيف لا ينتهض للاحتجاج به
 قلت استدلال الفريقان بحديث مرفوع والحديثان منكران ولما اثار الصحابة

باب الصائم يستقي عامدا اى يبالغ حتى يقي قال جمهور العلماء انه لا يبطل صوم من غلبه القيء ولا يجب عليه القضاء
 ويبطل صوم من تقيء اخرجه ولم يغلبه ويجب عليه القضاء به قال الشافعي والوضيعة قلت وفي المسئلة تفصيل وموضع
 كتب الفتاوى من ذرعه في وهو صائم فليس عليه قضاء وان استقاء عمدا فليقض حجة الجمهور الا انه ضعيف
 قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فافطر قال صدق وانما صبيت له وضوئه قال الترمذي انما سني
 الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان صائما متطوعا فتاء فضفت فافطر لذلك كذا روى عنه في بعض الحديث انه قال ميرك
 استدلاله بالوضيعة واحمد واسحاق وابن المبارك والثوري على ان القيء ناقض للصوم وحله الشافعي على غسل الفم والوجه او على

في الصبح غير مفطور به قال الأئمة الأربعة وكان أبو هريرة يقول أو لا من أصبح جنباً ويريد الصوم ليس له صوم بل يفطر و
يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه يأمر بالفطر ثم لما وصل إليه حديث الباب حديث عائشة - وأم سلمة رجع عنه ونقي على العمل
بحديث أبي هريرة بعض التابعين كما نقله الترمذي وليقوى قول الجمهور أن قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم
يتقضى إباحة الوطئ في ليلة الصوم ومن جعلها الوقت المقارن لطلوع الفجر فيباح الجماع فيه ومن ضرورته أن يصبح
فاحل ذلك جنباً وقد استدل بهذه الآية على أنها إلامام محمد في موطنه وهو الشارحة النص ويؤيد دعوى النسخ رجوع
أبي هريرة عن الفتوى بذلك كما في رواية البخاري أنه لما أخبر بما قالت أم سلمة وعائشة فقال بها أعلم رسول الله صلى الله
عليه وسلم وفي رواية ابن جريج رجح أبو هريرة عما كان يقول في ذلك - قوله عن عائشة وأم سلمة من حديث النبي صلى

الله عليه وسلم أنها قالتا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبر جنباً قال عبد الله بن الزبير حدثني عن أبيه في رمضان
من جماع غير متعمداً في رمضان في حديث القعبي وفي حديث الأذرمي في ذكر لفظ في رمضان فقط وفي عدم ذكره
فإن الأذرمي زاد هذا اللفظ في حديثه ولم يذكره القعبي وأشار إليه مسلم قال القرطبي في الحديث فائدتان أحدهما أنه كان جامع
في رمضان ويؤخر الغسل إلى بعد طلوع الفجر بياناً للجماع والثاني أن ذلك كان من جماع لا من اختلام لأنه كان لا يتكلم إذا
الاختلام من الشيطان وهو معصوم عنه قلت ارادت بالتحريم بالجماع المباليغ في الرد على من زعم أن فاعل ذلك عمد الفطر
وإذا كان الفاعل عمداً لا يفطر والذي نسي الاغتسال أو ينأى عنه أولى بذلك

باب كيف فادته من أتى أهله في رمضان أي عمد في صوم رمضان اختلف العلماء في من افطر بجماع متعمداً في
رمضان فإن الجمهور على أن الواجب عليه القضاء والكفارة وشد قوم فلم يوجبوا على المفطر عمد الجماع إلا القضاء فقط وكذلك
شد قوم أيضاً فقالوا ليس عليه إلا الكفارة فقط ثم اختلفوا من ذلك في مواضع منها بل الإفطار متعمداً بالاكل والشرب
حكمه حكم الإفطار بالجماع في القضاء والكفارة أم لا ومنها إذا جامع ساهياً ما ذاع عليه ومنها ما ذاع على المرأة إذا لم تكن مكرهية
ومنها بل للكفارة الواجبة فيه سترته أو على التخيير ومنها كم المقدار الذي يجب أن يعلل كل مسكين إذا كفر بالاطعام ومنها بل
الكفارة متكررة بجماع أم لا ومنها إذا ألزمه الاطعام وكان محسباً بل يلزمه الاطعام إذا أثرى أم لا أما المسألة الأولى
وهي هل تجب الكفارة بالإفطار بالاكل والشرب متعمداً فإن مالكا وأصحابه وأبا حنيفة وأصحابه والثوري وجماعة ذهبوا
إلى أن من افطر متعمداً بالاكل أو شرب أن عليه القضاء والكفارة وذهب الشافعي وأحمد وأهل الظاهر إلى أن الكفارة
أما ألزم في الإفطار بالجماع فقط وجوب الشافعي وأحمد وغيرهما أن وجوب الكفارة ثبت مع وجوده لا بعن القياس لأن
وجوبها لرفع الذنب والثبوت كافي لرفع الذنب ولأن الكفارة من باب التقدير والقياس لا يبتدى إلى تعيين المقادير
فإنما عرف وجوبها بالنسخ النص ورد في الجماع والاكل والشرب ليس في معناه لأن الجماع أشد حرمة منهما حتى يتعلق به
وجوب الحد ومنها فالنسخ لو ارد في الجماع لا يكون وارداً في الاكل والشرب فيقتصر على مورد النص وأصحج أبو حنيفة و
مالكا وغيرهما بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من افطر في رمضان متعمداً فعليه ما على الظاهر وعلى المظاهر
الكفارة بنص الكتاب فكذا على المفطر متعمداً واختجوا أيضاً بتفريق المناط في الموافقة وقالوا إن الوصف المؤثر فيها هو إفساد
لصوم رمضان متعمداً من غير عذر ولا سفر وهو يوجب في الاكل والشرب فكان إيجاب الكفارة فيها بدلالة النص لا بالتعليل

وقال الامام الشريفي في المسبوق ولنا ما يشي بان هريوة ان ربما قال يروى في ذلك ان قتال من فيه من غير
 لا سفر خال لهم فقال انتق رتبة وذكر ابو داود ان الربيع قال شربت في رمضان وقال علي اذا كفارة في الاكل والشرب و
 الجماع ثم نحن لا نوجب الكفارة بالقياس وانما نوجبها بالاستدلال بالنس لان السائل ذكر الواقعة ومينها ليس بجناية بل يؤكل
 في محل مأوك وانما الجناية العظيمة فتبين ان الواجب للكفارة فطر ووجبات الاثرية ان الكفارة تصانف الى العظمى و
 الواجبات تصانف الى اسبابها والدليل عليه انه لا يجب على الناسى ان يعلم الفطر والنظر الذي هو جناية متكررة كما يحصل بالاكل
 كما يحصل بالجماع ولانه اكثر له وثيق الحكم بالسبب لا بالآلة ثم ايجابه في الاكل اولى لان الكفارة وجبت لاجرة وبعدها للجنس
 في وقت الصوم الى الاكل اكثر منه الى الجماع والعبارة انما يوجب الكفارة فيه اولى كما ان حرمة الثمانية تقتضي حرمة اتم
 الطريق الاولى ثم لا بل العباد استوى حرمة الجماع وحرمة الاكل بخلاف مال عدم المك فان حرمة الجماع اعظم حتى تميز حرمة
 الجماع على حرمة الاكل وبخلاف الحج فان حرمة الجماع فيه أقوى حتى لا يرتفع بالخلق والدليل على المسافات بينهما فصل الناسى عند
 جبنا النص الوارد في الاكل حال النسيان كالحار في الجماع فكذلك يعل النص الوارد في ايجاب الكفارة بلما افته كالحار و
 في الاكل انتهى واما المسألة الثانية وهو اذا جامع ناسيا الصوم فان الشافعي واباحيته يقولون لا قضاء عليه ولا كفارة و
 قال مالك عليه القضاء وكون الكفارة وقال احمد والى الظاهر عليه القضاء والكفارة وفتح الشافعي واباحيته بما اخرج الشبان
 عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما الطمأنينة ستاده في
 يشبهه عموم قوله عليه الصلوة والسلام رفع عن استى الخطا والنسيان واما المسألة الثالثة وهو احتسابه في جوب
 الكفارة على المرأة اذا طأ وعنه على الجماع فان اباحيته واصحابه ومالك واصحابه اوجبوا عليها الكفارة وقال الشافعي وداود
 لا كفارة عليها قلت وللشافعي قولان في قول لا يجب عليها اصلا وفي قول يجب عليها وتجهلها الرجل وجه قوله الاول ان وجوب
 الكفارة ورد في الرجل دون المرأة على خلاف القياس وكذا ورد بالوجوب بالوطئ وانه لا يصح من المرأة فانها موطوءة وليست
 بواطئة ففي الحكم فيها على اصل القياس ووجه قول الثاني ان الكفارة انما وجبت عليها بسبب فعل الرجل فوجب عليها التحمل كتمن
 الماء لا يغتسال ولها ان النص وان ورد في الرجل لكنه معلول بمعنى يوجب فيها وهو افساد الصوم رمضان بافطار كامل جزا
 محض متعمدا فوجب الكفارة عليها بالالة النص ويتبين انه لا سبيل الى التحمل لان الكفارة انما وجبت عليها بفعلها وهو افساد
 الصوم ويجب مع الكفارة القضاء عند عامة الفقهاء وقال الاوزاعي ان كفر بالصوم فلا قضاء عليه وزعم ان الصومين يتدان
 وهذا غير بعيد لان صوم الشهرين يجب تغليظا زجرا عن جنابة الافساد وارتعا للذنب الافساد وصوم القضاء يجب جبر اللغات بكل
 واحد منهما شرع لغيره شرع الاخر فلا يقط صوم القضاء بصوم شهرين كما لا يقط بالاعتاق وقد روى عن ابى هريرة
 ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الذي واقع امرأة ان يصوم يوما واما المسألة الرابعة وهي هل هذه الكفارة مرتبة لكفارة الظهار او
 على التحنير والمراد بالترتيب ان لا يتقل المكلف الى واحين الواجبات المحيرة الا بعد العجز عن الذي قبله وبالتحخير ان يفعل منها
 ما شاء اتهدأ من غير عجز عن الآخر فاختلفوا في ذلك فقال الشافعي واباحيته والثوري وسائر الكوفيين هي مرتبة فالعق اولها
 فان لم يبر فالصيام فان لم يستطع فالالعام وقال مالك هي على التحنير ولكن وقع في المدونة ولا يعرف مالك غير الالعام ولا يأخذ
 بعق ولا صيام قال ابن دقيق العيد وهي مفضلة لا يهتدى الى بوجيها مع خصاومة الى ريث الثابت غير ان بعض المحققين

من اصحابه حمل هذا اللفظ وتأوله على الاستحباب في تقديم الطعام على غيره من الحصال واما المسئلة الخامسة وهو اختلافهم في مقدار
 الاطعام فان النكا والشافعي واصحابهما قالوا يطعم كل مسكين مداً بني صلى الله عليه وسلم وقال ابو حنيفة واصحابه لا يخرجون اقل من
 دين بمداً بني صلى الله عليه وسلم وذلك نصف صاع لكل مسكين الحنفية يحلوها على صدقة الفطر لعل ان اوجب كفاية مثل مسكين
 في يومه واما المسئلة السادسة وهي تكرار الكفارة بتكرار الانظار فانهم اجمعوا على ان من وطئ في رمضان ثم كفر ثم وطئ في يوم اخر ان عليها
 كفارة اخرى واجمعوا على انه من وطئ مراراً في يوم واحد ليس عليه الا كفارة واحدة واختلفوا فيمن وطئ في يوم من رمضان و
 لم يكفر حتى وطئ في يوم ثان فقال مالك والشافعي وجماعة عليه كل يوم كفارة وقال ابو حنيفة واصحابه كفارة واحدة ما لم يكفر
 عن الجماع الاول واما المسئلة السابعة وهي هل يجب عليه الاطعام اذا اليسر وكان معسراً في وقت الوجوب فان الاوزاعي قال
 لا شيء عليه ان كان معسراً واما الشافعي فتردد في ذلك قوله عن ابيه روى قال في رجل للنبي صلى الله عليه وسلم فقال
 هل كنت قال ما شانك قال وقعت على امرأتى في رمضان قال فهل تجد ما تعتق به مراقبة قال لا قال فهل تستطيع
 ان تصوم شهرين متتابعين قال لا روى حديث سعد قال لا اقدر وروى رواية اسحاق وبل لقيت
 بالقيت الا من الصيام قال ابن وثيق العبد لا اشكال في الانتقال عن الصوم الى الاطعام لكن رواية ابن اسحاق هذه تفشت
 ان عدم استطاعة لشدة شدة وعدم صبره عن الوقوع فشاء للشافعية نظراً لكون ذلك عذراً اي شدة الشبق حتى يحتاجه
 غير مستطيع للصوم اولاً والصحيح عندهم اعتبار ذلك ويطبق به من لا يجزئ رتبة لا غنى به عنها فانه يسوغ له الانتقال الى الصوم مع وجود
 لكونه في حكم غير الواجب قلت وعند الحنفية شدة الشبق ليس بعذر للانتقال من الصوم الى الاطعام كما هو عند الشوافع والترتيب
 واجب فاجاب ان هذا ايضا من خصوصيات هذا الرجل كما قال الشافعي في المعامه ابله وسياقي قال فهل تستطيع
 ان تطعم ستين مسكيناً قال لا قال اجلس فاقى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه ستم
 فقال يتصدق به فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين لابتيها اهل بيت
 افقر منا قال فضحك رسول الله عليه وسلم حتى بدت ثناياه قال فاطعمه اياهم اي الهالك كما روى
 قيل انه دل على سقوط الكفارة بالاعسار المقارن لوجوبها لان الكفارة لا تصرف الى النفس ولا الى العيال ولم يبين النبي صلى الله
 عليه وسلم استقراره في ذمته الى حين يساره وقال الاوزاعي يستغفر الله ولا يقود وليس في الخبر ما يدل على الاستخاطيل فيه
 ما يدل على استمراره على العاجز وقال الجمهور لا تسقط الكفارة بالاعسار والذي اذن له في التصرف فيه اختلفوا فيه قيل يمتنع
 ولم يبين ما نصح وقيل المراد بالاهل الذين امر بصرفها اليهم من لا تلبه نفقة من اقاربه وروان في الرواية عياك والارادة
 المصروفة بالاذن له في الاكل من ذلك وقيل لما كان عاجزاً عن نفقة اهله جاز له ان يصرف الكفارة لهم وقال الزهري كما
 في الباب هو خاف هذا الرجل والى هذا نحا امام الحرمين قلت هذا هو الاولى ولا ضابطه كلية في الخصوصيات انما هو امر
 ذو قى فاوردك بالذوق السليم اما اسم هذا الرجل فقيل سلمة بن صحز البياضي وقال عبد الغني في البيهات وتبعه ابن بشكوال جذا
 بانه سلمان او سلمة بن صحز البياضي واستند الى ما اخبره ابن ابي شيبة وغيره عن سلمة بن صحز انه غابر من امراته في رمضان
 وانه وطئها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم الحديث قلت الظاهر انها واقعتان فان في قصته الجماع انه كان صائماً وروى
 قصة سلمة بن صحز ان ذلك كان ليلاً فاقترقا ولا يلزم من اجتماعهما الى كونهما من بني بياضة وفي صفة الكفارة وكونها مرتبة وروى

كون كل منها كان لا يقدر على شيء من خصاها اتحادا للفتنتين قوله ان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين
او يطعم ستين مسكينا اجمع ما لك بهذا السياق على التحخير في هذه الخصال خلاف ما قال الجمهور من الترتيب
كنا اجمع ما لك بهذا السياق على التحخير والذين ردوا الترتيب اكثر ومعهم الزيادة -

قلت قد وقع في الروايات ما يدل على الترتيب والتحخير والذين ردوا الترتيب اكثر ومعهم الزيادة -
باب التغليب فمن افطر عبدا اي افطموه في رمضان عمدا ونى نسخة متعمدا قوله عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من افطر يومين من رمضان غنما غنما رخصها الله من مرض او سفر لم يقض عنه صيام الدهر
استدل بهذا الحديث البخاري على ان لا قضاء ولا كفارة على من اكل او شرب متعمدا في رمضان في دار الدنيا وامره مفوض
الى دار الآخرة وانما الكفارة على من جامع امرأة في رمضان فقط وهذا كما قال داود الظاهري وابن تيمية ان لا قضاء على
من ترك الصلوة متعمدا بل القضاء على من تركها ناسيا ولم يذبح الى هذا احدى الأئمة الاربعة وقالوا ان معنى الحديث ان يغتفر
صيام الدهر اي لا تحصل بفضيلة رمضان وطهارة وبركة وليس مغنا ولو صام الدهر بنيتة الفضا من يوم رمضان لا يسقط
قضا ذلك اليوم عند بل الحكم الشرعي فيه انه لو صام بذلك اليوم يوما آخر بعد رمضان كجزئه وليسقط عنه ما كان يجب عليه فهذا
من باب التغليب والتشديد واليه اشار ابو داود وبعث الترجمة -

باب من اكل ناسيا اي احكم بل يسلم له صومه ولا يجب عليه قضاء ذلك اليوم ام لا اختلف العلماء فيه فقال ابو حنيفة
واصحابه والشافعي واصحابه واحمد بن حنبل وآخرون ان من اكل ناسيا او شرب او جامع امراته فلا يفسد صومه ولا قضاء عليه و
لا كفارة وقال مالك وابن ابي ليلى ان من اكل ناسيا في صوم الفرض فقط بطل صومه ولزمه القضاء ما صوم النفل فلا يفسد
وقال الثوري وعطاء بن من اكل او شرب ناسيا لا يفسد صومه ولكن ان جامع امراته ناسيا يفسد صومه وعليه القضاء ووفق
بعضهم بين القليل والكثير في الشرب والاكل فقال في الكثير يفسد الصوم لاني القليل ناسيا قال ابو حنيفة ان ركن الصوم هو
الاساك عن الاكل والشرب والجماع فاذا فات ركنه باحد من هذه الثلاث يفسد الصوم كيف ما كان لان انتفاص الشيء عند
فوات ركنه امر ضروري سواء كان بعد او بغير عذر عدا وخطا طوعا او كرا بعد ان كان فاكرا الصوم لانا ناسيا ولاني معنى الناسي و
القياس ان يفسد وان كان ناسيا وهو قول مالك لوجود هذا الركن لكننا تركنا القياس بالنص وهو رواية الباب الرجل السائل هو
ابو هريرة نفسه قوله عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اكلت ذ

شربت ناسيا وانا صائم فقال اطعمك الله وسقاك ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بانقطع لسبب فعل ابي هريرة
عنه لاضافته الى الله تعالى لوقوعه من غير قصده وقال ابو حنيفة لا قضاء على الناسي للاثر المروي عنه صلى الله عليه وسلم والقياس
ان يقضى ذلك ولكن اتبع الاثر اولى اذا كان صحيحا وحديث صحيح ابو حنيفة لا يقضى لاحد في مطعم ولان النسيان في باب الصوم
مما يغلب وجوده ولا يمكن دفعه الا بخرج فنجعل عذرا دفعا للحرج والاثروان ورود في الاكل والشرب ولكنه معلول بمعنى لو جرد
في اكل وهو فعل مضاف الى تعالى على طريق التحييز بقوله اطعمك الله وسقاك وهذا المعنى لو جرد في الكل اي في الجماع ايضا
فظاهر الحديث عدم الفرق بين القليل والكثير واعتذر بعض المالكية بجمله على النفل قال لم يقع في الحديث تعيين رمضان وهو
محل غير صحيح رده ما وقع في لفظ الدارطني من افطروا من رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة قال الدارطني تفرد ابن
مزروق وهو لفته عن الانصاري -

باب تأخير قضاء رمضان ان يجوز ام لا انما العلم انهم لا يجوزوا تأخيرها زوال العذر الا بالعدو وقال جمهور
العلماء يجوز تأخيرها من رمضان ما شاءوا وكان العذر او بنية في الحديث الباب فان تأخيرها من رمضان لان الظاهر اطلاق النبي صلى الله
عليه وسلم على فعل ما نئته الميسر ان تؤخره الى ازا واجه الى سواله من الاكام الشرعية ثم اختلفوا في التمسك بل يوجب فيه التمسك
ام لا فقال بعضهم بنية التمسك على هذه الاوارك والقياس في قول الجمهور لا يوجب ذلك لان ظاهر قوله تعالى فعدوه من ايام آخر
انما يقتضي ايجاب العدو فقط ولا يثبت فيه من التمسك اولى وكذلك قالوا ان قيل هو الاقننل قوله عائشة

تقول ان كان ليكون على الصائم من رمضان فما استطاع ان اقضيا، حتى ياتي شعبان
في الحديث دليل على جواز تأخير قضاء رمضان ما شاءوا وكان العذر او بغيره غير عدو وقال الشافعي من ازال ما بالبرهان الثاني
فقد اقر افعليه التمسك والفدية في قول وفي قول القضاة فقط وفي الحديث ان ما نئته لا يصوم صيام النفل والسنة لاني
عشر ذي الحجة ولا صوم ما شؤرا.

باب في من مات وعليه صياما اي بل يشترع قضاءه عنه ام لا واذا شبع بل يتيسر لصيام دون صيام او يعلم
كل صيام وهل يتعين الصوم او يجزئ الاطعام وهل يتيسر الولي بذلك او لا ومن غير ذلك البو حنفية من مات وعليه
صوم واجب لا يصام عنه وبه قال مالك والشافعي في منع قوله فذهب آخرون الى ان الولي يصوم عنه وبه قال احمد وهو احد
قولي الشافعي وصحة النووي وقال ابو حنيفة ان اوصى من مات وعليه صوم واجب يجب على الولي ان يطعم كل صوم كالفطر ومن
لمن المال وان لم يوص فلا يلزم عليه فان فعل فحسن لا يبي حنيفة بما روى النسائي عن ابن عباس قال لا يصوم احد عن
احد وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام شهر رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينا ربا والترمذي
وقال الصحيح انه موقوف على ابن عمر وروى مالك في الموطأ بلفظه ان ابن عمر كان يسئل هل يصوم احد عن احد عن احد
فيقول لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وعن عائشة انها سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم قالت يطعم عنها وفي
رواية عنها قالت لا تصوموا عن موتاكم والطحاوي عنهم اخرج البيهقي وكل ذلك في حكم المرفوع قوله عن عائشة ان النبي صلى الله

عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام وليه اي كفرت عنه وليه ويطعم عنه وليه وانما اولوا الحديث لان القياس فتوى
الصحابه بل الراوي بخالفه وقال الطبري تدارك ذلك وليه فكانه صام وقال الخافض صام عنه وليه اي فعل عنه وليه ما يقوم
مقام الصوم وهو الاطعام وهو نظير قول التراب وضو المسلم اذا لم يجد الماء فسمى الله باسم المبدل فكذلك هنا -
قوله عن ابن عباس قال قال داود بن ارجل في رمضان ولم يصير اطعم عنه ولو كان عليه قضاء قوله لم يصح بهذا
في نسخة المجتبائية والقاهرة والكافورية المكتوبة الاحمدية وهو تحجيف والصواب ما في نسخة المصترية من قوله ولم يصم والا
لم يصح معنى لان الرجل اذا مرض ثم مات ولم يصم من مرضه ولم يدرك عدة ايام اتركه صياما لا يلزم عليه القضاء والصحيح اذا لم يصم
فيكون المعنى اذا مرض ولم يصم لاجل المرض ثم لما مضى رمضان صح عن المرض وادرك عدة ايام آخر ولم يصم في قضاء ما فات
ثم مات اطعم عنه وليه وقوله لم يكن عليه قضاء اي لم يجز للولي ان يصوم عنه قضاء عن صومه فهذا صريح فيجب تاويل حديث السابق
ونداوان كان موقوفا لكنه في حكم المرفوع -
باب الصوم في السفر اي اباحة ذلك وتخيير المكلف فيه سواء كان رمضان او غير ذلك اختلف العلماء فيه فقال جمهور

منهم ابو حنيفة والشافعي وما لك ان المسافر يجوز لا الصوم والافطر ثم اختلفوا في الافضل بينهما قال ابنه منهم الصوم افضل وهو قول مالك والثوري والشافعي وابو حنيفة وقال ابنه منهم الفطر افضل وقال ابنه منهم الصوم افضل الامر من اليسير بالقول تعالى يريدكم اليسر الآية واما الذي يجبره الصوم في السفر والايالة فافقتوا على انه افطاره اولى لقوله عليه السلام من رأى زحاما وربلا قد ظل عليه ليس من اير الصيام في السفر وقال ابن عباس لا يجوز الصوم في السفر واليه ذهب داود بن علي من التابعين وقال ابن عمر ان عام في السفر قضى في الحضر اي الجزى الصوم في السفر من القرن وكانهم اختلفوا بطاهر الالة واما من نوى الصوم في السفر فلا يجوز له الا افطاره عند الجور وبه قال ابو حنيفة وقال ابو حنيفة خالفنا الجور لا يجوز الا افطاره في يوم خروجه الا العزاة فيجوز لهم الا افطاره في يوم خروجه ايضا فافقتوا فانه لا يغيرك في عايك الباب الآتي قوله عن عائشة ان حمنة الاسلمى سالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني رجل صوم افصوم في السفر قال نعم ان شئت فأفطر ان شئت على ان الصوم والفطر كلاهما جائزان في السفر.

باب اختيار الفطر اي ترجيح الفطر على الصوم من اجده الصوم في السفر قوله صلى الله عليه وسلم رجل لا يظلل عليه الزحام عليه فقال ليس من البر الصيام في السفر استدله على ان الصوم لا يجزى في السفر لان مقابلة البر الاثم واذا كان اثما بصوم لم يجز فاجاب عنه الجيزون انه قد خرج على سبب فيقتصر عليه وعلى من كان في مثل حاله والى هذا جرح البخاري في ترجمته وحمل الشافعي نفي البر على من ابى قبول الرخصة فقال معنى قوله ليس من البر ان يبلغ زجلا يذبح نفسه في فريضة صوم ولا نافلة وقد اخص الله تعالى ان يفطر وهو صحيح قال وكتميل ان يكون معناه ليس من البر المفروض الذي من خالفه اثم وقال الطحاوي المراد بالبر هنا البر الكامل الذي هو اعلى مراتب البر وليس المراد به اخراج الصوم في السفر عن ان يكون بر لان الاقطار قد يكون ابر من الصوم اذا كان للتقوى على لقاء العدو شاماً ومنه نظيره قوله صلى الله عليه وسلم ليس المسكين بالطواف الى بيت فانه لم يرد اخراجه من اسباب المسكن كلها واما اذا كان المسكين الكامل المسكن الذي لا يجني غني يغنيه يستحي ان يسأل ولا يظن له.

باب فيمن اختار الصيام اي على الفطر في السفر لم يضره قوله فافينا صائداً الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحه قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له جملة يادى الى شيع فليصم مضاحيتاً ذلك من لا يلحقه مشقة وعناء في سفره فليصم والامر للاستحباب.

باب متى يفطر المسافر اذا اخرج اي اذا خرج للسفر فاذا خرج من المضربيل الفجر يجوز الاقطار اذا لم ينوى الصوم في ذلك اليوم واما اذا خرج من مصر بعد الفجر فلا يجوز الاقطار في يوم الذي خرج منها فيه لانه يكون صائماً في اول النهار فلا يجوز فساد قوله فلم يجزوا البيوت حتى دعا بالسفرة قال قاترب قلت الست توى البيوت قال بوجزاً اتروغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكل اي الباصرة واكل معه عبيد بن جبير راوى الحديث هذا الحديث بطاهر ونجاة الحنفية وواركان ابو بصرة مقيماً في الفسطاط الذي كان منه ابتداء سفره وادكان مسافراً فيه فاجاب عنه اولان ابابصرة كان مقيماً في فسطاط فخرج منها ليلا قبل الصبح ولم ينو الصوم وركب السفينة قبل الصبح فصار مسافراً في زل الاقطار لما فارق بيروت مصر في الجهة التي ركب فيها السفينة وان كانت البيوت برأى منهم وتاميا انه كان مسافراً ولم ينو ان يصح صائماً بل لوى ان يصح مفطراً ثم اظهر الاقطار حين اكل طعام الفطار.

باب مسيرة ما يفطر فيه العالم اختلفوا في المسافة التي يجوز فيها الافطار على حسب اختلافهم في المسافة التي
تقتصر فيها الصلوة فقال ابو نعيم لا يقتصر ولا يفطر اقل من ثلث مراحل وهو مذهب الشافعي ومالك الاوزاعي وغيرهم الى انه
لا يجوز الا في مسيرة مرحلتين وبها ثمانية واربعون ميلا باسمية واختار البخاري ان اقل مسافة القصر لوم وليلة وهو يرى
عن الاوزاعي وقال اهل الظاهر اقل مسافة السفر ميل - قوله ان دحية بن خليفة خرج من قرية دمشق
مراة الى قرية عقبة من افسطاطى مقدار مسافة قرية عقبة من الفسطاط وهو المصراع العتيق) وذلك ثلثة
اميال في رمضان ثم انه افطر افطر معه ناس كراهة اخرون ان يفطر والحديث قال يجوز ليس معنا ان
بمسافة كانت منتها الى هذا الموضع التي كان مسافتها ثلثة اميال بل هو غاية الخروج اى خرج فلما انتهى الى هذا الموضع
ولم يبين فيه غايته السفر قلعله يكون مراد الموضع آخر الباري منه باب فيمن يقول صحت رمضان كله قوله لا يقولون حكم
الى صحت رمضان كله فلهذا اوردوا في هذا قول الحسن الكوازيكية راي تركية النفس في العجا او قال ابن من ناس راي
اختلفت الروايات في اللفظ في ابى داود ورقة وهذا الاينافى صوم رمضان ثلاثين ناسبه ولفظ النساءى لابل من غفلة وفي نسخة
على الحاشية ورقة وهذا السياق يناسب الصوم وقيام الليل لان الغفلة في الصوم بانه لعل لاجل الغفلة تركب امرالا
يناسب الصوم وكذلك الرقودينا في قيام الليل فهو المناسب لقيام الليل واما الغفلة ليقظة التي في نسخة المتن فلا تناسب
بالصوم ولا بالقيام وفي سند احمد في رواية لابن راقدا وغافل وفي اخرى من نوم وغفلة وفي اخرى لابن من غفلة اورقة ١٢
باب في صوم العيد بين اى في كراهية صومها يحرم صوم يوم الفطر ويوم الاضحى سوار كان صوم النذر والكفارة
والتطوع والقضار او التمتع وهو بالاتفاق واختلفوا فيما لو نذر صومها متعمدا اليها قال الشافعي وآخرون لا يعقد نذره
ولا يلزم قضائها وقال ابو حنيفة نيعفا ويلزم قضائها واما اذا نذر صوم يوم الاثنين مثلاً فوافق يوم العيد والنوى
لا يجوز له صوم العيد بالاجماع قال ويل يلزم القضاء فيه خلاف للعلماء وفيه للشافعي قولان اصحها لا يجب قضائه وقال
في الدار المختار ولو نذر صوم الايام المنهية او صوم هذه السنة صح مطلقا على المختار وفرقوا بين النظر والشرع فيها بانفس
الشرع معصية ونفس النذر طاعة فصح قال الشافى اى لازم والحكمة في النهي عن صوم العيدين ان فيه اعراضا عن
ضياقة الله تعالى لعباده قلت وفرق الاحناف بين الصلوة في الشرع في اوقات المكروه حيث يجب قضائها الا في
رواية عن ابى يوسف وبين الصوم في الشرع في ايام المنهية حيث لا يجب قضائها بالشرع لوتبين احدهما ان تحريم الصوم
في ايام المنهية متفق عليه بخلاف الصلوة في اوقات المكروه فانهما مختلف فيها فان عند الشافعي يجوز اذا كانت ذات
سبب وثانها ان المصلحة اذا كبرت صارت تحريمية بمنزلة النذر بخلاف الصوم فانه اذا صار لم يقل تنهيا فلم يكن الشرع بمنزلة
النذر وفي النذر حقيقة يلزم ان يجب الانسار ثم القضاء فانهم قولهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام
هذين اليومين اما يوم الاثنين فمما كرهتم له وسلكتم واما يوم الفطر ففطرتم من صيامه اشارة الى علة التحريم والمراد بالسنة التي
المتقرب بها فنهى عن الصوم يوم الاضحى لاجل الشك ليؤكد منه فاما النهي في يوم الفطر فهو لاجل الفصل من الصوم و
انها اتمامه بفطر بعده -
باب صيام ايام التشريق وهي عند الحنفية ثلثة حادى عشرة وثانى عشرة وثالث عشرة من ذى الحجة قال الحافظ و

بل تلحق بيوم النحر في ترك الصيام كما تلحق به في النحر وغيره من أعماله ويجوز صياها مطلقا أو للمتنع خاصة أوله ولمن هو في معناه وفي كل ذلك اختلاف العلماء والراجح عند البخاري جواز المتنع وقد روى ابن المنذر وغيره عن الزبير بن العوام و
ابن طلحة من الصحابة الجواز مطلقا وعن علي وعبد الله بن عمرو بن العاص المنع مطلقا وهو المشهور عن الشافعية قلت وفي قول الحنفية وعن ابن عمر وعائشة وعبيد بن عمير في آخر من منع المتنع الذي لا يجد الهدي وهو قول مالك والشافعية في التقيم وعن الأوزاعي وغيره وتجه من منع حديث نبشتة الهدي عند مسلم فوجها أيام التشريق أيام اكل وشرب ولين حديث كعب بن مالك أيام منى أيام اكل وشرب ومنها حديث عمرو بن العاص إذا قال لا بد لله في أيام التشريق أنها الأيام التي نرى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صومهم ذامر بقطر هين أخرجه أبو داود وابن المنذر وصححه ابن خزيمة والحاكم انتهى

باب النحران يخص يوم الجمعة بصوم قال في الدر المختار في المنزوب صوم يوم الجمعة ولو منفردا قال الشافعي صح به في النحر وكذا في البحر فقال إن صومه بالفرادة يستحب عند العامة كالأثنين والأثنين وذكره الكل بعضهم فما في الاشتباه وتبعه في نور الأيضاح من كراهته إفراده بالصوم قول البعض في الحاشية والأبأس بصوم يوم الجمعة عند أبي حنيفة ومحمد لما روى عن ابن عباس أنه كان يصومه ولا يفطر وفي التجنيس قال أبو يوسف جاز حديث في كراهته إلا أن يصوم قبله أو بعده فكان للأضواء أن يصوم إليه يوم آخر انتهى قال الطحاوي قلت ثبت بالنسبة طلبه النبي عنه والآخرة منها النبي كما أوضحه شرح الجامع الصغير لأن فيه وظائف فلعل إذا صام ضعف عن فعلها انتهى ملخصا قلت لا تعارض بين الروايات الفقهية ولا في الأحاديث يجمع بأنه يتوهم فساد الاعتقاد فيكرهه ولا فيستحب قوله لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله بيوم أو بعده

أي إذا توهم فساد الاعتقاد وحديث ابن سعد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من كل شهر ثلاثة أيام وقيل كان يفطر يوم الجمعة وبه قال مالك أنه لا يكره صومه منفردا وقال لم أسع أصلا من يقتدي بي ينهي عنه وقال أحمد يكره صومه منفردا باب النحران يخص يوم السبت بصوم قال الحنفية أنه يكره صوم يوم السبت وحده للتشبه باليهود وقال الشافعي أفاد قوله وحده أنه لو صام معه يوم آخر فلا كراهة لأن الكراهة في تخصيصه بالصوم للتشبه قوله قال لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم وإن لم يجد أحدكم إلا نخاء (قشر الشجر) عنيب أو عود شجرة فليمضغه

أي فليأكله بعد المضغ قال بودا وهذا الحد منسوخ قال في التلخيص والتبيين وجب النسخ فيه ثم قال يمكن أن يكون أخذه من كون النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب موافقة أهل الكتاب في أول الأمر ثم في آخر الأمر قال خالفوهم والنهي عن صوم يوم السبت يوافق الحالة الأولى وصيامه إياه يوافق الحالة الثانية وبه صورة النسخ والله أعلم انتهى قلت ومطابقة الحديث بالباب بأن الحديث على تقدير عدم نسخه محمول على أن النهي مخصوص بمن يفرد يوم السبت بصوم فمن ضم معه صوم يوم قبله أو بعده فليس في حقه النهي - الرخصة في ذلك - أي في تخصيص يوم السبت بصوم قوله يحدث عن ابن

شهاب أنه كان إذا ذكر له أنه نهى عن صيام يوم السبت يقول ابن شهاب هذا حديث حمصي أي الحديث الذي ورد فيه النهي عن صيام يوم السبت وهو حديث عبد الله بن بسر حيث حمصي أي صغيف وقال بودا وقال مالك هذا كذب أي حديث عبد الله بن بسر وعرض المصنف بذكر قول ابن شهاب ولقول الأوزاعي لم يقل

مالك بن انس انهم اكلوا فيه فلا يعتد بنسبت الرخصة في يوم السبت قلت لكن قال الترمذي حديثه عن والظاهر ان سبب ما ذكره اعدم له قوة حتى قال لا يصوم فسوح واجتمع فيه ضعف وهذا كما ترى

باب في صوم الدهر - قوله يا رسول الله كيف يصوم الدهر كله قال لا يصام ولا افطر قال مسدد لم يصم لم يفطر لا يصام ولا افطر قال في شرح السنة معناه الدعاء عليه بجزءه ويجوز ان يكون اخباره لا انه اذا اعتاد ذلك لم يجز رياضة ولا كلفة يتعلق بها مزيد ثواب فكانه لم يصم وحيث لم ينل راحة المفطرين ولذا يهتم فكانه لم يفطر قال مالك والشافعي وهذا في حق من ادخل الايام المنهية في الصوم واما من لم يدخلها فلا بأس عليه في صوم ما عدا ذلك لان ابا طه الانصاري وحزبه بن عمرو الاسدي كما يوصون ان الدهر يوم هذه الايام ولم ينكر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم او علة النهي ان ذلك الصوم يجعله ضعيفا فيجز عن الجهاد وقضا الحقوق فمن لم يضعف فلا بأس عليه قلت الايام المنهية خارج عنه وصومها مكروه تحريما او حرام فالمراد بالصوم الدهر ما سوى الايام المنهية وصوم الدهر تحقيقا لا تنزيها كما قال صلى الله عليه وسلم ثلثة من كل شهر رمضان الى رمضان صيام الدهر فهذا صوم الدهر تنزيها لا تحقيقا وصوم الدهر تحقيقا مفضول من صوم الدأوى وهذا هو مراد الحنفية من كونه مكروها لا كما قال الحجازيون ان صوم الدهر وصوم الدأوى متساويان قال ابن الهمام يكره صوم الدهر لانه يفتن ويصير طبعه له فيها الهادة على مخالفة العادة قلت معنى قوله لا يصام ولا افطر من انه لا يمكن له التمسك على صوم الدهر ولا يداوم عليه فكانه لا يصام ولا افطر وفي الحديث احب الاعمال اودها ما اذا تخذ التمسك على صوم الدهر يدل عليه نداهته عن عبد بن عمرو بن العاص على عدم اختياره الرخصة عن النبي صلى الله عليه وسلم

باب في صوم شهر المحرم - وفي اربعة اشهر ثلثة منها سرد واحد فرد والبقية وذو الحجة والمحرم سرد وحب مصر التي بين جمادى وشعبان فرد قوله قال صم من المحرم ما في اشهر الحرام وادرك صم من المحرم وادرك وقال باصابعه الثلثة فقمها ثم اى يشير بعظم اصابعه الثلثة الى انه يصوم من الاشهر الحرام ثلثة ايام ثم يشير باربعها الى انه يفطر كذلك ثلثة ايام وكذلك الى آخر الاشهر الاربعة فيكون صائما نصف شهر من الاشهر الحرام وفطر اى النصف

باب في صوم المحرم - اى في فضيلة صيام تمام شهر المحرم هو صوم يوم عاشوراء قوله ما فضل الصيام بعد شهر رمضان فهو الله المحرم اى صيام شهر المحرم واضافته الشهر الى الله للتشريف وانما لم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم الصوم فيه لانه يحتمل ان يكون ما علم ذلك الا في آخر عمره فلم يتمكن من كثرة الصوم في المحرم او اتفق له فيه من الاعذار بسفر والمرض مثلا ما منته من كثرة الصوم فيه قال النووي وقيل المراد بصوم شهر المحرم صوم يوم عاشوراء ١٢

باب في صوم شعبان - كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر فيه الصيام ما لا يكثر في غيره واختلف في الحكمة لفقيل كان يشغل عن صوم ثلثة ايام من كل شهر لسفر وغيره فاجتمع في فضيلتها في شعبان وفيه حديث ضعيف وقيل كان يضع ذلك لتعظيم رمضان وفيه حديث آخر اخبره الترمذي وضعه وقيل ان نساء يكثرن في شعبان في رمضان في شعبان فيكثرن في الصيام صلى الله عليه وسلم وقيل انه يعقبه رمضان وصومه مفترض وكان يكثر من الصوم في شعبان قدر ما يعوم في شهرين غيره لما يفوته من التطوع بذلك في ايام رمضان والاولى في ذلك ما جاءني حديث اصح مما مضى اخبره النسائي والبوداوي وصح ابن خزيمة عن اسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم اراك تصوم من شهرين الشهور

ما تصوم من شعبان قال ذاك شهر نزل الناس عندين رجب ورمضان وهو شهر ترفع فيه الاعمال الى رب العالمين فاحب ان يرفع على وانا صائم ونحوه عن عائشة عند أبي يعلى قوله كان احب الشهور الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصومه شعبان لا ترفع فيه الاعمال

باب في صوم شوال هذا نسخته وفي اكثر النسخ لم يكتب فيها باب مطابقة الحديث لا يلزم قوله صم رمضان ولكن يليه وكل اربعاء وخميس فاذا انت قد صمت الدهر والراو بالذي يليه شوال فيطابق الحديث بالباب الذي في نسخته الماضية واما المطابقة بالباب في صوم شعبان فيراو بالذي يليه شعبان وهذا صوم الدهر ترفع لان الحسنة بعشر امثالها **باب في صوم ستة ايام من شوال** في نور الايضاح وشرحه راقى الفلاح واما القسم الرابع وهو المندوب فهو صوم ثلثة ايام من كل شهر ويندب كونه الايام البيض ومن هذا القسم صوم يوم الاثنين ويوم الخميس ومنه صوم ست من شهر شوال لقوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان فاتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر قلت اخرج ابو داود في الباب عن ابي ايوب ثم قيل الظاهر وصلها لظاهر قوله فاتبعه قيل تفرقها لظاهر المخالفة اهل الكتاب في التشبيه بالزيادة على المعروض ام قال النووي تحت حديث الباب وفيه دلالة صريحة لمذهب الشافعي واجمده وادوموا فقيهم في استحباب صوم هذه الستة وقال مالك وابو حنيفة يكره ذلك قال مالك في الموطأ ما رأيت منه من اهل العلم يصومها ام وقال قال اصحابنا والافضل ان تصام الستة متواليه عقب يوم الفطر فان فرقها او اخرها عن اوائل شوال الى اخره حصلت فضيلة المتابعة لانه يصدق انه اتبعه من شوال قال العلماء واما كان ذلك كصيام الدهر لان الحسنة بعشر امثالها فرمضان بعشرة الشهر والستة بشهرين - وقد علمت ان مذهبا انه مستحب

باب كيف كان يصوم النبي صلى الله عليه وسلم اي تطوعا لم يكن صوم رسول الله صلى الله عليه وسلم على منوال واحد بل كان يختلف باختلاف الاحوال فتارة بكسر يصوم وتارة يتركه في شهر واحد ومعنى حديث الباب قد مر في ابواب السابقة **باب في صوم الاثنين والخميس** اي مع الاثنين وبهما من صيام السند وبه كما ذكرناه قوله ان نبيا لله صلى الله عليه وسلم كان يصوم يوم الاثنين ويوم الخميس سئل عن ذلك اى سببه وبها فقيل ان اعمال العباد ترفع عن الاثنين ويوم الخميس قال ابن حجر ولا ينافي في هذا فقيل ان شهر ترفع فيه الاعمال واجب ان يرفع على وانا صائم بجواز رفع اعمال الاسبوع مفصلة اعمال العام مجلية -

باب في صوم العشر اي عشر ذي الحجة والراو بعشرة ايام كما في الباب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم تسع ذي الحجة اي من اول ذي الحجة الى التاسع منها فان العاشر يوم العيد والراو عشر لان في يوم العيد يكون الاسماك الى الاضحية فيكون في حكم صوم يوم الكاثل افضل ايام السنة عشر ذي الحجة وافضل ايام العشر يوم عرفة وثقل ايام السبع يوم حجة ويوم الجمعة في عشر ذي الحجة افضل من يوم الجمعة من غيره ويوم العرفة في الجمعة افضل من يوم العرفة في غيره وقد رجع صوم يوم عرفة كغير سنتين ماضية ومستقبله قوله ما من ايام العمل يصلح فيها احب الى الله من هذه الايام بينه العشر قالوا ولا اله الا الله قال لا اله الا الله في سبيل الله لا رجل يخرج بنفسه ماله فلم يخرج من ذلك بشيء اي قل في سبيل الله لا اله الا الله وفيه تفصيل لبعض الازمنة على بعض كالاكمة وفضل ايام عشر ذي الحجة على غير ايام السنة

باب في فطره اي فطر عشرين في الحج وترك الصوم فيه قوله عن عائشة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صائما العشر قط هذا لا يخالف ما تقدم من فضل الصوم وغيره في لانا نفقت الرواية وهو لا يستلزم نفى الصوم اطارات في جميع العشر فان فيها يوم العيد وكان يصوم تسع ذي الحجة وقيل في الرواية تصحيف الصواب ما راى ما راى صائما غيري

باب في صوم عرفة بعض فلة صوم العشر مندوب واكد التسع يوم عرفة الاله الحاج قوله في عن صوم يوم عرفة بعض فلة واما في غير عرفة فمندوب كما تقدم اني احتسب على الله ان يكفر السنة التي قبلها والسنة التي بعدها.

باب في الصوم يوم عاشوراء قال جمهور العلماء هو اليوم العاشر من الشهر المحرم وكان صومه في بدء الاسلام فرضا ثم نحت فرعية وبقي الذنب فصيام عاشوراء على ثلاث مراتب اذ ما بان ليصام وحده وفوقه ان ليصام التاسع معه وفوقه ان ليصام التاسع والحادي عشر معه وما قال صاحب الدر المختار من الخفية من كراهية صوم يوم عاشوراء فقول اي صومه منفردا مفضل عن صومه مع التاسع والحادي عشر لان النبي صلى الله عليه وسلم صامه منفردا اخرج مسلم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن بقيت الى تامل لا صوم التاسع فمات قبل ذلك الحديث قال العيني اتفق العلماء ان صوم عاشوراء اليوم سنة وليس بواجب واختلفوا في حكمه اول الاسلام فقال ابو حنيفة كان واجبا واختلف اصحاب الشافعي على وجهين اشهرهما انه لم يبرل سنة من حين شرع ولم يكن واجبا قط والثاني كقول ابني حنيفة.

قوله عن عائشة قالت كان يوم عاشوراء يوم تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة صامه وامر بصيامه فلما فرض كان هو الفريضة وتلك صوم عاشوراء على طريقتي الفريضة فمن شاء صامه ومن شاء تركه

في الحديث دليل على ان صومه قبل رمضان كان فرضا ثم نسخ من رمضان ما روي ان عاشوراء اليوم التاسع اختلف اهل الشرع في تعيينه فقال الاكثر هو اليوم العاشر قال القرطبي العاشر ومندوب عن عاشرة للمباغلة والتعظيم وهو في الاصل صفة لليلة العاشرة فاذا قيل يوم عاشوراء فكانه قيل يوم الليلة العاشرة الا انهم لما عدوا به عن الصفة غلبت عليه الاسمية فاستغنوا عن الموصوف فخذوا الليلة فصدا بهذا اللفظ علما على اليوم العاشر وذكر الجاهلي المنصور الجواليقي انه لم يسمع فاعولا الاله اوصارورا وسارورا ودالولا من الضار واليسار والدال فعلى هذا اليوم عاشوراء هو العاشر قال الزين المير الاكثر على ان عاشوراء وهو اليوم العاشر من شهر الله المحرم وهو مقتضى الاشتقاق والسمية وقيل هو التاسع فعلى الاول فاليوم مضاف لليلة الماضية وعلى الثاني هو مضاف لليلة الآتية وقيل انما سمي يوم التاسع عاشورا اخذ من اوراد الابل كانوا اذا رعدوا الابل ثمانية ايام اوراد والى التاسع قالوا ورنا عشر بكسر العين وروى مسلم عن ابن عباس دوهر وايد الباب اخرج البوداود منناه

انه قال اذا رايت هلال المحرم فاعد واصبر يوم التاسع صائما قلت اهكذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يصوم قال نعم وهذا خبره ان يوم عاشوراء يوم التاسع قلت وبمثل هذه الرواية نسب الى ابن عباس انه يقول يوم عاشوراء هو يوم التاسع ثم اولوا كما اول النورى انه قال يوم التاسع عاشوراء اخذ من اوراد الابل وخبر ذلك من التاويلات البعيدة وقد تامل قول ابن عباس هذا الزين بن المير بان معناه انه يتوى الصيام في الليلة المتعينة للتاس قلت بهذا النسبة اليه غلط ومعناه انه ارشد السائل الى اليوم الذي يصام فيه وهو التاسع ولم يجب عليه تعيين

يوم عاشوراء اليوم العاشر لان ذلك ما لا يسأل عنه ولا يتعلق بالسؤال عنه قاعدة فان ابن عباس لما فهم من السائل ان مقصود تعيين اليوم الذي يصام الذي يصام فيه اجاب عليه انه التاسع وقوله نعم في حديث مسلم بعد قول السائل اكملنا كما ابني صلى الله عليه وسلم يصوم نعمي بهذا كان يصوم كما في رواية الباب فثبت كذا كان عجب صلى الله عليه وسلم يصو قال كذا كذا كما عجب صلى الله عليه وسلم يصوم نعمي لوليتي لان ابن عباس قد اخبرنا بذلك ولا بد من هذا انه صلى الله عليه وسلم مات قبل صوم الثالث وما ويل ابن المير في نافية البعد لان قوله اصبح يوم التاسع صائما لا يحتمله.

باب في غفل صوم من اى عاشوراء قوله ان اسلام انت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صمت يومكم هذا قالوا لا قال فمؤثقة يومك وقضية اى مسكوك عن الاكل والشرب فيها واقضو صوم عاشوراء فيه دليل على انه كان فرضا
باب في صوم يوم دفن يوم اى في فضله وسئل صوم داودي وهو افضل لصيام تطوعا - قوله احب الصيام اى الله صيام داود - الحديث

باب في صوم الثلث من كل شهر هذا صوم الدهر تزيلا قال الحنفية المندوب هو صوم ثلاثة من كل شهر ونريد كونه ايام البيض تغل هذا من صام ثلثة ايام من الشهر غير ايام البيض حصل له ثواب المندوب ومن صام من الشهر ايام البيض حصل له اجر مندوبين ندب ثلاثة ايام من كل شهر ونريد تعيين ايام البيض وقد اختلفت الروايات في تعيين الثلث ذكر ابو داود في هذا الباب رواية ابن بلان على تعيين ايام البيض وحديث ابن مسعود على تعيين غرة كل شهر انعقد بعد هذا بابا من قال لاثنين والخميس اى من قال ان صوم ثلاث من كل شهر هو صوم يوم الاثنين ويوم الخميس من اول الشهر ثم يوم الاثنين من الجمعة الاخرى واخرج فيه حديث حفصة على ان يوم الاثنين ويوم الخميس في الاسبوع الاول والثالث يوم الاثنين من الاسبوع الثاني وحديث ام سلمة على ان يوم الاثنين والخميس في اول الاسبوع من الشهر وفي الاسبوع الثاني يوم الخميس كما في نسخة الاخرية وثم انعقد.

باب من قال لا يبالي من اى الله هو اى يصوم من ايام الشهر من ايهما شاء ولا يبالي من اى ايام الشهر يصوم و اخرج فيه حديث عائشة على انه ما كان يبالي من اى ايام الشهر يصوم وهذا كله عند ابى داود واما عند غيره فقد جاز عن عائشة عند الترمذي على تعيين السبت والاحد والاثنين من الشهر ومن الشهر الاخر الثلاثة والاربعاء والخميس قالوا كل ذلك فعل صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز وكل ذلك في حقه افضل والامامة فاختاروا فيه فقال مالك انه يكره تعيين الثلث واختار الحسن البصري وجماة انها من اول الشهر وقال الشافعي انها ايام البيض وقد علمت قول الحنفية ثم اختلفوا بعد الغايم ان ايام البيض تكون في وسط الشهر في تعيينها فذهب الجمهور الى انها ثالث عشر ورابع عشر وخامس عشر وقيل هي اثنا عشر والثالث عشر والرابع عشر.

باب في النية في الصوم اى تلزم النية قبل الابتداء في الصوم اختلف العلماء فيه فقال ابو حنيفة وآخرون يجب التيسير في صوم قضاء رمضان او ما افسد من التطوع وفي صوم النذر المطلق والكفارات كلها ولا يجب في صوم رمضان والنذر المعين ما تقبل بل تصح نية من الليل الى نيل الضحوة الكبرى اى قبل نصف النهار الشرعي لا تصح النية بعد الزوال وقال مالك يجب التيسير في كل ذلك ولم يفرق بين الفضل والفرض والقضاء والاداء وبين

الحين وغير الميعن وقال الشافعي في احد قوليه تصح النية في النفل بعد الزوال ايضا الى غروب الشمس من نهار الذي بهما
 ولا تصح في رمضان الا بالنيا عني جزم من اجزائ الليل قال في البدائع واما الكلام مع الشافعي في صوم رمضان فهو يخرج بما
 روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صيام لمن لم يعزم الصوم من الليل روي في لفظ حديث ابى داود والذي اخبره
 في باب ان لم يجمع الصيام قبل العشر فلا يصحم ولان الامساك من اول النهار الى آخره ركن فلا بد له من النية ليصير
 لله تعالى وانعدمت في اول النهار فلم يقع الامساك في اول النهار لله تعالى لفظة شرط فكذا الباقي لان صوم الغرض لا يتجزأ
 ولنا قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى الليل اباح للمؤمنين الاكل والشرب بالجماع في
 ليالي رمضان الى طلوع الفجر وامر بالصيام عنها بعد طلوع الفجر متاخر عنه لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخي فكان هذا امر بالصوم
 متراخيا عن اول النهار والامر بالصوم امر بالنية اذ لا صحة للصوم شرعا بدون النية فكان امر بالصوم بنية متاخرا عن
 اول النهار وقد اتى به فقد اتى بالما مور به فيخرج عن العدة الى آخر ما قال قلت وهذا كما حجة على الشافعي في فرض رمضان
 كذلك حجة على مالك فيه وفي النفل وغيرهما وايضا استعمل القائلون بانه لا يجب التبيت بحديث سلمة بن الاكوع و
 الزهري عن النبيين وقد مر سابقا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر جلا من اسلم ان افلح في الناس اذ فرض صوم عاشوراء
 الا من اكل فليمسك ومن لم ياكل فليصم وفي النفل بحديث عائشة قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه يوم
 نقال بل عندكم من شئ قلنا لا فقال فاني اذن صائم الحديث واما حديث الباب على نفي الفضيلة كحديث التسمية او على
 غير التعيين من الصيام كالتقضاء والكفارة وتقول احمد كالشافعي في النفل بانه يجوز نية بعد الزوال ايضا لان بناءه على
 التخفيف ولا يبي حنيفة ان النية انما تصح اذا وقعت في الليل او في اكثر النهار لان الاكثر حكم الكل ايضا لم يثبت بعده وقال بالخيرة
 باب في الوخصة فيه اى في ترك النية بالليل في الصوم المستعين وفي النفل اختلف العلماء فيمن اصبغ يريده
 الافطار ثم بدله ان يصوم تطوعا فقالت عائشة انه ان يصوم ثم يبدله قال الشافعي في احد قوليه احمد وقال ابو حنيفة له
 ان يصوم قبل الصلوة الكبرى وان بدله بعد ما لم يجزئه وهو الاصح عند الشافعية وقال مالك في النافلة لا يصوم الا ان يبيت
 الا ان كان ليسر والصوم فلا يحتاج الى التبيت وايضا اختلفوا فيمن صام تطوعا بل يجوز له الافطار ام لا فقال ابو حنيفة
 لا يجوز الا بعد ثم يلزم قضاءه ان افطر وقال مالك يجوز له الافطار مطلقا اما اذا افطر بلا عذر فعليه القضاء وقال جماعة يجوز
 له الافطار والقضاء عليه قوله عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا دخل على قال هل
 عندكم طعام فاذا قلنا لا قال الى صائم ودكيع فدخل علينا في مآفقتنا
 رسول الله اهنا من لنا حيس فحبسنا ذلك فقال ادنيه فاصبح صائما فافطر
 قال النووي في هذا الحديث دليل للجمهور في ان صوم النافاة يجوز نية في النهار قبل زوال الشمس وتأوله آخرون على ان سواه
 بل عندكم شئ لكونه كان نوى الصوم من الليل ثم ضعف عنه وارادوا لفطر لذلك وهو ماويل فاسد وتكلف بعيد انتهى ويدل على جواز
 افطار النفل ولا دلالة فيه وفي رواية الشافعي على وجوب القضاء وعدمه واما وجوب القضاء بديل آخر وقد تقدم و
 سياتي في باب الاحق -
 باب من لم يصر عليه لا قضاء اى على الصائم المتطوع اذا افطر وهو نسي ان يجب قضاها

قوله عن عائشة قالت اهدى لي ولحفصة طعاما وكنا صائمتين فافطرنا ثم دخل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقلنا له يا رسول الله انا اهديت لنا هدية فاشتبهنا بها فافطرنا فقال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عليكم ما يؤمكم آخرون ولفظ الترمذي اقضوا يوما آخر مكانه وقوله لا عليكم اي لا بأس
 عليكم في الافطار للعذر وهو الاشتباه وفي الحديث دليل للحنفية على وجوب قضاء صوم التطوع اذا افطر فان الامر للوجوب
 ولا دليل على العزل منه وايضا اتفقوا على ان من شرع في الحج فامامه واجب فكذا الصلوة والصوم -
 باب المرأة تصوم بغير اذن زوجها اي تطوعا بل يجوز ذلك لها قوله لا تصوم امرأة وبعلمها شاهدا باذنها غير مضا
 الحديث وفي معناه العلم برضا

باب في الصائم يد على الحليلة قالوا اذا دعي الى وليمة فليظهر عذره بانى صائم فان قبل عذره فيها والاحضر له عوة
 وهو خير في الاكل وتركه الا ان يتاذى بترك الافطار فينشد الفضل الافطار والافلا والضيافة عذر عند الحنفية للضيف و
 المضيف وعن ابي حنيفة ان الصائم المتطوع يجوز له الافطار بلا عذر ايضا قلت لا تعارض بين الروايتين بان يقال
 الافطار بلا عذر جائز ولكن غير مرضي قوله اذا دعي احدكم فليجيب فان كان مفطر فليطعمه وان كان صائما
 فليصل الامر بالاجابة واكل الطعام والدعاء بالبركة كلهم للذي يجرى عند الجمهور

الاعتكاف وهو لزوم الشيء وحسن النفس عليه وشرعا المقام في المسجد من شخص مخصوص على صفة مخصوصة
 وهو في الاصل سنة ليس بواجب اجرا الا من نذره وكذا من شرع فيه فقطعه عابدا عند قوم وعند الحنفية سنة مؤكدة
 في الدائر الاخير من رمضان سنة كفاية كما في البرهان وغيره لا قسرا انها لا تجزى الا انكار على من لم يفعله من الصحابة رضي الله عنهم
 قول عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاخر من رمضان حتى قبضه

الله ثم اعتكف اذ جاءه من بعده وفي هذا دلالة على ان الاعتكاف في العشر الاواخر سنة مؤكدة على الكفاية وليس من خصائصه
 قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه اي اذا اراد ان يعتكف
 العشر الاواخر من رمضان ويصل المسجد قبل ليلة احدى وعشرين ولبيت في المسجد بالليل حتى صلى الفجر ثم غل معتكفه اي البناء
 الذي بني له في المسجد الاعتكاف وانما لم يدخل في بناءه بالليل لان الدخول فيه للتحلي وزيان الليل بنفسه وقت الخلوة فلم يخرج
 بالليل الى الخلوة وانما الاختياج الى الخلوة بالنهار فتحلى بالدخول في المعتكف فلا دليل فيه ان المعتكف يشترع في الاعتكاف
 بعد صلوة الصبح كما قال به الاوزاعي خلاف الائمة

باب امين يكون الاعتكاف اتفق العلماء على شروطية المسجد للاعتكاف الا محمد بن عمرو بن لباته المالكى فاجازه في
 كل مكان واجاد الحنفية للمرأة ان تعتكف في سبي بيتها وهو المكان المعاد للصلاة فيه وفيه قول للشافعي قديم وفي وجب لصاحبه
 ولها الكية يجوز للرجال والنساء لان التطوع في البيوت افضل وذهب ابو حنيفة واحمد الى اختصاصه بالمساجد التي تغام
 فيها الصلوات الخمسة وخصه ابو يوسف بالواجب منه واما النقل ففي كل مسجد وقال الجمهور يعود في كل مسجد الا لمن تلزمه الجمعة
 فاستحب له الشافعي في الجامع وشروطه مالك لان الاعتكاف عندهما ينقطع بالجمعة ويجب بالشروع عند مالك وخصه بالخاتمة من
 السلف كالزهري بالجامع مطلقا واما الشافعي في القديم وخصه خاتمة بن اليمان بالمساجد الثلاث وعطارد مسجد مكة والمدينة

وابن المسيب لمسيح المدينة واستدلوا بقوله تعالى وتبشرونهم وانتم عاكفون في المساجد ووجاه لاله انه لو صح في غير المسجد لم يخص
تحريم المباشرة به لان الجماعة منافع للاعتكاف بالاجماع فعلم من ذكر المساجد ان المراد ان الاعتكاف لا يكون الا فيها كما قال الحافظ
قوله قال نافع وقد مراني عبد الله المكي كان يعتكف فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسجد
وقد روى ابن ماجه بسنده عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا اعتكف طرجه فراشه ويضع له
سريه وراة اسطوانة التوبة وزادني رواية البیهقي مما يلي القبلة يستند اليها قال النووي وفي هذه الاحاديث ان الاعتكاف
لا يصح الا في المسجد لان النبي صلى الله عليه وسلم وازواجه واصحابه اذا اعتكفوا في المسجد مع المشتة في ملازمة فلو جاز في البيت
لفعلوه ولو مرة لا سيما النساء لان حاجتهن اليه في البيوت اكثر ارام

المعتكف يدخل البيت لحاجته وفي الكسز ولا يخرج منه الا حاجة شرعية كالجمعة او طيبة كالبول والغائط فان خرج
ساعة بلا عذر فبطلت اي فسد اعتكافه لو خرج بلا عذر شرعي كالجمعة فانهدام المسجد او فترق اليه او طبعي كالبول والغائط والحج
على نفسه او مال المراد بالخروج الفصل القدمن من المسجد احترزا عما اذا خرج راسه الى داره فانه لا يفسد وقوله خرج اشارته الى
انه لو اخرج به السلطان كره لا يفسد ولا عذر الى انه لو خرج بعذر المرض او النسيان الى مسجد آخر لا يفسد قلت الفقهاء على ان
الخروج للبول والغائط لا يفسده واختلفوا في غيرهما من الحاجات كالاكل والشرب ولو خرج بهما فتوضا خارج المسجد لم يبطل
يلتحق بهما الثاني والفصل من احتج اليه قوله عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذهب تكف
يد في الى راسه فادخله كان لا يدخل البيت كالحاجة الا انفسا رواية احمد والنسائي كان ياتي وهو معتكف في المسجد فيتكى
على باب حجرته في غسل رأسه وسائرته في المسجد وفي اخرج راسه ولان على اشتراط المساجد للاعتكاف وعلى ان من خرج لبعض
من مكان حلف ان لا يخرج منه لم يجز حتى يخرج رجليه ويعتمد عليها المعتكف يعود المريض معناه اذا خرج المعتكف
من المسجد لحاجة الانسان فيمر بالمريض فيعوده ام لا اختلف العلماء على ان المعتكف اذا شرب جازاة او عاد مريضا فقال
الثوري والثاني واستحق ان شرط شيئا من ذلك في ابتداء اعتكافه لم يبطل اعتكافه بفعله وهو رواية عن احمد وقال الحنفية
ان المعتكف لا يخرج لعيادة مريض ولا صلوة جنازة لانه لا ضرورة الى الخروج لان عيادة المريض ليست من الواجبات
بل من الفضائل وصلوة الجنازة ليست بفرض عين بل فرض كفاية تسقط عنه بقيام الباقين وما ورد من الرخصة في
عيادة المريض وصلوة الجنازة فقد قال ابو يوسف ذلك محمول عندنا على الاعتكاف الذي يتطوع به من غير ايجاب فله ان
يخرج متى شاء ويحوز ان تحمل الرخصة على ما اذا كان خرج المعتكف لوجه مباح كحاجة الانسان او للجمعة ثم عاد مريضا او صلى على
جنازة من غير ان كان خروجه لذلك قصدا قوله قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يمشي بالمريض وهو معتكف

فيهما كما هو ولا يخرج يمسأل عنه اي اذا خرج لحاجة الانسان فيمر على المريض فلا يميل اليه ولا يقوم عنده وشل من
حاله وليعوده وهو ما روى قوله عن عائشة انها قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمسي

امرأة ولا يباشرها ولا يخرج للحاجة الا بالابد منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا
في مسجد جامع اي جامع الجماعة واما قوله ولا اعتكاف الا بصوم وبه قال ابو حنيفة واما ان يشترط للاعتكاف الصوم
وان اتا يوم وقال محمد اقله ساعة ومن بدون الصوم تلجوا والله وم شرط للواجب والسنة للتطوع -

بَابُ فِي الْمَسْأَلَةِ أَنْ تَكْفَى قَوْلُهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امْرَأَةٌ
مِنْكُمْ إِذَا جَدَّ دَايَ سِتْرًا فَكَانَتْ تَرَى لِمَصْفَرَّةٍ دَايَ سِتْرَةٍ فَرِيضَةً عَنَّا الطُّسْتِ تَحْتَهَا وَتَصْلِي
لَا مِنْ عَنِ تَلَوِيثِ الْمَسْجِدِ
أَخْرَجَ كِتَابَ الصِّيَامِ وَالْإِعْكَافِ

أول كتاب الجهاد

الجهاد بكسر الجيم أصله لغة المشقة ومصرع بذل الجهد والطاقة وتتمثل المشقة في سبيل الله وقتال الكفار لأعلاء كلمته ونصرة دينه وطلب
أيضا على مجاهدة النفس والشیطان والفاسق فاما مجاهدة النفس على تعليم الدين ثم على العمل به ثم على تعليمها واما مجاهدة الشيطان
فعلى دفع ما يأتي بين الشهوات وما يزينه من الشهوات واما مجاهدة الكفار فتقع باليد والمال واللسان والقلب واما مجاهدة الفاسق
فباليد ثم اللسان ثم القلب اختلف في جهاد الكفار بل كان أولا فرض عين او كفاية قال في الهداية الجهاد فرض على الكفاية اذا
قام به فريق من الناس سقط عن الباقيين فان لم يقم به احدا ثم جميع الناس تبركه الا ان يكون النفي عما خيئ له يصير فرض
الايمان لقوله تعالى انكروا خفايا وثقالا الآية وفي الذخيرة فان جاهد النفي عما يصير فرض عين على من يقرب من العدو على
الجهاد واما من يبعد عن العدو فعليه فرض كفاية حتى يسعهم تركه اذا لم يخش عليهم اما اذا احتج عليهم بان عجز من يقرب العدو و
سما سألوا او لم يجاهدوا فانه يفترض على من عليهم فرض عين ويكفي الى ان يفترض على جميع اهل الاسلام ثم تقا وغربا انتهى قلت
اما قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم او تحريمه في الشهر الحرام فتسوخ بالعمومات لانه صلى الله عليه وسلم كان في ابتداء الاسلام ماورا
بالصلح والاعراض عن المشركين كما قال تعالى فاصنع الصنع الجميل وقال تعالى واعرض عن المشركين ثم امر بالعداء الى
الدين والموعظة والمجاهدة المحمودة كما قال تعالى اوع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ثم امر
بالقتال اذا كانت البداية منهم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا اي اذن لهم في الدفع ثم امر بالقتال ابتداء
في بعض الايام بقوله تعالى فاذا نسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموه ثم امر بالبداة بالقتال مطلقا في
الايام كلها وفي الايام باسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقد حاصر صلى الله عليه وسلم الطائف لعشرين
من ذي الحجة والمجاصرة نوع من القتال فهذا يدل على ان تحريم القتال في الاشهر الحرم منسوخ والحق ان
قتال الكفار فرض وان لم يبدوا وقال الثوري لا يجب الملبس يد واما يجوز القتال في الاشهر الحرم وقال علماء الجوز
بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَجَرَةِ مِنْ دَارِ الْكُفْرِ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ وَالْحَجَرَةُ ضَرْبَانِ ظَاهِرَةٌ وَبَاطِنَةٌ فَالْبَاطِنَةُ تَرْكُ مَا تَدْعُو إِلَيْهِ
النَّفْسُ الْأَمَّارَةُ بِالسُّوءِ وَالشَّيْطَانُ وَالظَّاهِرَةُ الْفِرَارُ بِالْإِسْلَامِ مِنَ الْفِتَنِ قَالَ الْعُلَمَاءُ كَانَتْ الْهَجْرَةُ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ
فَرْضًا ثُمَّ صَارَتْ مَسْنُودَةً وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَمَنْ يَهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مَرَاغِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً نَزَلَ مِنْ أَسْفَلِ
أَذَى الْمُشْرِكِينَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ عِنْدَ انْتِقَالِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمَدِينَةِ فَأَمَرُوا بِالْانْتِقَالِ إِلَى حَضْرَتِهِ
فَيَكُونُوا مَعَهُ تَحْتَ أَوْدَانِهِمْ أَوْ تَحْتَ أَوْدَانِهِمْ وَمِنْهُمْ مَنِ اتَّقَى قَوْلَهُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ أَعْلَى بَنِي سَالِ النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْهَجْرَةِ فَقَالَ وَمِثْلُكَ أَنْ تَشَانَ الْهَجْرَةَ شَدِيدَ فَهَلْ لَكَ مِنْ أَهْلِ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَهَلْ تَوَدُّ
صَدَقْتُمْ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَاعْمَلْ مِنْ دَرَاهِمِ الْبَحَارِ فَإِنَّ اللَّهَ لَنْ يَتَوَكَّلَ مِنْ عَمَلِكَ شَيْءًا

عمل النبي صلى الله عليه وسلم من ان لا يقطع الحبل من شدة الهجرة فاشركوا به فقال فاعمل يا دار الكفر ان ينزعك من كربك عليك يا قوم انما الهجرة بها اكرمتم الله
فرضه فلا تبال بنعيمكم ولو كنت في البعد مكان قال لا كما في الهجرة السلول عنها فارتدت دار الكفر ذاك والترم اكام المهاجرين في بني قريظة لم يلزموا اوجدهم
القرى والمدن ولما تترك بشدة مضاع وتراى لمن نية ملك باب في الهجرة على الله اعلم عند الباب لاشارة الى انما الروايات في انقطاع الهجرة الى
الحج فيها فان قوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الهجرة حتى تقطع التوبة يقتضى ان الهجرة لا تقطع الى ان تقطع التوبة الى الله
نوه فيها انما ان يقال انما كانت الهجرة في اول الاسلام فرضا لا في المشركين وكان غلب الخوف والاذى في الكفار لان قريظة وعظايرى اهل مكة فلما اقتت كذا
بالطاعة قال النبي واتبع وجوب الهجرة وماذا الامر فيها الى الذنب للهجرة هجرة فانما هي منهما هي الغرض والمآل في هذا الذنب ان الاول محمول على
انه انقطع الهجرة من مكة بعد الفتح لانه صار دار الاسلام بعد ان كان دار الكفر والحرب والاقول انما انما في قوله
لا تنقطع الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام الى يوم القيامة قوله عن مادية قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تنقطع النسيئة من ثم انما لا تنقطع الهجرة
من دار الحرب الى دار الاسلام قال الله تعالى يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل كسبت
في ايمانها خيرا قوله عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ففتح مكة لا يجرى ولا يجرى
جهاد ودينية اذا استنضت شرفا تنقذوا اي لم يبق حكم وجوب الهجرة من مكة لانه صار دار الاسلام
ودخل الناس في دين الله افواجا فاشق فرض الهجرة وبقى فرض الجهاد والنية من قام به او نزل عدد وقال الحافظ وكانت
الحكمة ايضا في وجوب الهجرة على من اسلم يسلم من اذى قومه من الكفار فانهم كانوا يعذبون من اسلم منهم الى ان يرجع عن نية
وغيرهم نزلت ان الذين ثوبناهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيم كنتم الآية وهذه الهجرة باقية الحكم في حق من اسلم في دار الكفر
وتدبر على الخروج منها وقد روى النسائي مرفوعا لا يقبل الله من مشرك عملا بعد ما اسلم ودينار في المشرك ولا باني داود بن
حديث سمة مرفوعا ان ابراهيم بن كل مسلم يقيم بين اهل المشركين وهذا محمول على من لم يأس على دينه قوله ولكن جهاد ونية
قال الطبري وغيره هذا الاستدراك يقتضى مخالفة حكم الجهاد لما قبله والمعنى ان الهجرة التي هي منارة الوطن التي كانت
مطلوبة على الاعيان الى المدينة انقطعوا الا ان المصارقة بسبب الجهاد باقية وكذا المصارقة بسبب نية صالحة
كالفرار من دار الكفر والخروج في طلب العلم والفرار بالدين من الفتن والفتنة في جميع ذلك

باب في سكنى الشام اي في فعل سكنى الشام فينبغي ان يهاجر الناس اليه قوله عن عبد الله بن
عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ستكون هجرة بعد هجرة ففعلوا اهل الارض لزمهم مهاجروا ابراهيم
اي موضع هجرة ابراهيم عليه الصلوة والسلام وهو الشام والمعنى ستكون هجرة الى الشام بعد الهجرة كانت الى المدينة حين
يكثرون الفتن ويقل القائمون بامر الله ويستولوا الكفرة الطغاة على بلاد الاسلام فيبقى الشام نسو بها العساكر الاسلامية منصورة
على من اودى بهم ظاهرين على الحق حتى يقاتلوا الدجال فالهاجر اليها فان بدنية يلجئ اليها لا صلح آخرته يكسر ثواب عباد الله
الصالحين القائمين بامر الله تعالى ويبقى في الارض شرار اهلها فانقطعهم انصوهم اي ترمى شرار الناس اراضهم من
ناحية الى ناحية اخرى تفقد هم نفس الله اي تتركهم ذات الله تعالى وتحشرهم الناصح القاصد في الخنازير اي
تلازمهم النار لسلها ونهارا وتجهنم مع الكفرة الذين هم باعتبار صغيرهم وكبيرهم كالقردة والخنازير قال المظهر الناس فيها الفتنة يعني
تشرهم نار الفتنة التي هي نقيصة افئالهم القبيحة مع القردة والخنازير لكونهم تحتلهم باخلافتهم فيظنون ان الفتنة لا تكون الا

في بلدانهم فيجتاحون جلا رايهاهم ويتركونها والفتنة تكون لازمة لهم ولا تنفك عنهم حيث يكونون

باب في دعام الجهاد اي يدوم الجهاد الى قتال الديال قوله عن عثمان بن حصين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي يقاتلون على الحق ظاهرين من نالهم حتى يقاتل اخوهم المسيح الدجال الامام المهدي وعيسى عليه السلام واتباعهما وقيتل الديال عيسى عليه السلام بعد نزوله من السما على النار البيضاء تسرى شق بياب لذين بيت المقدس حين حاصر المسلمين وفيهم المهدي ولجأ قتله لا يكون الجهاد باقيا اما على ما جوج وما جوج فلعنهم الله والطاقة عليهم وبعد ملك الله اياهم للثبتي على وجه الارض كافر ادم عيسى عليه السلام حيا في الارض واتباعه موة عليه السلام وكفر من كفر بعده فلموت المسلمين كلهم عن قريب برتج طيبة وبقا الكفار بحيث لا تقوم الساعة وفي الارض من يقول المدة قما وقع في بعض الاحاديث لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة بحمل على قريها فان خرج الديال من اسرارها -

باب في ثواب الجهاد لا يقدر الانسان على بيان لان الجهاد ذروة منام الاسلام وفيه كبت الكفر والضلال قوله عن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وآله انه سئل اي المؤمنين اكمل با ما قال رجل يجاهد سبيل الله بنفسه وماله لا يبدل نفسه وماله لله تعالى ولما فيه من النفع المتعدى وهذا لا يتاقيه ما اجاب به في الايمان من سلم الناس من لسانه ويده ولا غير ذلك من الاجوبة المختلفة لان الاختلاف في ذلك بحسب اختلاف الاشخاص والاحوال والاوقات -

باب في التمني عن السياحة قال في القاموس والسياسة بالكسر والسيحان والسيح الذباب في الارض للعبادة ومنه المسيح بن مريم انتهى وازدوها اما الذباب في الارض للفرج للعبادة او مفارقة الامصار وكفى البراري -

قوله عن ابي امامة ان رجلا قال يا رسول الله ائذن لي بالسياحة قال النبي صلى الله عليه وسلم ان سياحة امتي الجهاد في سبيل الله عز وجل ولا صلة الله عليه ولم على الجهاد ولم ياذن مفارقة الامصار وكفى البراري لما فيه ترك تعلم العلم وترك الجمعة والجماعات -

باب في فضل القفل في الغزو والقفل هو الرجوع قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال للقفل كغزوة القفلة المرة من القفول اي ان اجرا المجاهد في انصرافه الى ابيه بعد غزوة كاجرة في اقباله الى الجهاد لان في تقفوا الراحة للنفس واستعدوا بالقوة للعدو وحفظ الاله بروجع اليهم وقيل اراد بذلك التعقيب وهو رجوع ثانيا في الوجه الذي جاز منه منصرفا وان لم يلق عدوا ولم يشهد قتالا وقد يفعل ذلك الجيش اذا انصرفوا من مغزاهم لاحد من احد سمان العدو واذا ارادهم فاند انصرفوا عنهم آمنواهم وخرجوا من امكنهم فاذا انقضى الجيش الى دار العدو ونالوا الفرصة منهم فاناروا عليهم والآخرانهم اذا انصرفوا ظاهرين لم يامنوا ان يقفوا العدو واثروهم في قلوبهم وهم فارون قريبا استنظر الجيش او بعضهم بالرجوع على ادراجهم فان كان من العدو وطلب كانوا مستعدين للقائهم والافقه سلموا واحرزوا ما هم من الغنمية وقيل يحتمل ان يكون شل عن قوم قفلوا نحوهم ان يدبرهم من عدوهم من هو اكثر عددا منهم فقفوا ليتضيفوا اليهم عدد آخر من اصحابهم ثم يكروا على عدوهم قاله في النهاية

باب فضل قتال الروم على غيرهم من الامم قوله جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم يقال لها ام خلد

بنده را این سخن از آن مدتی که فداالت ان اسر ترا ابنی (ای ان اصابتی مصیبه قتل ابی)

وَنُورًا مِّنْ أَوْحْيَانِي (ای ما اصابتنی نصیحتی فقد حیاتی فان حیاتی بحمد الله باقیمه) فقال مرسل الله صلى الله عليه

[illegible]

مثل غلاما طرحت فی یوم قرظیة علیہ خبر من اطم من ابائہا فتاخذہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لہ اجر شہیدین یقولون

ابن حجر القتها عليه امرأة اسمها بنانة امرأة من قريظة ثم قبّلها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع بنى قريظة لما قتل من انت

منهم ولم يتصل امرأة غير ما قوله وادت من ذنابة الواو واللى ال معناه لو كنت اصا بك زريما نيك لكنت حاسرة عن راسك كاشفة

عن أوجرتك لاساولة نقابها على وجهها على حسب العادة -

باب في ركوب البحر في الغزو اختلاف العلماء في وجوب الحج إذا كان في طريقه البحر وهو المملح قليل البحر من الوجوب

والأصح أنه كالبرهان كان الغالب فيه السلامة يجب والأقل ما في زماننا السفن الدخانية الكبار لا خطر فيها وفيها السلامة

عالم بالظالم البحر وجوب الحج ولا وجوب ادائه واما الفرات والنيل ودجلة ويحون جيحون انهار لا يجازف فلا يمنع الوجوب التفاتاً

فول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يركب البحر الحاج او معتمر او غار في سبيل الله فان تحت

البحر ناس اذ تحت الناس بحرا قيل هو على ظاهره فان الله تعالى على كل شيء قدير ولون النار

محت البحر منقول عن أبي رستم البرعنة وسيل الراوي هويل شان البحر في ركبته فان راى به عرض للمافات لبعضها فوق بعض

قوله عن انس بن مالك قال حدثني ام حرام بنت ملحان انا ام سليم ان رسول الله صلى الله عليه وآله

عندهم (ان الهيولى) في سبيلها وهو يحك قال فقلت يا رسول الله ما يحدثك قال رايت حوماً من يرب

رَبِّهِمْ اِنَّهُمْ كَانُوا يُشْرِكُونَ بِاللهِ شُرَكَاءَ يَكْفُرُونَ ۝۱۰۰

قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ فَقَدْ كَفَرُوا بِكُمُ الْيَوْمَ قَالَ لَا تَقُولُ مَا تَسْمَعُ وَلَا تَتَّبِعِ أَهْوَاءَ بَنِي إِسْرَائِيلَ

(ای انس) فتزوجها عاتکہ بن الصامت فنفذ فی الحج مع معاویۃ بن اؤسفان سنۃ ثمان وعشرین وکان ذلک

فی خلافة عثمان ومعاوية لومئذ انما الشام مجملها معه فلما سرحهم رای عمادة عمر الغزوي وخرجت من الحرم قمرات

وما نبذله لتزكيها فصر عنها فاندقت عنقها فماتت أخرج البخاري هذا الحديث من طريق اللث حدثنا يحيى عن محمد بن

يحيى بن حبان عن انس بن مالك عن خالته ام حرام بنت ملحان قالت نام النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه فخرجت مع

زوجه عبا و بن الصامت غازي و اولي ماركب المسلمون البحر مع معاوية فلما انصرفوا من غروبهم قافلین فنزلوا الشام

فقررت اليها واثابة لتركها فصر عنتا فماتت ونذا الظاهر يدل على ان سقوطها من الدابة كانت لباحل الشام لما خرجت من

البحر لكن اخرج ابن النعمان عن عاصم عن هشام عن يحيى بن حمزة القصبة ام حرام وفيه عبادة نازل بساحل حمص قال هشام

رايت قبر ابا طاهر و حرم جماعة بان قبر ابا بزرگه قبر ص و به حرم ابن حبان و ابن عبد البر قال الحافظ و كبح انهم لما

وصلوا إلى الجزيرة بدارت المقاتلة وتماخرت الضعفاء والنساء فلما غلب المسلمون وصالحوهم طلعت أم حرام من السفينة

قاصدة البلد ليراها وتعود راجعة للشام فوكت حينئذ وحيل قول حماد بن زيد فلما رجعت وقول ابي طولة فلما فعل ما
 ابادت الرجوع وكذا قول الليث فلما انصرفوا من غزوهم اى ارادوا الانصراف قال الحافظ ثم وقعت على شئ يزول به
 الامكال من اصله وحاصل ان في هذه القصة قصتين اولهما قصة ام سليم وثانيتها ما اخرج عبد الرزاق بسنده عن عطاء بن يسار
 ان امرأة حدثت قالت نام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استقيظ الحديث فالتفت اليه ووقع في البخارى وغيره هي قصة ام سليم
 هي ماتت بساحل الشام ودفنت هناك واما القصة التي وقعت في حديث عطاء بن يسار فليست هي قصة ام سليم بل هي
 قصة اختها ام عبد الله بن طحان فان عطاء بن يسار ذكر انها حدثته وهو يصغر عن ادراك ام حرام وعن ان يغزو في سنة
 ثمان وعشرين لان مولده كان في سنة تسع وعشرين وعلى هذا فقد تعددت القصة لام حرام ولاختها ام عبد الله ففعل
 احدهما دفنت بساحل قبر من والاخرى بساحل حمص ولله الحمد قوله تغل على رأسه اى ما في راسه ولا يلزم منه ان
 يكون في راسه قمل بل سبب فلى الراس اراحته صلى الله عليه وسلم فان الغلى سبب للراحة قال الحافظ وفيه خدعة المرأة
 الضعيف بتغلية راسه وقد اشكل هذا على جماعة فقال ابن عبد البر ان ام حرام ارضعت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم واختها ام سليم فصارت كل منهما امه او خالته من الرضاة فلذلك كان نيام عندها وتناول منه ما يجوز للمحرم ان يتناوله من
 محاربه ثم ساق بسنده الى يحيى بن ابراهيم بن مزين قال انما استجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغلى ام حرام راسه لانها
 كانت منه ذات محرم من قبل خالاته لان ام عبد المطلب جده كانت من بنى النجار ومن طريق يونس بن عبد الاسطى
 قال قال لنا ابن وهب ام حرام احدى خالات النبى صلى الله عليه وسلم من الرضاة فلذلك كان لثيل عندها وينام
 في حجرها تغلى راسه قال ابن عبد البر ورايها كان في محرم له وجزم ابن القاسم الجوهري واللدودي والمهلب بما قال ابن
 وهب قال وقال غيره انما كانت خالته لابيها اوجه عبد المطلب وقال ابن الجوزى سمعت بعض الحفاظ يقول كانت ام سليم
 تحت آمنة بنت وهب ام رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرضاة وحكى ابن العزنى ما قال ابن وهب ثم قال قال
 غيره بل كان النبى صلى الله عليه وسلم معصوما يملك اربعة عن زوجته فكيف عن غيرهما مما هو المنزوعة وهو المبر عن كل
 فعل قبيح وقول رثث فيكون ذلك من خصائصة ثم قال ويحتمل ان يكون ذلك قبل الحجاب ورد ذلك بان ذلك كان
 بعد الحجاب بل بعد حجة الودع ورد عياض بان الخصوصيات لا تثبت الا بالليل وبالغ الدمياطى في الرد على من ادعى
 المحرمية قال الحافظ واحسن الاجوبة دعوى الخصوصية ولا يرد بانها لا تثبت الا بالليل لان الدليل على ذلك واضح انتهى
 باب في فضل من قتل كافرا اى غير معاهد قوله عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال لا يجتمع في النار كافرا قاتلا اى المسلم القاتل والكافر المقتول الذي كان غير معاهد وفي رواية لا يجتمعان في النار
 اجتماعا يضرحدهما الاخر قيل من هم يا رسول الله قال مومن قتل كافرا ثم سدد وقال القاضي في الرواية الاولى يحتمل
 ان هذا مختص بمن قتل كافرا في الجهاد فيكون ذلك كفر الزوجة حتى لا يعاقب عليها او يكون بنية مخصوصة او حالة مخصوصة
 ويحتمل ان يكون عقابه ان عوقب بغير النار كالحبس في الاعراف عن دخول الجنة او لا يدخل النار ويكون ان عوقب
 في غير موضع عقاب الكفار ولا يجتمعان في ادراكها قال الطيبي والاول هو الوجه
 باب في حرمة نساء المجاهدين وفي نسخة على القاعدين وفي الباب كرمته امهاتهم ونهه مبالغته في اجتنابهم عنهم

على النوع الثاني وما سواه فهو على النوع الاول فلا تعارض بينهما والله تعالى اعلم
 باب في فضل الحرم في سبيل الله عز وجل اي في فضل الحراسة والحفاظة في الجهاد قوله ثم قال من
 يحرسنا الليلة قال بن ابي مرثد الغنوي انا يا رسول الله قال فاركب فركب فرسا لموجاء
 اي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم استقبل هذا
 الشعب حتى تكون في اعلاه ولا تغرب من قبلك الليلة ربيعة المتكلم مع الزبير على بناء المفعول من الغزو
 في اخرون ثقلية اي لا يهجم العدو علينا من قبلك على غفلة فلما اصبحت اخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الى مصلاة فركب ركعتين ثم قال هلا حسنت فاركبكم قالوا يا رسول الله ما احسنه فغوب
 باصلاوة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو يتلفت الى الشعب حتى اذا قضى
 صلاته وسلم فقال ابشروا فقد جاءكم فاركبكم فجعلنا ننظر الى خلال الشجر فاذا هو قد
 جاء حتى وقف على رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلم وقال اني انطلقت حتى كنت في اعلى هذا الشعب
 حيث امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اصبحت اطلعت الشعبين كليهما فظنرت فلم ارا احدا
 فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل نزلت الليلة قال لا الا مصليا او
 قاضيا حاجة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قد
 ادجبت ————— اي الكعبة بعمالك هذا فلا عليك ان لا تغفل بعد هذا العمل من الحراسة
 باب كراهية ترك الغزو حتى يجيب على كل مؤمن ان ينوي الجهاد بالطريق فرض الكفاية او على سبيل فرض العين
 قوله قال ومن مات ولم يغزو ولم يحدث نفسه بغزو مات على شعبة نقاق اي ومن لم يعزم على الجهاد
 مات على نوع من انواع النفاق اي من مات على هذا فقد اشتبه النفاقين المتخلفين عن الجهاد ومن تشبه بقوم فهو منهم
 قوله قال جاهل المشركين باموالكم انفسكم اي بديل الاموال والانفس ومقاسات القرب فيه وبالتخلف
 التوعد بالقتل والاخذ والنهب والدمار عليهم بالخيل لان الهزيمة للمسلمين بالنصر والقيمة وبترخيص الناس على الغزو
 باقامة الحج عليهم والمناظرة معهم بالبيان باللسان وبالكتابة بالقلم
 باب في نسخ غير العامة بالخاصة اخرج المصنف في هذا الباب حديثين احدهما عن عكرمة عن ابن
 عباس وهو يدل على ان قوله تعالى لا تغربوا بعذكم عذابا اليما آية وقوله تعالى وما كان لائل المدينة ومن حولهم من
 الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه الآية فسوخان فيهما قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا
 كافة والحديث الثاني اخرج من طريق محمد بن يعقوب عن ابن عباس وهو يدل على ان مدين الآيتين غير متينتين
 بل هما ثابتتا الحكم فان قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة وما كان لائل المدينة ومن حولهم من الاعراب لا
 في قوم خاص استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يفتنا قلوبا وهذا الحكم خاص بهم وبامام استنفر القوم عند الحاجة فلم ينفروا
 وشاقلوا وما قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فورد في الشيء عن خروج الجميع كلهم فليس فيها نسخ حكم بكم آخر فكان
 المصنف اشار الى ما وقع من الاختلاف في رواية ابن عباس ولفظ رواية الثاني على ما اخرج ابن جرير الطبري بسنده

نجدة الزباني قال سمعت ابن عباس يقول لا تنفروا ايديكم عما اليها قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استنفر حيا
من احياء العرب فثاقلوا عنه فاسمكتهم المظفر وكان ذلك غدا بهم
في تفسيره وقد زعم بعضهم ان هذه الآية منسوخة ثم اخرج عن حكرته والحسن البصري انها قال ان الآيتين منسوختان لثبوت قولها
وما كان المؤمنون لينفروا كافة ثم قال للبصري ولا خير بالذي قال حكرته والحسن بن نسخ حكم هذه الآية التي ذكرها ولا حاجة بما في نسخة
ذلك وقد رأى ثبوت الحكم بذلك عند من الصحابة والتابعين منذ كرم بعد وجايز ان يكون قوله لا تنفروا ايديكم عما اليها باناس
من الناس ويكون المراد بين استنفره رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يفرط في ما ذكرنا من الرواية عن ابن عباس انه استنفر
حيا من احياء العرب فثاقلوا عنه الى بيت واذا كان ذلك كذلك كان قوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة نهيا من الله
المؤمنين عن اخلاء بلاد الاسلام بغير مؤمن مقيم فيها واعلاما من الله لهم ان الواجب المنفر على بعضهم دون بعض وذلك على من
استنفرهم دون من لم يستنفر واذا كان ذلك كذلك لم يكن في احدي الآيتين نسخ للاخرى وكان حكم كل واحد منهما مانعا فيما
صحت به

باب في الرخصة في القعود من القتال في عدم الخرج الى الغزو ولا جمل العذر قال الاضاف الجهاد فرض كفاية
ابتداء من غير ان يجهم الاثار علينا فان قام به قوم سقط عن الكل والا ثموا بتركه ولا يجب على منى ومجنون ومعتوه وامرأة وعبد
واعمي ومعتوه ومقطوع اليد وفرض عين على كل واحد من المسلمين المكلفين ان يجهم العدو على بلادنا وصار النفي عاما
اي اذا جهم العدو على بلد يصير الجهاد فرض عين على من كان بقربه منهم اذا كانوا ينفرون على دفع العدو واما على من وراءهم
فاذا باهم الجهر ففرض عين عليهم ايضا اذا جهم اليهم بان كان الاولون عاجزين او كاسلين وثم ثم ان يصير فرض عين
عين على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا واما صار الجهاد عند النفي فرض عين لقوله تعالى انفروا خفا وثقالا اي شبا وشموغا
وقيل مشاة وركبانا فان قيل هذه الآية بالبلات تامل على ان يكون الجهاد من فروض الاعيان في جميع الاحوال غير مختصة
بالنفي فما وجه التخصيص بالنفي العام مع ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قلنا ان كون الجهاد من فروض الكفاية
فيما اذا لم يكن النفي عاما بآية اخرى والسنة والقياس اما لآية لقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر
والجاهدون الى قوله وكلا وعد الله الحسنى ولو كان الجهاد فرض عين لما استحق القاعدون الحسنى بل استحقوا الآية واما السنة
فقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم حين خرج الى العدو ما كان يخرج كل اهل المدينة ولو كان فرض عين لم يدع احدا
واما القياس فلان في اشتغال الكل به عند غير النفي قطع مائة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على الكفاية -

قوله غير اولى الضرر قرأ عامة قراء اهل المدينة وكه والشام بنصب غير بمعنى الا اولى الضرر وغيرهم برفع غير على
البذل من القاعدون والمعنى ان المنفصل عليه غير اولى الضرر واما اولى الضرر فللمؤمنين في الفضل باهل الجهاد اذا قدمت
نياهم يدل عليه حديث انس ان سؤالا لله صلى الله عليه وسلم قال لقد توكلتم بالمدينة اخوانا ما سؤتم

مسيرا ولا انفقتم من نفقة ولا قطعتم من وادادهم معكم فيه قالوا يا رسول الله فكيف يكونون
معنا وهم بالمدينة قال حبسهم العذر اي منهم عن الخروج والمراد بالغير ما هو اعم من المرض وعدم القدرة على السفر وما
حديث ما عند سلم بلفظهم المرض فمحمول على الاغلب وفي الحديث دلالة على ان المولى يمتد اجرا للعامل اذا ساء العذر عن العمل

باب ما يبرئ من العز أي العمل الذي يفي العامل عن العزو وكما قيل له اجز العزو قول من جهز
 في اذني الى سبيلك الله فقد غفر قال ابن حبان . ثم اذناه في الاجروان لم يغير حقيقة قال الحافظ وفي رواية لسلم واكرم
 خلف الخانج في الملو والمخير كان لهفت اجرا خانج فغية اشارة الى ان الغازي انا جهر نفسا وقام كخالة من خيلته بعده
 كان له الاجر مرتين وقال القرطبي له فانصف لي به ان يكون مني من بعض الرواة قلت ولا حاجة لعدوى زياتها
 بـ : وبتها الى الصبح والذي يظهر في توجيهها انها اطلعت بالنسبة الى جوع الثواب الجاهل للغازي والخالف له يغير فان
 الثواب اذا انقسم بينهما لم يفسد كان لكل منهما مثل بالآخر فلا تعارض بين الحديثين -

باب في الجبر عن ابن جبرية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بشرنا في رجل شمر هالنج و
 جبرن خالنج اى ذوبع اشد وهو الجزع والعجز وخالنج اى شديدا كان يخل فواد من شدة خوفه والمعنى ان
 من شمر الدائم ظل مجزع ومضجرو وجبرن شديدا

باب في قوله تعالى لا تعلقوا ايديكم الى التهلكة الباء ازانمة والمعنى لا تعلقوا ايديكم الى انفسكم فغير من النفس
 بالايدي والايدي زائدة وفيه حذف المفعول اي لا تعلقوا انفسكم بايديكم الى التهلكة وتعلقوا في تاويله ثقيل نزلت في النخل و
 ترك الانفاق في بيل الله وقيل في الاقاصي في الابل والمال وترك الجهاد وقيل في ترك التوبة والقنوط من رحمة الله تعالى
 وحديث الباب يدل على الثاني -

باب في الرمي اي في فضيلة الرمي ويدخل فيه بل يعوض عنه فيه ما يرمى به من الرصاص بالبندقية والمدافع و
 غير ذلك من آلات الحرب الجديدة المستعملة في هذا الزمان فانها اغنت عن رمي السهام بالقوس وعطلت قال النووي تحت
 حديثه باب وفي هذه الاحاديث فضيلة الرمي والمناضلة والاهتبار بذلك بنية الجهاد في سبيل الله تعالى وكذلك المناضلة
 وسائر انواع استعمال السلاح وكذا المسابقة بالنبل وغيرها كما سبق في بابه والمراد بهذا كمال التمرن على القتال والتدريب
 والتخديق فيه ورياضة الاعضاء بذلك قوله ان الله عز وجل يدخل بانفسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة صانعة للجنة
 اي من السهم الواحد ورميته وتنبيله يدخل الجنة ثلاثة نفر الجنة صانعة الذي يبريه وسيويه حال كونه يطلب في صنعته لئلا يسه
 الجهاد والثواب والرامي به محسبا ومنبذ اي معطى النبل او المراد بالمنبل الذي يرد النبل على الرامي من الهتاف - قوله
 يقول واحد والهم ما استطعتهم من قوة الا ان القوة السرية الحديث اي المراد في الآية من القوة رى السهام
 في معناها قال في تفسير الكبير المراد بالقوة ههنا ما يكون سببا لمحصل القوة وذكر وافي وجوب الاول ان المراد من القوة انواع
 الاسلحة والثاني ان القوة الرمي قالها صلى الله عليه وسلم ثلثا على المنبر الثالث القوة هي الحصون المنيعة قال اصحاب المعاني
 الاولى ان يقال هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو وكل ما هو آلة للعزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله صلى الله
 عليه وسلم القوة هي الرمي لا ينبغي ان يكون غير الرمي معتبرا كما ان قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة والندم توبة لا ينبغي اعتبار غيره
 بل يدل على ان هذا المذكور جزء من المقصود فكذا سبنا ونهذ الآية تدل على ان الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح
 وتعليم الغرضية والرمي فريضة الا انه من فروض الكفايات -

باب فيمن يفتن وحيلى تمس الدنيا لغزوه فما حكمه قوله قال لغز وغزوان فاما من ابتغى حجة

والإمام وافق الكندي وياسر الشرايين المياسرة في المسألة أي فاعل الشئ بك معاملة الميسر والسهول
ولجئنا إلى الفسافات ونومنها أي القليلة وكذا الكلمة وشربها ومركبة وسكونها أجزاها واثوابها وأما من

غيرها فخر أديار وسعة وعصا الإمام وافقنا في الأرض فأنه لم يرجع بالكفا
بفتح الكاف وفي نسخة بكسر الفاء في القاموس كفاف الشئ كساب مثله ومن الرزق ما كفت عن الناس فاعني وكفاف الشئ
بالكسر خياره وفي النهاية الكفاف الذي لا يفضل عن الشئ ويكون بقدر الحاجة إليه قال القامعي أي لم يرجع بالثواب أي
ما هو من كفاف الشئ وهو خياره أو من الرزق أي لم يرجع بخير أو ثواب يخفيه يوم القيامة فتقوله الأول يشير إلى أن الكفا
بالكسر والثاني إلى أنه بالفتح وقال المنطري لم يعيد من الغزو وأساسا براس بحيث لا يكون له أجر ولا عليه وزرر الكثر
لأنه لم يغز لله وأفسد في الأرض يقال يغني كفا فأي تكفت عني وكفت عنك انتهى ويدل على أنه اقتصر على كسر الكاف و
أراد به المصدر من باب المفاعلة قال الطيبي الوجه ما قاله القامعي لأن الكفاف على هذا المعنى فيشفي أن يكون له ثواب أيضا
وأنه ويريد أنه على ثوابه كما قال عمر رضي الله عنه وودت أني سلمت من الحماقة كفافا لا أعني ولا إلى والمراد بالفساد ليس له ثواب
البتة كذا قال الشيخ أبو حامد في المراتي الذي لا يتقن وجالته بل يعمل فخر أديار وسعة تبطل عبادته ثم روي على القاري على الطيبي
بأنه ليس في الحديث دلالة على أن المراتي المذكور في الحديث هو الذي ليس له نيّة العبادة بل نيّة الرياء والسمعة والظاهر أن المراد
من هو جامع بين النيتين نيّة العبادة ونيّة الرياء والسمعة فعلى هذا لا تبطل نيّة عبادته بالكلية قال في عين العلم الأعمش
في الرياء أن لا يريد الثواب أصلا وهو في غاية المقت ثم فيه إرادتان والرياء غالب ثم يقترب بالاستويافيه فالمرحبان لا يكون
ولا عليه ثم ما رجع فيه قصد الثواب فالمنون أن الراجع فيه نقصان لا البطلان أو الثواب العقاب بحسب القصد من

قوله قال يا رسول الله رجل يريد الجحيم في سبيل الله فله عتق من عمره رجل لدنيا فقال النبي
صلى الله عليه وسلم لا أجر له الحديث هذا السؤال كميل غصين أولها معناه يريد الجحيم في سبيل الله باعتبار الظاهر
والحال أن المطلوب الأصلي ومقصوده الحقيقي غرض الدنيا وتمايها معناه أنه يريد الجحيم في سبيل الله باعتبار نيّة والحال
أنه يطلب مع غرض الدنيا ويخلط مع نيّة حصولها فعلى الأول معنى الجواب لا أجر له مطلقا وهو خائب بمقتضى وعلى الثاني
لا أجر له كالملا.

باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فما حكمه وجوابه المذكور في حديث الباب فهو في سبيل الله تعالى قال الحافظ
المراد بكلمة الله دعوة الله إلى الإسلام وكميل أن يكون المراد لا يكون في سبيل الله إلا من كان سبب قتاله طلب أعلاء
كلمة الله فقط معني أنه لو أضاف إلى ذلك سببا من الأسباب المذكورة ولعني يقاتل ليذكر بين الناس ويشهر بالشجاعة
ويقاتل ليمجد الناس على شجاعة ويقاتل ليحصل له من مال القيمة ويقاتل ليرى مرتبة من الشجاعة أي للسمعة والرياء
أخل بذلك وكميل أن لا يخل أو حصل فمما لا أصلا ومقصودا وبذلك صرح الطبري نقال إذا كان أصل الباعث
هو الأول لا يضره ما عرض له بعد ذلك وبذلك قال الجمهور والحاصل أن القتال تنشأ القوة الغفلية والقوة الغضبية
والقوة الشهوانية ولا يكون في سبيل الله إلا الأول
باب في فضل الشهادة أي في سبيل الله تعالى أخرج المصنف في الباب عن ابن عباس -

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أصيب أخوانكم بأحد جعل الله أسرارهم في جوف
طير خضر يتردونها إلى الجنة تأكل من ثمارها وتؤدي إلى قناديل من ذهب معلقة
في نلك الحشر الحديث قال الذهبي في تلخيصه وقد تعلق بهذا الحديث وأمثاله بعض الثقات بالتناسخ وانتقال الارواح و
تنجسها في الصور الحسن الرفعة وتلذذها في الصور القبيحة المسخرة وزعموا ان هذا هو الثواب والعقاب وهذا باطل مردود
لا يطابق ما جرت به الشرائع من اثبات الحشر والنشر وفي بعض حواشي شرح العقائد أعلم ان التناسخ عنه إلهي مردود والارواح
على الابدان في هذا العالم لا في الآخرة اذ هم يتكبرون الآخرة والجنة والنار ولذا كفرناقلته لاجابة الى ما قالوه ان الحديث لا يدل
على معنى التناسخ بل معناه ان ارواح الشهداء في طير خضر كالظروف فيها مثل المار في الآنية اي في اجواف طيور خضرية
من الارواح على اشباح مصورة بصور الطيور حتى تتلذذ الارواح بنسب الاشباح قلت بل يستند الاحاديث ليتضح مراد
الحديث ففي موطأ مالك عن كعب بن مالك انما سمعت المؤمنين طير يعلق في شجر الجنة حتى يرحمهم الله في جسده يوم القيامة
الحديث فهذا يدل على ان الارواح مثل طير خضر في العيش وسرعة السير والطيوان وعدم القيد لا انها في طير خضر فيكون
الحمل تشبيه الارواح بالطيور ووجه التشبيه ما ذكرت وأعلم ان ارواح بعض المؤمنين غير الشهداء ايضا طير خضر وفي حديث
الضعيف ان الطير الخضر زور ريتاء

باب في الشهيد يشفع اي يقبل شفاعته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يشفع الشهداء سبعين من اهل بيته
فيغفر لهم شفاعته والشهداء اعم من ان يكون حقيقة او حكما

باب في النور يرى عند قبور الشهداء سواء كان شهادته حقيقة او حكما وهذا ما روي في الحديث الاول مطابقا بالباب
لما مات النجاشي كنا نلحظ انه لا يزال على قبره نور لان لعل موت النجاشي كان بوجه من وجوه الشهادة فاذ كانت
الشهادة الحكيمة كذلك فالحقيقة اولى به اما حديث الثاني حديث عبيد بن خالد السلمي ظاهرا مطابقة له بالباب وظاهرا ويدل على فضيلة
من مات على فراشه بالصلوة والصوم والاعمال غير الصلوة والصوم على من قتل في سبيل الله قبله من الذين السلماء انقل
بعضهم لا الشكال فيه فان بعضهم يبلغ درجة بالصلوة والصوم لا يبلغها الشهداء الا ترى ان ابا بكر الصولي بلغ درجة من الفضل لم يبلغها
الشهداء بكمال اخلاصه وصدقه الله تعالى لعل هذا الرجل الآخر بلغ درجة باخلاصه وصدقه في اعماله لم يبلغها الاول مع
شهادته في سبيل الله ويحتمل ان يقال ان الاول لم يبلغ منزلة الشهادة الكاملة لامر عرض في نية نقص عن درجة الشهادة
الكاملة واما الآخر فبلغ باخلاصه في نية في الصلوة والصوم والاعمال درجة فاق على الاول والمعلم بالصواب

باب في الجحافل في الغنم والجحافل جمع جعيلة او جبال بالفتح والجعل الاسم بالضم والمصدر بالفتح جعلت
لك كذا فجعلها هو الاجرة على الشيء فعلا او قولاً والمراد في الحديث ان يكتب الخزوع على الرجل فعلى رجلان شيئا يخرج مكانه او
يدفع المقيم الى النازي شيئا فيقيم الغازي ويخرج هو قيل الجعل ان يكتب البعث على المرأة فيخرج من الاربع فاست
رجل ويكيل له اجر والياعل المعلى والمجتل هو الاخذ بجميع وفي الكنز وكره الجعل ان وجد في والا لا انتهى والمراد بالجعل ههنا
الذي يصرفه الامام على الناس للذين يخرجون الى الجهاد قال القاري واخلطوا في جواز اخذ الجعل على الجهاد فرخص فيه
الذهبي ومالك واصحاب ابي حنيفة ولم يجوزوه قوم وقال الشافعي لا يجوز ان يغزو بجعل فان اخذه فعليه رده وقال الحافظ قال

ابن بطال ان اخرج الرجل من الدنيا فمطوع به او اعان الغازي على غزوه بفرس ونحوها فلما نزل عليه وانما اختلفوا فيما
 اذا اجر نفسه او فرسه في الغزو فذكر ذلك مالك وكره ان يأخذ جعلاً على ان يتقدم الى الحصن وكره اصحاب ابى حنيفة الجعائل
 الا ان كان بالمسلمين ضعف وليس في بيت المال شيء وقالوا ان اعان بعضهم بعضاً جاز لا على وجه البذل وقال الشافعي لا يجوز
 ان يغزو ويجعل يأخذه وانما يجوز من السلطان دون غيره لان الجهاد فرض كفاية فمن فعله وقع عن الفرض ولا يجوز ان يستحق
 على غيره عوضاً هكذا قال العيني وقال الحافظ في باب آخر للاجير في الغزو حالان اما ان يكون استوجراً للمخدمة او استوجراً
 ليقاوم فاما الاول فقال الاوزاعي واحمد واسحاق لا يسهم له وقال الاكثر ليسهم له الحديث سلمة كنت اجير الطلحة اسوس فرسه
 اخرجهم وقت ان النبي صلى الله عليه وسلم اسهم له وقال الثوري لا يسهم للاجير الا ان قاتل واما الاجير اذا استوجر ليقاوم فقال
 المالكية والحنفية لا يسهم له سهم وقال احمد لو استاجر الامام فوفا على الغزو ولم يسهم لهم سوى الاجرة وقال الشافعي هذا من لم يجز
 الجهاد اما الحر البالغ المسلم اذا حضر الصف فانه يتعين عليه الجهاد ولا يستحق اجرة انتهى قلت مراد صاحب الكنز ان يجعل
 الامام على ارباب المال كمنها لتجيز الجيش من غير طيب أنفسهم اذا كان في بيت المال فئ لا يشبه الاجر على الطاعة فحققت
 حرام فكيره ما يشبه وقوله والا لا اي وان لم يوجد في بيت المال فئ لا يكره الجعل اي اخذ المال من الناس لاجل الغزاء به
 لان بيت المال معد لقوائم المسلمين فاذا لم يكن فيه فئ فلا باس بان يقوى بعضهم بعضاً لان فيه دفع الضرر الاعلى بالحق
 الا دني ولان الحاجة الى الجهاد ماسة وقد اخذ النبي صلى الله عليه وسلم در عاسن صفوان عند الحاجة بغير رضاهم وعمر كان
 يغزى العرب عن ذي الحليفة اي يبعث من لازوجه ليعوض من له زوجة ويعطى الشاخص اي الذاهب فرس القاعد و
 قيل يكره والصحيح الاول قول عمر بن ابي ذؤيب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ستفتر حلبيكم الامم
 وستكون جنود محمد يقطع عنكم فيها بعض شئ اي يلزمون عليكم في تلك الجبود
 ان يخرجوا عيشاً تبعث من كل قوم الى الجهاد فيكره الرجل منكم البعث فيها (الخروج في البعث الى الغزو بلا اجرة)
 فيخلص من قومه ثم يتصرف القبا راي انه بعد ان فارق قومه كراسته الغزو وبغير اجرة تتبع القبايل طالبا منهم ان يشترطوا له
 او يعطوه شيئاً يعرض عليهم يقول من اكفه بعث كذا راي من ياخذ في اجير اكفيه جيش كذا ويكفيني هو مؤنتي من اكفه
 بعث كذا الا ذلك الاجير الى اخره قطرة من دمه اي الرجل الذي كره البعث تطوعاً الاجير فقط لا الغازي في
 سبيل الله الى ان يقتل قال ابن الملك افادة به انه لم يكن له جهاد كسائر الاجير اذا لم يقصد لغزوه الا الجعل بالمشرط والمراد
 بالبالغة في نفى ثواب الغزو عن مثل هذا الشخص -

باب الرخصة في اخذ الجعائل تقدم المذاهب فيه معنى الجعائل قول من رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال للغازي اجرة وللمجاعل اجرة واجر الغازي اي الذي يغزو مبالاً فللمجاعل الذي يسير الغازي ببذل المال
 تطوعاً او يتجزأ سببه واما يحتاج اليه ارجان اجرا عطاء المال في سبيل الله واجر كونه سبباً للغزو ذلك الغازي واما اجر الغازي
 الذي يغزو مبالاً اجراً واحداً وهو مؤنته الاخرى المختص به -

باب في الرجل يغزو باجراً لخدمته فمات خلعوا في الاجير للعمل وحفظ الدواب يحضر الوقعة بل يسهم لنقل لاسهم له قال
 اولم يقاتل انما الاجرة عنه وهو قول الاوزاعي واسحاق واحد تولى الشافعي وقال مالك واحمد ليس له وان لم يقاتل انما كان

قاصدة البلد لتزاريها وتعود راجعة للشام فوكت حينئذ وكمل قول حماد بن زيد فلما رجعت وقول ابى طولة فلما فعل ما
امادت الرجوع وكذا قول الليث فلما انصرفوا من غزوهم اى ارادوا الانصراف قال الحافظ ثم وقعت على شئ يزول به
الاحكام من اصله وحاصله ان في هذه القصة قصتين اولهما قصة ام سليم وثانتهما ما اخرجه عبد الرزاق بسنده عن عطاء بن يسار
ان امرأة حدثت قالت نام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استيقظ الحديث فالحقصة التي وقع في البخارى وغيره هي قصة ام سليم بل هي
هي ماتت بساحل الشام ودفنت هناك واما القصة التي وقعت في حديث عطاء بن يسار فليست هي قصة ام سليم بل هي
قصة اختها ام عبد الله بن لحيان ثمان عطاء بن يسار ذكر انها حدثته وهو يصغر عن ادراك ام حرام وعن ان يغزو في سنة
ثمان وعشرين لان مولده كان في سنة تسع وعشرين وعلى هذا فقد تعددت القصة لام حرام ولاختها ام عبد الله فلعن
احدهما دفنت بساحل قبر من والاخرى بساحل حمص والله الحمد قوله تغل سر أسبله اى ما في راسه ولا يلزم منه ان
يكون في راسه قلايل سبب على الراس اراحته صلى الله عليه وسلم فان الغلى سبب للاراحة قال الحافظ وفيه خدمة المرأة
الضعيف بتغلية راسه وقد أشكل هذا على جماعة فقال ابن عبد البر ان ام حرام ارضعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم واختها ام سليم فصارت كل منهما امه او خالته من الرضاة فلذلك كان ينام عندها وتسال منه ما يجوز للمحرم ان يناله من
محارمه ثم ساق بسنده الى يحيى بن ابراهيم بن مزين قال انما استجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغلى ام حرام راسها
كانت منه ذات محرم من قبل خالاته لان ام عبد المطلب جده كانت من بنى النجار ومن طريق يونس بن عبد الاسطى
قال قال لنا ابن وهيب ام حرام احدى خالات النبى صلى الله عليه وسلم من الرضاة فلذلك كان ليقبل عندها وينام
في حجرها تغلى راسه قال ابن عبد البر واربها كان في محرم له وجزم ابن القاسم الجوهري واللدودي والهلب بما قال ابن
وهيب قال وقال غيره انما كانت خالة لابيه اوجه عبد المطلب وقال ابن الجوزى سمعت لبعض الحفاظ يقول كانت ام سليم
اخذت آمنة بنت وهب ام رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرضاة وهكذا ابن العري ما قال ابن وهيب ثم قال قال
غيره بل كان النبى صلى الله عليه وسلم معصوما يملك اربه عن زوجة فكيف عن غيرهما مما هو المنزوع عنه وهو المبر عن كل
فعل قبيح وقول رث فيكون ذلك من خصائصه ثم قال وكتمل ان يكون ذلك قبل الحجاب ورد ذلك بان ذلك كان
بعد الحجاب بل بعد حجة الودع ورد عياض بان الخصوصيات لا تثبت الا بدليل وبالغ الدليل في الرد على من ادعى
المحرمة قال الحافظ واحسن الاجوبة دعوى الخصوصية ولا يرد بانها لا تثبت الا بدليل لان الدليل على ذلك واضح انتهى
باب في فضل من قتل كافرا اى غير معاهد قوله عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا يجتمع في لنا كافرا قاتلا اى المسلم القاتل والكافر المقتول الذي كان غير معاهد وفي رواية لا يجتمعان في النار
اجتماعا يضرب احدهما الآخر قيل من هم يا رسول الله قال مؤمن قتل كافرا ثم سد وقال القاضي في الرواية الاولى كتمل
ان هذا مختص من قتل كافرا في الجهاد فيكون ذلك كفرا لذو الجاهل لا يعاقب عليها او يكون بنية مخصوصة او حال مخصوصة
وكتمل ان يكون عقابه ان عوقب بغير النار كالحبس في الاعراف عن دخول الجنة او لا يدخل النار ويكون ان عوقب
في غير موضع عقاب الكفار ولا يجتمعان في ادراكها قال الطيبي والاول هو الوجه
باب في حرمة نساء المجاهدين وفي نسخة على القاعد وفي الباب كحرمة امهاتهم وبندهم بالغة في اجتنابهم عنهم

اذا كان مع الناس عند القتال وقيل يخبر من الاجرة والسهم قيل انه اذا قاتل ولم يشترط في اجارته القتال يجب له من الاجرة والسهم لانها غير تقنايين وموطأ قاعدة مذهب الحنفية بان الاجارة والاجر يكتبان -

باب في الرجل يغزو دابة كاسر هان اي خروجه الى الغزو واذا لم يكن النفي عااما وكان الجهاد فرض كفاية فلا يخرج الا باذن الوالدين اذا كانا مسلمين وكذلك لا تخرج المرأة والعبد بلا اذن زوجها وسيدته فان كان الجهاد فرض عين فلا حاجة الى اذن الوالدين وان منعها عصاها وخرج وان كانا كافرين فيخرج بدون اذنها فرضا كان الجهاد او تطوعا وكذلك لا يخرج الى شئ من التطوعات كالحج والعمرة والزبارة ولا يصوم التطوع اذا ذكره الوالدان المسلمان او احدهما الا باذنها قال ابن الهمام لان طاعة كل منهما فرض عليه والجهاد لم يتعين عليه واخرج المصنف في الباب ثلثة اقسام كلها موافقة للباب ولعل قصتها وقعت في وقت لم تكن الهجرة والجهاد فرض عين

باب في النساء يغزون قد تقدم ان الجهاد لا يجب على النساء اذا كان فرض كفاية فلا تخرج الا باذن زوجها اذا كان فرض عين فتخرج بلا اذن زوجها اذا كان لها محرم لان حق الزوج لا يظهر في فروض الاعيان كما في الصلوة والصوم بخلاف ما قبل النفي لان بغير القيام الفرض فلا حاجة الى البطلان حق الزوج قال النووي تحت حديث الباب في خروج النساء في الغزو والاشتغال بهن في السبي والمداواة ونحوها وهذه المداواة لمحاربهن وازواجهن وما كان منها لغيرهم لا يكون فيه من لشبهة الا في موضع الحاجة - قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بام سليم ونسوة من

الانصار وليستعين الماء وديل ودين الجرجي جمع جرج

باب في الغزو مع ائمة الجحس اي مع الجائرين من الائمة قد تقدم في باب الصلوة ان الائمة الكبرى هي استحقاق تصرف عام ونصب الامام من اهم الواجبات فلهذا اقدموه على دفن صاحب المعجرات ولشركا كونه حاسما ذكرا عاقلا بالغ قادرا وبكرة تقليد الفاسق ولا يعزل به ولا يعزل به اذا لم يكن كفرا فيعزل بطرمان ما يفوت المقصود من الردة والجنون المطبق وصيرورة امير الاربي خلاصه والعمى والحرس والصمم والمرض الذي ينسي العلوم وخلعه نفسه عن الائمة بغيره فاذا كان الامير فاستقاما جازا وانه لا يعزل بالفسق والجور يجب اطاعة مالم يامر بعصية فاذا امر بالخروج للجهاد يجب الخروج قوله الجهاد ما مضى منذ بعثني الله الى ان يقتل اخواني الدجال لا يبطله جوره جاور ولا عدل عادل اي اذا كان السلطان جائرا يجري معه الجهاد كما كان مع السلطان العادل ويحتمل ان يكون خناه اذا كان الجور شائعا في العالم يجري الجهاد معهم وكذلك اذا كان العدل شائعا مع الكفر يعني مجرم الجهاد وانما قال بانها الجهاد الى ان يقتل آخر امتي البعالي بن مع من اليهود لان بعد ذلك لا يبقى على وجه الارض كافر ثم بعد ذلك يموت المؤمنون بترك طيبة فلا يبقى في الارض مؤمن قوله بالجهاد واجب عليكم مع كل امير سراك ان ادفع اجرا اي مع السلطان الجائر والفاجر والعدل والظلم

باب الرجل يتحمل بماله غيره يغزو اي يحمل نفسه وسأه على دابة غيره غازيا قوله انه اسل دابة يغزو دابة يا مشرك المهاجرين الانصار من اخوانكم توأليس له صومال فيغزون به ولا عشيعة رقيقهم فليضم احدكم اليه الرجلين او الثلاثة اي في ماله وستره ومركوبه قال احدنا من ظهروا لعقبة كعقبة يعني احدكم المحدث اي كانت دابة كل واحدنا مشتركة في الركوب فتركب نوبة ويركب من الذين لا مال لهم ولا عشيعة نوبة اخرى بقدر ما تركب -

باب في الرجل يذبح ويقتل في الدنيا ما حكمه يشير الى
 ان لا ينافى ذلك الغزو والذي افرز وتكون كلمة النبي العلياً قوله بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اقل منا
 (اي رابدين) من جندنا اقل منهم شيئا وعرف الجهاد في وجوهنا فقام خطيبا فبينما فقال اللهم لا تكلمهم الى فاصف
 لهم ولا تكلمهم الى انفسهم في جندنا وعلمهم الى الناس فيستأشروا عليهم

الديث فيه دليل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا لتحصيل القيمة -
باب في الرجل يشترى نفسه كانه اشار الى قوله تعالى ومن الناس من يشترى نفسه ابتغاء مرضاة الله الآية في
 رد المختار ذكر في شرح السير لا بأس ان يحمل الرجل وحده وان ظن انه يقتل اذا كان ليضحي شيئا يقتل او يجرح او يهزم فقد
 فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وما جرم على ذلك فاما اذا علم ان لا يملك فيهم
 فانه لا يملك ان يحمل عليهم لانه لا يتحصّل بمثلته شيء من اعزاز الدين بخلاف بني فقتة المسلمين عن منكر اذا علم انهم لا يثمنون بل
 يقتلون فانه لا بأس بالاتحاد وان رخص له السكوت قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عجب راي رضى
 سربنا من رجل غزا في سبيل الله عز وجل فانه يبيع نفسه بغير علم فاعليه فرجع الى قتال الكفار وحده
 حتى اهرق دمه فيقول الله عز وجل ربنا شيئا، ملائكة انظر الى عبدى يرجع رغبة فيا عندى و
 شفقة فما عندى حتى اهرق دمه اى قتل -

باب فيمن يسلم ويقتل مكانه في سبيل الله تعالى حاصله ان من اسلم في المعركة وتول هناك ولم يصل ولم يصم
 فاحكم لا حاجة له الى غير الايمان من العمل ويغفر في الجنة قوله عن ابي هريرة ان عمر بن ابيس كان له رباب في الجاهلية
 ذكره ان يسلم حتى ياخذ لا (لانه تعالى حرم الوبا) فجاء يوم فقال بن بنوعبي قالوا يا احد قال بن فلان
 قالوا يا احد قال بن فلان قالوا يا احد فليس لامته (الديرع والسلاح) وركب فرسه ثم ترجاه
 قبلهم فلما راه المسلمون قالوا اليك عنا يا عمر قال بنى قد امنت فقاتل حتى جرح فحمل الى اهله
 جرحا فجاؤه سعد بن معاذ فقال لا اخته سليه حمية لقى ملك راي قال لاخت عمر والمجروح سليه
 بل قاتلت حمية لقوىكم وعضبا لهم ام غضبا لله (لان الكفار اعداء الله) فقال بل غضبا لله ولرسوله فما
 فدخل الجنة وما صلى لله صلوة

باب في الرجل يموت بسلاحي حمل بسلاحه على الكافر فارتد سلاحه عليه فمات فما حكمه ففي الباب انه مات جاهدا
 مجاهدا فله جزاؤه تدين اى مجتهدا في طاعة الله وغايزا في سبيل الله قيل بها للتاكيد فاما سبب كونه مستحقا لمضاعفة الاجرا
 لانه جاهد فاية الجهد واما لانه استحق اجر الطاعة ثم استحق اجر الغزو وفي حديث الثاني فقالوا يا رسول الله ان شهيدا
 هو قاتل ثم انه يهين قال لمن ات بسيفه -

باب الداء عند اللقاء اى تبار العدو في الباب فنتان لا تردان الداء عند اللقاء وعند البأس
 حين يلجم بعضهم بعضا اى يخطو ويقتل بعضهم بعضا الملمح الحرب وموضع القتال جمعة الملاحم
باب فيمن سأل الله الشهادة اى من كان نية بالاخلاص ان يذبح ويقتل في سبيل الله وما الله ببلد في قلبه

مؤشيد وان مات على فراشه

باب في كراهية تجزأ من الخيل ذات ايديها اي كبر قلع شعر تقدم راس الخيل المسترسلة على يديها وشعر عنقه او
شعر اذنانها قوله يقول لا تقصوا نواصي الخيل ولا معرقها ولا اذنانها اذ نابتها من ابيها راي
مرادها تذب بها الهوام عن انفسها ومعاقها فاعمالها وناصيتها فمؤشيد في الحديث بالاجر والمغنم
قال المراد بالخيل ما اعدت للجهاد منها

باب فيما يستحب من الوان الخيل في الحديث تفصيل لكيت اغر بخل ولا شعر اغر بخل ولا وسم اغر بخل عند الترمذي
خير الخيل الادم الاقرخ الاثر الحديث تفصيل هو لا على غير سم وكذلك كراثة بعض الوانهم التجزئة لا للتشريح كما يدل عليه قصيدة
الاحاديث الكيت لضم الكاف مصفرا وهو الذي في لونه الحمر والادوم في القاموس هو الذي خالط حمرته والاشقر هو الذي
في لون اشعاره وسمه اي رقبته وبدنه حمره صافية والادوم وهو الاسود والاجر هو الذي في جبهته بياض والمجل بين
القوائم او ما يكون في جبهته حار في قوائمه بياض مخالفا لبقية اللون

باب هل تسمى الانثى من الخيل فرس سماي حكم الانثى والذكر سوار في الغزو والسهم قوله عن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سمى الانثى من الخيل فرس سماي قال في القاموس الفرس للذكر والانثى اوهي فرسة لعل غرض
ابي هريرة بهذا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سمى الانثى من الخيل فرسا ثبت بهذا ان حكم الانثى والذكر سوار عند الله تعالى
باب ما يكره من الخيل اي من صفاتها وقد تقدم انه مدار الكراية على التجربة لا التشريح

قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم يكره الشكل من الخيل الشكل يكون الفرس في رجله اليماني بياض
وفي يده اليسرى اصف يده اليمنى وفي رجله اليسرى حمر في النهاية هو ان يكون ثلث
قوائم منه مجلبة وواحدة مطلقة تشبها بثلث الخيل فانه يكون في ثلث قوائم غالباً وقيل ان تكون الواحدة مجلبة وثلثه
مطلقة وقيل ان تكون احدى يديه واهدى رجلية من خلاف تجاليتين وكرهه لانه كالمشكول صورة تفاق ولا يمكن ان يكون
جرب ذلك المجنس فلم يكن فيه نجاسة وقيل اذا كان مع ذلك اغر زالت الكراية لزوال شبه الشكل وحكي في الغنص عن ابي
فاذا ابيضت اليد والرجل التي من شقها قيل به شكل فاذا ابيضت رجل من شقها الايمن ومن شقها الايسر قيل به شكل
مخالف فاذا كان مجمل الرجل او اليدين الاثنى الايمن فهو مسك الايامن مطلق الايامن وهو مكره فاذا كان مجمل الرجل
واليدين الاثنى الايسر فهو مسك الايامن مطلق الايامن وهم يستحسنونه فاذا ابيضت اليدين فهو اعظم واذا ابيضت الرجل والرجل
قلت الاصح هو الذي يكون احدى رجلية او يديه ظاف لون البقية واذا كان في جبهته بياض فلا بأس به

باب ما يوصى به من القيام على الدواب والبهائم اي تعابها وادارتها في الاكل والشرب وان لا يحلبها الا باليتمها
وفي البرازية ونجاصتها بغير وجهها الاوجهها قوله من رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعير
قد لحق ظهره ببطنه راي من شدة الجوع قال نقوا الله في هذه البهائم المجنة فاذا كبوها صالحة (اي قوية)
وكلوها صالحة اي سميته قوله وكان احب ما استقر به رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاجة هذا فا
يفتحين كل بناء من رفع مشرف محج او حائل من شغل وهو النخل الملقف المتع اندخل نطا الرجل من الانصاف فاذا جعل

ولفظ الحمد فاذا فيه ما نفع له فلما سمى النبي صلى الله عليه وسلم جن (اي بكى بالجنين) ودفنت عيناه فاداه
 النبي صلى الله عليه وسلم فسمي ذفرا (هو الموت) الذي يعرق من قفا البعير عن اذنه وفي اربع وافراده اصل اذنه وهما ذفران
 والهما للتأنيث (اولا الحاق) فسكت فقال من رب هذا الجمل لمن هذا الجمل فجاء فتى من الانصار فقال
 لي يا رسول الله قال افلا تتقي الله في هذه البهيمة التي ملك الله اياها فانه يشكا
 الى انك تجبعه راي لا تطعمه حتى تؤذيه الجوع وقد نبهه اي تكلمه وشعبه قوله عن ابن مبرزة ان رسولا الله
 صلى الله عليه وسلم قال بينا سرجل (من بني اسرائيل) عيشي بطريقي فاشتد عليه العطش فوجد بيرا فانزل
 فيها فشرب ثم خرج فاذا كلب يلهث ربه الكلب اخرج لسانه من العطش يا كل للثري من العطش فقال
 الرجل لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان بلغني فنزل لي بيرا فلانقذته فامسكه بفيته حتى رفعه فشق الكلب فشكر الله له
 راسخا عليه او قيل علمه او جازاه بفعله وقال القرطبي معناه انهم جازاه به عند ما كانت فغفر له قالوا (الصحابه)
 يا رسول الله وان لنا في البهائم اجرا قال في كل كبد رطبة اجرا اي كل كبد حية والمراد رطوبة الحية قال
 القسطلاني او هو من باب وصف الشيء باعتبار ما يؤول اليه فيكون معناه في كل كبد حية من سقاها حتى تصير رطبة اجرا ومعنى
 الطرية هنا ان يقدح مخدوف اي الاجزأ ثابته في اربوا كل كبد حية والكبد يذكر ويؤنث قال الداؤدي المعنى في كل كبد حية اجر
 وهو عام في جميع الحيوانات وقيل عموم مخصوص بالحيوان المحترم وهو الم يوم تقبله فحصل الثواب بالبقية بخلاف المأمور
 بقتله كالخنزير والكلب فانه لا يجوز ان يتقوى ليزاد ضرره قاله النووي قال ابن التين لا ينشع اجراه الى عموم معني فيسقي ثم يقتل
 لانا امرنا ان نحسن القتل ونهيننا عن المشقة

باب في تقليد الخيل بالادوات جمع وتر قال الحافظ قال ابن الجوزي وفي المراف بالادوات علمته اقوال انهم كانوا يقلدوا
 الابل او تمار القسي ثلثا تصيبها العين برعهم فامرو بالقطبها اعلا ما بان الاوتار لا تزد من امر السد ثلثيا وهذا قول مالك وثانيتها انهم
 عن ذلك لملا تخفق الدابة بها عند شدة الركض ويحكي ذلك عن محمد بن الحسن صاحب ابني خيفة وكلام ابني عبدة يرجح فانه قال
 انهم عن ذلك لان الدواب تتأذى بذلك ويضيق عليها نفسها ورعيها وربما تعلقت بشجرة فاختنقت او تعوقت عن السير
 ما لثما انهم كانوا يعلقون فيها الاجراس حكاة الخطابي قال النووي وغيره الجمهور على ان الپني للكرامة وانها كرامة تنزيهه و
 قيل للترميم وقيل ليخ قبيل الحاجة ويجوز عند الحاجة وعن مالك يخص الكرامة من القلائد بالوتر ويجوز لغيرها اذا لم يقصد رفع
 العين بهذا كله في تعليق التمام وغيره مما ليس فيه قرآن ونحوه واما ما فيه ذكر الدفلا انهم فيه فانه انما يجعل للبيتر كبر والتلوذ
 باسماء وذكره وكذلك لاني عما يعلق لاجل الزينة ما لم يبلغ الخيل او السرف قوله لا تتفقين في رقة بعير قلادة من
 وتو لا قطعت الحد يث اشار المصنف بذكر لفظ الخيل في الترجمة الى ان ذكر البعير في الحديث باعتبار الغالب والا

فهو عام قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رتبوا الخيل اسمعوا بنوا صيبها اعجازها او قال داكف الهما
 راي تجبا وتلطفا فانه من العبادة اولاهما تملح بذلك وتغز تكون موجبا لقوتها ومنها ومنها في النبذة كبره كزنا ملنا ذلك
 وقلتها ولا تقلدها الاوتار في النهاية اي قلدها طلب اعدا الدين والدفاع عن المسلمين ولا تقلدها بطلب اوتار
 الجاهلية ودخول التي كانت بينكم والادوات جمع وتر بالسرة وبوالدم وطلب الثاير يربدا تجعلوا ذلك لازما لها في اعنائها لوم القلائد

للاعتاق وقيل اراد بالاقادح ورا القوس اى لتجملوا فى اعتناقها الاقواما فتحتق لانها ربما رعت الاشجار فثبتت الاقواما ببعض شعبها فحفظتها وقيل انها انما هم عنها لانهم كانوا يعتقدون ان تعليدها بالاقواما يرفع ضررا ويضع عنها العين والاوى فتكون كائنات بها لنهايم واعلم انها لا تدفع ضررا ولا تصرف قدرا -

باب فى تعليق الاجراس وهو الذى يخرج منه الصوت من الجمل وغيره يعلق فى اعناق الدواب وفى حديث الباب لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس او كلب وقد تقدم عدم الايمان الملائكة فى بيت فيها كلب ان كان كلبا للزرع والصيد وقال فى حديث الباب فى حق الجرس انه مزار الشيطان والمزار آله يرمز بها واضافتها الى الشيطان لانها تلهي القلب عن ذكر الله تعالى واعلم ان المعازف بالغم والملاهي بالاضرب بالايدي قال الامية الاربعية تجريمها واستنوا الطبل و الدبل للتشهير والوليمة او لغرض صحيح آخر وثبت عن بعض الصوفية سماع السرد وهو لفظ فارسي يلى على سماع الاشعار فقط بنثر المعازف والملاهي ولم يثبت عن المتقدمين سماع المعازف والملاهي والعياد بالبد

باب فى سركوب الجلالة هى من الحيوان ما تاكل العذرة والجلبة البعرجت الدابة الجلبة واجتمعتا فى حالة وجلالة ازا التقطها فى حديث الباب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلالة فى الابل ان يركب عليها وهذا اذا كان غالب عليها من العذرة حتى ظهر على الجمل ولبنها وعرقها فيحرم اكلها وركوبها الا بعد ان حبست رايها حتى ذهب اثرها وانما يحرم اكل لجملها ولبنها لتجربتها باختلاط النجس وكرامة ركوبها لما يلزم فيه من التلبس بالنجاسة وليكون الهنى سببا للاضاياع عن اعتيادها بذلك -

باب فى الرجل يسمى دابة عقد هذا الباب اشارة الى مشروعية تسمية الدواب من الحمار والفرس وفى الباب عن معاذا كانت راد النبي صلى الله عليه وسلم على حماد يقال له عقير قال الحافط وفى الاحاديث الواردة فى هذا الباب ليقول قول من ذكر الساب بعض الخيول العربية الاصلية لان الاسمار توضع للتمييز بين افراد الجنس وعقير مصغر اخوذ من العفر وهو لون التراب كانه سمي بذلك للونه والعفرة حمرة يخالطها بياض وهو تصغير عفر اخذوه عن بناء اصله كما قالوا اسويد فى تصغير اسود -

باب فى النداء عند الفيل يا خيل الله اركبى اى فرسان الله والخيال يلى على الافراس على الفرسان ووقع هذا النداء اولانى غزوة الخاتبة وهو غزوة ذى فدا غار فيها عيينة بن حصن الفرارى فى بنى سبد الله بن غطفان على قتاج الهنى صلى الله عليه وسلم التى بالغت فاستاقها وقتل راعيها وهو رجل من عسفان فجا الصريح ونودى يا خيل الله اركبى وكان اول مانودى بها قال الشيخ ابن القيم فى زاد المعاد -

باب النهى عن لعن البهيمة قول من النبي صلى الله عليه وسلم كان فى سفر فسمع لعنة فقال ما هذا قالوا هذه فلانة لعنت راحلتها فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما ضعوا عن هذا الحديث اى عن رتلها واعلمها قال النودى انما قال هذا تبرا لها وغيره وكان قد سبق نبيا ونهى غيرهما عن اللعن فثبت بارسال الناقة ولما راد الهنى عن مصاحبة تلك الناقة فى الطريق واما غيرها وذكورها كرهها فى غير مصاحبة صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من التشرقات التى كانت جائزة قبل هذا فى باقية على الجواز لان الشرع انما ورد بالنهى عن المصاحبة لانه ورد فى رواية لا تصاحبنا مائة عليها لعنة فبقي الباقى كما كان انتهى

ويجوز ان يفعل ذلك عقوبة لصاحبها لئلا تعود الى مثل قولها فلا يجوز ترك ذلك الناقصة بخصوصها ولا ركوبها ولا اكلها وغير ذلك من التصرفات الجائزة.

باب في التجشيش بين البهائم التحريش بالاعراض وتبيح بعضها على بعض كما يفعل بين الجمال والكلاب والديوك وغيرهما وانما نهى عن ذلك لانه من الملاهي وفيه ايلام الدواب والبهائم وان كان بشرط من الجاهلين فهو مباح ايضا.
باب في دسم الدواب الوسم هو جعل العلامة فيها بالكي يجوز الوسم على الدابة اذا استعمل على فائدة بعد ان يكون في النوع لانه في الوجه يفتح الوجه وليعود على بعض الحواس بالابطال او بالافساد كالباصرة والاذن ليست من الوجه وثبت الوسم على الفخذ عن عمر الفاروق رضي الله عنه وكان مكتوبا على ميسمه اى في قاله الوقف لمد والحكمة فيه تمييزا وليرد بان اخذها وانتقمها وليعزل صاحبها فلا يشترها اذا تصدق بها مثقال الحافظ ولم اقف على تصريح على ما كان مكتوبا على ميسم البغي صلى الله عليه وسلم ووقع في البخاري ميسم شاة وفي اخرى له في اللباس وهو ميسم الظهر الذي قدم عليه والمراد بالظهر الابل وكأنه كان ميسم الابل والغنم فصايف اول وفول انس وهو ميسم شاة ورا ميسم غير ذلك وقوله في اذا نسف افعال الحافظ وفيه حجة للجمهور في جواز وسم البهائم بالكي وخالف فيه الحنفية تمسكا بعموم النهي عن التعذيب بالنار ومنهم من ادعى نسخ وسم البهائم وجعله للجمهور مخصوصا من عموم النهي.

باب في كراهية الحرس تنزي على الخيل اى تحمل عليها للنسل انزاد الحرس على الفرس وان كان جائزا ولكنه غير غنى لان النهي صلى الله عليه وسلم كتب البغل وجعله تعالى من النعم ومن على عباده ليقوله والخيل في البغال والحمير لتركبها وزينة وقال الطحاوي ان النهي عنه الارشاد والشفقة كيلا يكون تعليل آله الجهاد لان الفرس يعمل بالليل البغل وقال الطيبي لعل الانزاد غير جائز والركوب التزوين به جائز ان كالصور فان عملها حرام واستعملها في الفرس والبطة مسلح قوله عن علي بن ابي طالب قال هديت لسر رسول الله صلى الله عليه وسلم بغلة فسر كرها فقال علي لو

حملنا الحمير على الخيل فكانت لنا مثل هذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها يفعل ذلك الذين لا يعلمون اى ان انزاد الفرس على الفرس خير من انزاد الحمير على الخيل اولا يعلمون احكام الشرعية ولا يهتدون الى ما هو اولى والنفع وقيل يجري مجرى اللازم للمباغة اى الذين ليسوا من اهل المعرفة في شئ.

باب في ركوب ثلاثة على دابة يجوز اذا كانت مطيقة وما اذا لم يطبقها فلا يجوز.

باب في الوقوف على الدابة يكره اذا كان بغيرة حاجة قال الخطابي قد ثبت انه صلى الله عليه وسلم خطب على راحلته واقفا عليها فدل ذلك على ان الوقوف على ظهورها ان كان لارب او بلوغ وطرا لا يدرك مع النزول مباح وان النهي انما انصرف الى الوقوف عليها لا بمعنى يوجب بان يستوطنه الانسان ويتخذ مقعدا فتعبد الدابة وليضر بها من غير طائل انتهى وفي حديث الباب اياى دو في نسخة اياكم ان تتخذوا ظهورهم دوابكم مناير اى تقفون عليها كما تقفون على المنابر بلا حاجة والتحذير يكون في الغالب المخاطب لان هذا تحذير والتحذير انما يكون في المخاطب وقد يكون في المتكلم لان الانسان قد يذنب لنفسه وشذ في الغائب لان تحذير الغائب لا يمكن الا بتزليله منزلا للمخاطب وفي شرح الفقيه بن مالك وشذ التحذير بضمير المخاطب في باب في الجنائب منع جنسية بمعنى مجنونة وهي المستبعدة التي تقاد وليس عليها راكب ركوتل.

قوله قال ابو هريرة قال مر رسول الله صلى الله عليه وآله في مكة فوجد ابل الشياطين وبيوت للشياطين
 (اي اذا كانت رائحة على قدر الحاجة او مبنية من مال الرام او الرياء والسعة والى ههنا تم قوله صلى الله عليه وآله وسلم وقال ابو هريرة
 عنه نفسه فاما ابل الشياطين فقد مر ايتها (اي في رمانى) فخرجوا من كنفها فبيات مودون اسمها فلا يعلمون
 دوابها وادبيرها بلخية ولا تقطع به فلا يحركه قال القاضى عيسى الصمباني من اصناف هذا النوع من الابل صنفها
 هو نجيبات سمان يسوقها الرجل معه في سفره فلا يركبها ولا يحتاج اليها في حمل متاعه ثم انه يمر باخييه المسلم قد انقطع بمن الضعف و
 العجز فلا يحمله واما بيوت الشياطين فلم ارها (اي سناتم) كلام ابى هريرة وقال عبد الصمد بن ابي يحيى الراوى
 كان سعيد يقول لا اراها الا هذه الاقفاص التي تسمى بالابال يركبها الهواجر الذي يتخذها المترفون تفاخرا وترفا
 قال القاضى وعين التابعى وسعيد صنفان البيوت وهو الاقفاص المملات بالديباج يريد بها الحامل التي يتخذها
 المترفون في الاسفار قال الاشراف وليس في الحديث ما يدل عليه ويريد على ما قاله القاضى بل نظم الحديث دليل على ان
 جميعه الى قوله فلم اراها من تن الحديث ومن قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم طمى هذا الغناه انه صلى الله عليه وآله وسلم قال فاما ابل
 الشياطين فقد رآيتها الى قوله فلا يحمله واما بيوت الشياطين فلم ارها فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يرين الهواجر المترفون
 بالديباج والحامل التي ياتخذها المترفون في الاسفار وما يدل على ما ذكرنا قول الراوى بعد قوله فلم اراها كان سعيد يقول
 قال الطيبى هذا توجيه غير موجه يعرف بادننى تامل والتوجيه ما عليه كلام القاضى انه ولا يخفى ان ظاهر العبارة مع الاشراف
 ويحتاج الى العدول عنه الى نقل صريح او دليل صحيح وليس للنائل فيه مدخل اللاح وجود واحد بها فامل اللهم الا ان
 ثبت بقوله يكون فان الظاهر منه انه للاستقبال فحينئذ لا ملائمة ان يكون قوله فاما ابل فقد رآتها من كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 عليه وسلم بل نعين ان يكون قول غيره فلما نسب آخر الحديث الى التابعى تبين ان تفصيل ادله راجع الى الصحابي فيصح
 الاستدلال ويزول الاشكال والشك والاشكال

باب في سرعة السير مطلوب اذا كان في زمان القبط ولم يتجاوز من المنزل المتعارف الى آخر استسرا ما
 فان في التجاوز منه اتعاب الانفس والبهائم من غير ضرورة والمضى بطلان الحضيض فغير مطلوب بل ينبغي ان يرعى الابل من
 العاف والنبات في الارض

باب سرب الدابة احق بصدها من التالك احق بالركوب على مقدم الدابة من غيره وقوله بريد يقول
 بينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمشى جاءه رجل ومعه حمات فقال يا رسول الله انك وبنا رجل وتاخر الرجل
 فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا انت احق بصدها ودايتك منى الا ان تجعله لي قال فاني
 قد جعلته لك فسر كعب صلى الله عليه وآله وسلم وانا قال ذلك مع ان الرجل قد كان جعل له صدر دابته و
 تاخر عن صدرها وتعد على غيرها تنهيا على المسئلة ولانه لعله تاخر ما علم ان الافضل احق بصدر الدابة فبين له ان الاحقية
 لاجل الفضل فان كنت تركت الصدر لي فظن ذلك فصدر لاناك احق واما ان كنت تاخرت بعد العلم بانك احق فظن انك
 يا ب في الدابة فترى في الحرب اى تقطع عراقيها والعزوب بالضم عصب خلف الكعبين بين مفصل القدم
 والساق من ذوات الاربع ومن الانسان فوق الكعب يجوز العقر في الحرب اذا رمى رجل واليقن انه منسوب لانا لظفر العدو

فيقتوى به على قتال المسلمين واول من فعلها من المسلمين جعفر بن غزوة مائة حين انتم اي رضى الله عنهم فرس له ستر اخيرا
وتقطع ثوبها بالسيف

باب في السبق بفتح الباء الموحدة وهو ما يجعل للسابق على سبعة من قبل ولو بالواحد او بالثلاثين فيكون في سبعة من قبل
الرجل والرواية الصحيحة في هذا الحديث بالفتح يريدان الجعل السابق الا في سباق الابل والخيول وفي سباقها ما كان بالابل وال
الخيول وفي النصل وهو الرمي لان هذه الامور قد في قتال العدو وفي بدل الجعل عليها تعيب في الجهاد وتحرر من عليه الا في سباق
لان فيه اما ان يكون تمارا او لوطا عشا وقال الحافظ في الفتح قوله باب السبق بين الخيل اى مشروعية ذلك والسبق بفتح الهمزة
ويسكون الموحدة مصدر وهو المراد منها وبالتحريك الرن الذي يوضع هناك وقال وقد اتفق العلماء على جواز المسابقة بين
لكن قصرها مالك والشافعي على الخف والحاجز والنصل وخصه بعض العلماء بالخيول واجازوه في كل شئ والتفقوا على
جوازها لبعض بشرط ان يكون من غير المتسابقين كالامام حيث لا يكون هم فرس وجوز الجوز ان يكون من اهل الجاهل
من المتسابقين وكذا اذا كان معهما ثالث محلل بشرط ان لا يخرج من عنده شيئا يخرج التبع من صورة التمار وهو ان
يخرج كل منهما سباقا من غلب اخذ السبقين فالتفقوا على منعه قال العيني قال ابن التين ان يمشى الله عليه وسلم سابق بين
الخيول على حلل اتم من اليمن فاعطى السابق ثلث حلل واعطى الثانية حلين والثالثة حلة والرابع دينار وال خامس
درهما والسادس فضة وقال برك العديكس وفي كلهم وفي السابق والفصل ثلثت هو بكسر الفاء والكاف وسكون
السين المهملة بينهما وفي آخره اللام وهو الذي يجي في الجلبة آخر الخيل قال السرخسي في شرح السير الكبير ولا بأس
بالمسابقة بالافراس ما لم يبلغ غاية لا يتجلبها وكذلك المسابقة على الاقدام لا بأس بها الحديث الذي قال كانت المسابقات بين
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخيل والركاب والاربع لان الغزاة يحتاجون الى رياضة الغنم حتى اذا اقبلوا
بالطلب والهرب وهم رجال لا يشق عليهم العدو كما يحتاجون الى ذلك في رياضة الدواب اسم المراد بالخف وذخف وهو البعير
وبالحافر وحافر الفرس والبغل والحمار والنصل وهو السهم والرمح والسيف والتخمير ان تعلف الخيل حتى تسمن
وتقوى ثم قليل عليها بقدر القوت وتدخل بيتا لغشى بالجلال حتى تفرق فاذا جف عرقها جف لحمها وقويت على الجري والحماء
مكان خارج المدينة بين وبين ثنية الوداع خمسة اميال اربعة اوسعة وثنية الوداع هو اسم من التوديع عند الرحيل هي
ثنية مشرفة على المدينة ليلا من ريدكة والمسافة بين ثنية الوداع ومدينة زرقان ميل.

باب في السبق على الرجل قوله عن عائشة انها كانت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فسابقة فسابقة على
رجل فلما حلت اللحم سابقة فسبقتي فقا هذه بتلك السابقة ي بعض تلك السابقة التي سبقتها في المرة الاولى.

باب في المحلل وهو الثالث في الرهان بين اثنين وانما قيل للمحلل لان الرهان بين اثنين كان حراما لا تمار
فاذا دخل هذه الثالث جاز الرهان للمحلل ما كان حراما وفي حديث الباب من ادخل فرسا سابقا فرسا سابقا في
السباق والرهان يعني وهو لا يؤمن ان يسبقوا في الفرس غير مأمون من كونه سابقا او مسبوقا فيكون الفرس الثالث
كفر الفرسين فليس بقادر من ادخل فرسا سابقا فرسا سابقا في سباقين وقد امن ان يسبق في سباقين من المسبوقية بل هو سابق
قطعا وكذا اذا كان مأمونا من السابقة بل هو مسبوق قطعا وبقينا فهو قداما في صورة المسبوقية فان الثالث كان لم يكن

فيكون تمارنا ما هو اولى في صورة السابقة وان لم يكن تمارنا الا ان فيه تعليق تملك المال على الخطر وهو لا يجوز قال الامام
 ابو جعفر العلماوى في مثل التمارنا فلما معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان كان لا يؤمن ان يسبق فلا بأس به وان كان يؤمن
 ان يسبق فلا خير فيه فوجهنا الال العلم لا يختلفون انه اراد بذلك البنى من الخيل الذي يؤمن منه ان يسبق وفي كثر الدقائق
 وشهره للزيتى وحرم شرط الجعل من الجانبين لامن احاد الجانبين لما روى عبد الله بن عمران البنى صلى الله عليه وسلم سبق بالخيل
 وراهن بتمنى شرط الجعل من الجانبين ان يقول ان سبق فرسك فلك على كذا وان سبق فرسي فلي عليك كذا وهو تمارنا فلا يجوز
 لان القمار من القمار الذي يزاو تارة وتقص اخرى وكى القمار تمارنا لان كل واحد من المتقار من ممن يجوز ان يذهب ماله الى صاحبه
 ويجوز ان يستفيد مال صاحبه فيجوز الازدياد والانتقاص في كل واحد منهما فصار تمارنا وهو حرام بالنسبة ولا كذلك اذا شرط من
 جانب واحد لان التقصان والزيادة لا يمكن فيهما وانما في احدهما يمكن الزيادة وفي الاخرى التقصان فقط فلا يكون متعامرة
 لان المتعامرة متعاطية متعاضية ان يكون من الجانبين فاذ لم يكن في معناه جازا مستحسنا والقياس ان لا يجوز لما فيه من تعليق
 التملك على الخطر ولا يمكن الحاق ما شرط فيه الجعل به لانه ليس في معناه لان المانع فيه من وجهين القمار والتعلق بالخطر
 في الاخر من وجه واحد وهو التعليق بالخطر لا غير فليس بمثل له حتى يقاس عليه وشرطه ان يكون الغاية مما احتملها الفرس وكذا
 شرطه ان يكون في كل واحد من الفرسين احتمال السبق اما اذا علم ان احدهما يسبق لامحالة فلا يجوز لانه انما جاز للحاجة الى الرابضة
 على خلاف القياس وليس في هذا الايجاب المال للغير على نفسه لشرط لا منفعة فيه فلا يجوز ولو شرط الجعل من الجانبين وادخلنا
 ثلثا محملا جازا اذا كان فرس المحلل كفوا لفرسهما يجوز ان يسبق او يسبق وان كان تسبق او يسبق لامحالة فلا يجوز لحديث ابي داود
 واحمد وغيرهما وصورة ادخال المحلل ان يقول لثلثا ان سبقتنا فاما لان لك وان سبقناك فلما شئنا عليك ولكن الشرط
 الذي شرطاه بينهما وهو ان يسبق كان له الجعل على صاحبه باق على حاله فان غلبها اخذ المالبث وان غلباه فلما شئنا لهما عليه
 وياخذها لهما غلب المال المشروط له من صاحبه وانما جاز هذا لان الثالث لا يفرم على التقدير كلها قطعا ولتقينا وانما يحتمل
 ان ياخذ اولها ياخذ فخرج بذلك ان يكون تمارنا فصار كما اذا شرطه من جانب واحد وان القمار هو الذي يستوى فيه الجانبان
 في احتمال الغرامة والمراد بالجواز المذكورة في باب المسابقة التحل لا الاستحقاق حتى لو اثنع المغلوب من الدفع لا يجبر
 القاضي فلا يقضى عليه به

باب الجلب على الخيل في النسب اى السابقة فالجلب في الرهان من الجبة وهو الصياح وفي الزكوة من
 الجلب وهو طلب ان يجلب الاموال للمعنى قوله صلى الله عليه وسلم لا جلب ولا جنب في السابق الجلب ان يبيع
 الراكب رجلا فرسه فيزجره ويطلب عليه ويصير مثاله على الجري والجنب فيه ان يجلب فرسا الى فرسه الذي يسابق عليه فاذا افسر المراكب
 تحول الى الجنب واما معناهما في الزكوة فقد تقدم في محلهما نهيان في كلا الموضعين -

باب في السيف يحلى اى ما حكمه قال في الدر المختار ولا يتلى الرجل بذهب وفضة مطلقا الا بخاتم ومنطقة و
 حلية سيف منها اى الفضة اذا لم يرد به التزين قال الشامي قوله منها اى الفضة لامن الذهب در رانته وفي حديث الباب
 كانت قبيلة سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فضة القبيصة هي التي تكون على راس قائم السيف وقيل هي ماتحت
 شاربي السيف والشاربان اثنان طويلان في اسفل قائم السيف -

**باب في النبل يدخل في المسجد النبلي السهام والنبال صاحبه وصانعه كالنابل وفي حديث الباب ان لا يمر بها الا و
هو اخذ بنصولها ونصول جمع منصل وهو حديد السهم وفيه جواز ادخال المسجد السلخ واشارة الى تعظيم قليل الدم وكثيره وما كيد
حرمة المسلم وسند باب الثمنه بين المسلمين وكذا في حديث الثاني والمراد بالسوق محل اجتماع الناس واختلاطهم**

**باب في النهي ان يتعاطى السيف مسلحاً يعطى ويؤخذ من الجانبين خارجاً من الغمد فهنا النهي ايضا مبني على
احتمال خرش المسلم به المسلم وسد لذريعة الفساد بين المسلمين وفي بعض النسخ قبل حديث نهى ان يقد السيفين صبعين
باب النهي ان يقد السيفين اصبعين القدر القطع المتاصل او المستطيل او الشق طولاً كالاقتراد والتقديدي في الكل و
السيف المفتح الذي يقد ويقطع من الجار بمهيوته ولو لم يكن اصبعين يميل معنيين احدهما بين اصبعي القاد والثاني بين اصبعي غير القاد
والاولى لكل فان القطع بين اصبعي القاد وغير معروف بل متخ فان القدر يكون بالازميل وهو مشفرة الخار فبالا زميل لا يمكن
القطع بين اصبعي القاد والاصبعين الا بغيره فيمكن ومحمّل بان يعقده والادخال في باب النهي ان يتعاطى السيف
مبني على ان لا يذكره بعد باب في النبل يدخل في المسجد يؤيد ذلك المتن**

**باب في ليس بلبس في الحرب يلبس في الحرب يقال له الرز وانه ايضا والترض بهذا الباب ان لا يلبس
في الحرب يلبس الله و ليس بلبس في الحرب كما ورد في حديث آخر اعقلها وتوكل وفي الباب ان لا يلبس الله على الله عليه
سلم ظاهريوم احد بين جوعين او ليس جوعين اي لبس احد منهما فوق الآخر كانه من النظام والتعاون**

**باب في الرايات والالوان في النهاية الراية العلم النجم وكان اسم راية النبي صلى الله عليه وسلم العقاب وفي المغرب
اللواء علم الجيش وهو دون الراية لانه شقة ثوب يلوى ويشد الى عود الرمح والراية علم الجيش ويكنى ام الحرب وهو فوق اللواء
وقال التورثي الراية هي التي يتولاه صاحب الحرب ويقا تل عليها واللواء علامة كلبته الامير تدور معه حيث دار وفي شرح
مسلم الراية العلم الصغير واللواء العلم الكبير قلت ويؤيده حديث يمدى لواء الحمى وآدم ومن دونه تحت لواء أي يوم القيمة وكان
راية رسول الله صلى الله عليه وسلم مخدفاً في الالوان كان لواءه يوم دخل مكة ابيض وفي بعض مغازيه سودا و مر لوجه
خمره اي من برده فيها تحطيط من سودا و بياض سميت خمره تشبيهاً بالخر وفي بعض مغازيه صفراء**

**باب في الانتصار بذلك الخيل والضعفة الرذل هو الردي من الشيء والمراد بهم غير اقوياء اي الانتصار من الكفار للضعفاء
من الشيوع والنصار وغيرهم قوله ابتغوا الضعفاء الطبول الضعفاء فاجالسهم واستعين على الاعداد بعائهم فانزروا وتنصروا
بضعفائكم اي على الاعداد بدعوة وبركة ضعفاءهم فان دعائهم زيادة اخلاصهم وقربهم من الله سبحانه وتعالى اقرب الاجابة وانما قال ذلك صلى الله عليه
وسلم لئلا يحب الاقوياء على قوتهم ولا يعتمدون على شجاعتهم فان النصيرين الامن عند الملك العزيز الحكيم**

**باب في الرجل ينادي بالانشاد هو في الاصل العلامة التي تنصب لي عرف بها الرجل رفقة من الصحابة كانوا
يعطون على كلمة اذا تكلموا بها يعرف بعضهم بعضاً ويتعارفون بها في الحرب لينتاز العدو عن غيره فينادون بها وقت الحرب
وكان ذلك محتلفاً فكان في بعض النزمات شعار المهاجرين لفظ عبد الله وشعار الانصار لفظ عبد الرحمن وفي بعضها لفظ
استامت وهو امرن الامت اسميت امة قيل الخاطب هو الله تعالى فانه المميت فالمعنى يا انا صرمت العدو وفي شرح السنة
بامنه ورامت فعلى هذا الخاطب كلوا جارين غزاة المسلمين وقال صلى الله عليه وسلم ان يتم فليكن ذماركم حم لا يعضون اي ان**

انهموا على العدو في الليل بغتة فليكن علامتكم حم لا يثيرون ويودعوا واخبار فقوا ان يتيم على صيغة الجمل من تبتعد العدو
باب ما يقول الرجل اذا سافر من الدعار لبلده وماله وهون السفر وغير ذلك قول عن ابي هريرة قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سافر قال اللهم انت صاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم
ان في ذك من دعاء السفر رقيقة وشدة وكافية المنقلب وهو تغير النفس لا الكبر
من شدة الهم والحزن من كآبة والكتاب والمعنى ان يرجع من سفره بما يحزنه باذنه اصابه من سفره او يعود غير مقضى الحاجة
او اصابته ماله آفة او يجرب له مرضى او فتن بعضهم وسوء المنظر في الاهل المال راى من كل منظر يقب الحزن والسوء عند
النظر اليه في الاهل والمال اللهم اطولنا الارض رضى رضى قضر لبدنا وهون علينا السفر اى سهل ولى انزى
وكان اذا استوى على بغائر خارجا الى سفر كبير ثلاثم قال سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا مقرنين
داى مطيقين لولا تسخير الله تعالى اياهم لنا وانا الى ربنا المنقلبون اللهم قى اسئالك في سفرنا هذا البر والتقوى
ومن العمل بما ترضى اللهم هون علينا سفرنا هذا اللهم اطولنا البعد اللهم انت صاحب السفر
والخليفة في الاهل والمال راي كفا في الحضر اذا رجع قال هون راي الكلمات المذكورة
ونرا فيهم اثبتون ثابتون مما صدر عنا من المناهي في السفر عابدين لربنا حامدين الحديث
باب في الدعاء عند لوداع اى وقت الخروج الى السفر والغزو قول كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا اراد ان يستودع الجيش قال استودع الله دينكم داما نتمكم وخواتيم اعمالكم
اى اجل هذه الامور ودية عند الله استخفظ اياها-

باب ما يقول الرجل اذا ركب اى دابة للسفر وغيره قوله انى بديت لركبها فلما وضع رجله في الركاب قال
بسم الله فلما استوى على ظهرها قال الحمد لله ثم قال سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين
راى مطيقين واقويا عليه وانا الى ربنا المنقلبون ثم قال الحمد لله ثلاث مرات ثم قال الله اكبر ثلاث مرات
ولعل التثليث ايماء الى الاحوال الثلاث من الماضى والحال والمستقبل او الى الدنيا والبرزخ والقبلى
ثم قال سبحانك انى ظلمت نفسي فاغفر لى انه لا يغفر الذنوب الا انت الحديث

باب ما يقول الرجل اذا نزل المنزل من الدعاء في حديث الباب كان صلى الله عليه وسلم يقول يا ارض ربتي
در برك الله اعود بالله من شر شرابان يفتنك معصية او محنة وبلية وشر ما فيك ومن البرودة والحراة وفساد
الهواء وغيره وشر ما خلق فيك (اى في جوفك من المؤذيات) ومن شر ما يدب عليك واعدو بالله
من اسد اسود ومن الحية والعقرب من سائمة البلاء من الشاؤم والمراد من ساكن البلد الحن والاناس لانهم يكونون البلاء في
والمراد بالوالد وما ولد آدم وذريته ويحتمل جمع ما يوجد بالتوالد من الحيوانات اصولها وفروعها ويحتمل ان يكون والد الجيس
وما ولد الشياطين-

باب في كراهية السير في الليل في حديث الباب لا ترسلوا خواشيكم اذا غابت الشمس حتى تنذهب فحمة
العشاء فان الشياطين تعيث رفسد اذا غابت الشمس حتى تنذهب فحمة العشاء هي اقباله واول سواده كان

الى ارض العدو قال مالك اسراة مخافة ان يناله العدو فيعود الى استهانة قال ابن عبد البر ارجع الفقهاء ان لا يسافر
بالمصحف في السرايا والعسكر الصغير الخوف عليه وفي الكبير المأمون خلاف فتح مالك ايضا مطلقا فصل ابو حنيفة وادار الشافعي الكوفة
مع الخوف وجودا وما استدل به على منع المصحف من الكافر للعلية المذكورة فيه ومنها تمكن من استهانة ولا خلاف في تحريم ذلك
وانما اختلاف بل يصح لو وقع ولو لم يزل ملكه ام لا واستدل به على منع تعليم الكافر القرآن وبه قال مالك مطلقا واجازه ابو حنيفة بطلبه
وعن الشافعي القولان فصل بعض المالكية بين القليل لاجل مصلحة قيام الحجة عليهم فاجازه وبين الاكثر منعه ويؤيده كتب
النبى صلى الله عليه وسلم الى بعض آيات ونقل النووى الاثنا عشر على جواز كتابة اليهم شيئا وبعضهم منع بيع كتب فقهية فيها
اسماء قال يسكن بل حسن ان يقال كتب علم وان لم يكن فيها آيات لتطهير العلم الشرعى قال ولله التلخيص في شئ ما يتعلق بالشرع
كتب النحو والفقه.

باب فيما يستحب من البيوت الرفقاء والسرايا الجيش العسكر الكبير والسرية العسكر الصغير وجوابه في حديث الباب
قال خير الصحابة اربعة راي في السفر وخير السرايا اربعة وخير البيوت اربعة الف اي من يهودهم واظهرهم
لا من يؤمنهم ولان يذنب اثنا عشر الفامن قلة معناه انه لو صاروا مخلوقين لم يكن للقلية بل الامر اخر سواها وانما يكون
قليلين والاعداء ما لا يعد ولا يحصى لان كل واحد من هذه الاثنا عشر جيشا قول باليمين او بالميسرة او القلب فليكنها وان الجيش
الكثير المتقاتل منهم بعضهم وهو لا يعلم مقاتلون ومن ذلك قول بعض الصحابة يوم حنين وكانوا اثني عشر الفا من الغلب اليوم من
قوتنا وانما قلوبنا اعجاب بنهم قال تعالى ولهم حنين اذ اجتبتكم كنتم تكفرون فكم تغفون عنكم شيئا وكان عشرة الاف من اهل المدينة
والالفان من سلمى فتح مكة قال النبي صلى الله عليه وسلم قرآن الحديك دائرة على السابح واثنا عشر ضعفا اربع ولعل الاشارة بذلك الى
الشدة والقوة واشتداد ظهر انهم تغلبوا باركان القتار

باب في دعاء المشركين الى الاسلام عند رادة القتال ولا ينبغي لنا ان نقابلهم حتى ندعوهم لم تبليخه الدعوى الى
الاسلام ولا يجوز ذلك يدعوهم بالاستسلام باليمن يثمة لتكون الدعوة سيالحة في الانذار وفي المحيط تقديم الدعوة الى الاسلام على
القتال كان في اجراء الاسلام بين المسلمين واليهود لم يتعففوا واما بعد انتشر واستفاض وعرف كل مشرك الى ما يدعى على
القتال قبل الدعوة لانهم ربما يستحسنون بالدعوة فلا يقدر عليهم اصرافا اسلموا فيها والاندعوم الى او انا الجزية ان كانوا ممن قبل
منهم الجزية كابل الكتاب والجوس ابعده الاذان من العجم وامن لا تقبل منهم الجزية كالمتردين وعبد الاوثان من العرب
فلا ندعومهم الى اذ الجزية ليعوم الفائمة اذ لا تقبل منهم الا الاسلام فقلهم الى ان يسلموا او تقاتل من تقبل عنه الى قبول
اداء لان بها ينتهي القتال لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يديهم صاعرون.

باب في المحرق في بلاد العدو ونجا بهم بالحرق بالنار ونجا بهم بالغرق بارسال المياه عليهم وقطع الاشجار سوار
كانت ثمرة او غيره مثمرة لان في هذه الاشياء الحاق الكبت والقيظ بهم وتفرق شملهم ونكاه بالاجاع الا في رواية للشافعي
واحمد ففعل بهم ما يفعلونه بنافذهم وروايات الباب وغيرها قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
حرق نخيل بني السفيير وقطع وهي البويرة فانزل الله عز وجل فطعم من لبنه البويرة تصغير البيرة التي بقي منها الماء
موضع من بلد بني النضير ثم طافه من اليهود والذين غزاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد غزوة احد لبنة اشرفا من

وقيل زرعهم وجرهم فقال حسار بن ثابت رضي في ذلك سعد بن علي سراقته لوى وحرقت بالبصرة مستطير وروى انه عليه السلام لما امر بفتح نخلهم قالوا يا محمد كنت نبيته عن الفساد في الارض فما بال قلع النخل وتكريرها فنزلت ما قلتم من لينته او كتموا قائمته على اصولها فاذن الله الآية وتوارى عن علي بن ابي طالب وحرقت امران من الانفازة والخرق وابني بطنهم الهمة والقصر اسم موضع من فلسطين بين ستملان والربازة ويقال لهما بيني بالياء وقال التورثي موضع من بلاد جهينة وقال ابن الهمام انه اسم قبيلة في اليمن اعز على اهلها حال غفلتهم وفجائفة بنهم وعدم استنهم وخرق زرعهم ودر ياربهم واشجارهم.

باب في دعوى العيوب الشيون جمع يمين وهو الجاسوس قول ربه يبعث يعني النبي صلى الله عليه وسلم ليس فيه عيبا ينظر ما صنعت غير اني سفيان اي يبعث بسبيته جاسوسا مع هدي بن الزغباء ولسبيته واد بن عمرو بن ثعلبة ابن حرمته و يقال له ليس غير ان شهيد بدروني في لفظ سلم يبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبيته عينا ينظر ما صنع غير اني سفيان الحديث ثوب في بيته مشرفة.

باب في ابن السبيل ياكل من التمر يشرب من اللبن اذا مر اي بالبن او التمر اختصاف العلماء في ما قيل حديث الباب فاكثروا حمولة على حالة الاضطراب وقالوا لا يشرب نذر الضرورة ولا ياكل منه شيئا لانه لا يتقادم النصوص التي وردت في تحريم مال المسلم على هذا فالحاجب عليه ان يؤوى فيه ما شرب او اقرع عليها وقال بعضهم يجوز على العرف والعادة فالله الذي كان في اهل عادة الاذن الاجمالي للمسافر وما يرى السبيل وغيره اكل الثمرة وطلب اللبن يجوز هناك وذلك ولا ياكل منه شيئا الا اذا كان في الاذن ايضا وعلى هذا لا يجيب الضمان عليه وهذا هو الاصح قوله اذا اتى احدكم على ما شية فان كان فيها صاحبه فليست اذنه فان اذن له فليست عليه ولي شرب وان لم يكن فيها فليصوت ثلاثا وهذا الاحتمال ان يكون ماله اذن من يقوم مقامه بعبادة فاذا سمع الصوت يحكي فان اجابه فليست اذنه والا

فليصوت ولي شرب ولا ياكل اي من اللبن معه قوله عن عباد بن شرحبيل قال اصابني سنة فدخلت حائطا

من حيطان المدينة ففكرت سنبلا فاكلت وجمعت في ثوبي نجاء صاحبكم فضررتني واخذ ثوبي فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما علمت اذ كان جاهلا راي كان الا اني بك اولان تعلم بالفرق والاشقة لانه لم يكن يعلم ان ليس له عرف في النخل وانما علم ان الجائع لا يني عن اكله واخذه وتخلله قدر ما يطعم رفيقه الساعب او قدر ما ياكله في غير وقته هذا فلا علمه ذاك ولا اطعمت اذ كان جائعا او للثلاث قال ساعبا راي كان الحق ان اطعمه اذا رايت جائعا واصر فدعني على ثوبي واعطاني دسقا ونصف دسقا من طعام من طاهر سباق الي داود فبقيتني ان يكون ضمير الفاعل في اعطاني يعود الى صاحب الحائط ولكن في رواية النسائي عن عباد بن شرحبيل قال فأتيت مع عموتي المدينة فدخلت حائطا من حيطانها ففكرت من سنبلة فجاء صاحب الحائط فاخذ كسائي فضررتني فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استعدي عليه فارسل الي الرجل فجاء به فقال ما حملك على هذا فقال يا رسول الله انه دخل حائطا فاخذ من سنبلة ففكر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما علمت اذ كان جاهلا ولا اطعمته اذ كان جائعا اردو عليه كسائه وامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم بوسق ونصف ومنتى فهذا اصح ان الامر بوسق او نصف ومنتى هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فمقتل ان يكون امر رسول الله صلى الله عليه وسلم باعداد الطعام لصاحب الحائط تبرعا او لقصاص الضرب كيمثل ان يكون الامر

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان تفرقكم في الشجائب والادوية انما ذلك من الشيطان فلم
يأزل بعد ذلك ما زلا الا انضم بعضهم الى بعض حتى يقال لو بسط عليهم ثوب لعمهم
اي شملهم وكان الاجتماع بمكة لا يفتق المنازل ولا يبدل الطريق قوله فضيق الناس للمنازل وقطعوا الطريق فبعث
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مناديا ينادي في الناس ان من ضيق ما زلا اقطع طريقا فلا جهاد له
اي من ضيق على الناس منازلهم وسدوا الطريق فلم يبق للناس طريقا ان يخرجوا من منازلهم ويرجعوا اليها بسبب تضيق المنازل
فلا جهاد بل اللازم على الجماعة النازلة ان يتخذوا طريقا ويضربوا بها نبيه لئلا تضيق الناس في الخروج والرجوع.

باب في كسر الحية تمنى لقاء العدو وانما ينهى عنه لان في هذا التمني اعجاب واعتماد منهم على انفسهم
قوله قال يا ايها الناس لا تتقوا القلعة والعدو وسلوا الله العافية وقادوا الحافوا والناصر وعليه فليقتل المتوكلون قوله فاذا
لقيتمهم فاصبروا واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف فقال القسطلاني اي ان ثواب الله والسبب الموصول الى الجنة
عند الضرب بالسيوف في سبيل الله وهو من المجاز يبلغ لان كل شيء لما كان ملائمة ولا شك ان ثواب الجهاد الجنة فكان
ظلال السيوف المشهورة في الجهاد تحتها الجنة اي يلزمها استحقاق ذلك وخص السيوف لانها اعظم آلات القتال والفتوح.

باب ما يدعى عند اللقاء اي تمام الجهد قوله كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا غزا قال اللهم انت عضدي
اي قوتي وتصيري بك احول راي التحرك وقيل احتال لدفع كبر الاعداء وقيل اودع واضح من حال بينهما اذا امتنع احدهما
من الآخر وبك اصول راي اسلوله واظهر الصلوة الجملة والثبوت وبك اذا قاتل اي بجوك وقوتك اقاتل.

باب في دعاء المشركين اي الاسلام وهذه الترجمة مكررة قد تقدم قبيل ذلك ففي الاولي ذكر الدعوة الى الجهاد وبها ذكر انفسيا
اشارة الى ان الدعوة على نوعين اذا علم ان الكفار باستم الدعوة لا يجب ان يدعو الى الاسلام ولكن يندب لهم الدعوة فانما اذا
لم نعلم فوجب ان يدعو الى الاسلام قوله ابن عون قال كتبت الى نافع اسأله عن دعاء المشركين عند القتال فكتب لي

ان ذلك كان في اول الاسلام وقد اغارني الله صلى الله عليه وآله وسلم بـ

وهم غارون اي قافلون عن اغارهم المسلمين وانما هم لسقى على الماء فقتل مقاتلهم وسبي سيدهم
اي غارهم واصاب يومئذ جنديلة بنت الحارث من اهلها المؤمنين وكان ذلك سنة ست من الهجرة وفيها سقط
عقد عائشة وشي غزوة المريسيع.

باب المكوفة الحرب المكوفة بوقع بالآخر في المشركين من السد العالي تارة يخفى وهو استدراج بطول الصلوة و
ظاهر النية وفي الباب ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تحذروا في بضم حاء وفتحها مع سكون دال وليضمها مع فتح والاداء
منها يقتضي امر الجند واحدة من الخذل اي ان القتال اذا خاض مرة لم يكن لها آتالة وبواضح الروايات واصحابنا يعني انساني
وهو الاسم من الخذل وسمى الثالث ان الحرب تحذر الرجال وتنبههم ولا تفي لهم كالضحية لمن يكثير الضحك روى انه صلى الله عليه وآله وسلم
ولم قال يوم الاحزاب لما بعث نعيم بن مسعود ان يجندل بين قريش وغلطفان واليهود يعني ان المكاراة في الحرب الفع من المكاراة
وظاهر ادب الكذب فيها لكن التعريض اولى مجمع فالتدبير بعضهم بهذا الكذب القوي فيشكل بالعذر وقد روي صلى الله عليه وآله وسلم
بالعذر وقال ولا تعذر والحديث رواه احمد وابن ماجه فيقول اولابانه اي الحرب خدعة خبرنا بشرح ومراة قيل ان خدعة لا يرى

لمن يكون عاقبة وثانيًا ان المراد بتورتيه وهليس بكذب وبالفرق
 بين التور والخرارع بانه اذ امت الحرب تأخر
 لا يحرم الخدع بان زعيم انا لا نخار بهم في هذا اليوم حتى يا سوا ونجا بهم فيه اوز بهم امانه سب الى صوب آخر حتى يغفلوا خاتمهم من الجوار
 نحو ذلك من الكذب الغفلي وهو المراد من الحديث الثاني في الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ادغس زوجه
 (اي في جنة من الجاهات) دسرى غيرها من التورتيه اى غير تلك الجنة اى مشرعه كنى عنه فادهم انه يمد غير من الوراء اى
 التى البيان وراى ظهوره لئلا يفتي خبره الى معصده فيستعدد واللتقاء وكان يقول الحسب خدعة بخلاف اذا كان من
 وينهم عهد على ان لا يخار به في هذا اليوم حتى امنوا فانه لا تجوز المحاربة لان هذا السيمان وعهد فالمحاربة نقض العهد وليس من
 الخداع ويكون عذرا منياعه والحاصل ان الخديعة ايصال بكر الى الخصم من حيث لا يعلم من غير خلف وعده ونقض عهد قال
 ابن وهبان في نظيره ولصلح جاز الكذب او دفع ظالم واهل لترضى او قتال ليظهروا -

باب في لزوم المسامحة مع سائق ونهم الذين يسوقون جيش الفزاة ويكونون من وراءه يحفظونه في الباب كان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يتخلف اى شئ خلف الناس في المسير فيزجي الضعيف يردف ويدعوا له اى
 يسوق من ضعف من الراحلة ويردف خلفه من عتب او عي ظهره ويدعو للمسلمين

باب على ما يقتل المشركون وفي الباب امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله اى حتى
 يسلموا ولا بد ان يؤمنوا بصلى الله عليه وسلم وانما اكتفى بكلمة التوحيد لان المراد بالناس مشركوا العرب وكانوا يعتقدون
 الشرك فاذا وجدوا علم انهم آمنوا بصلى الله عليه وسلم لا ينهم لم يعرفوا ذلك الا انه صلى الله عليه وسلم بخلاف اليهود والنصارى
 لانهم يقولون ان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله الى العرب دوننا فلا يحكم باسلامهم ما لم يقروا برسالة وتبرأوا من دينهم
 فاذا اسلموا في الظاهر بحرى عليهم حكم الاسلام وان كانوا في الباطن على خلاف ذلك فاذا كان باطنهم على خلاف ظاهريهم
 لا يعرض لهم في الدنيا ولكن لو اخذ به في الاخرة فيعاقبون عليه لانهم منافقون وانما لم يذكر فيه الجزية لان مشرك العرب
 لا يهيل منهم جزية قوله لا تقتله فان قتلته رجع ما تكلم بالاسلام فانه بمنزلة تلك قبل ان تقتله انت
 بمنزلة قبل ان يقول كلمة التى قال وهى كلمة الاسلام قوله فانه بمنزلة تلك لانه صار مسلما معصوما الدم قبل ان فعلت
 فعلتك التى اباح ومك قصاصا والمعنى كما كنت تميل قتله محققون الدم بالاسلام كذلك هو بعد الاسلام وقوله انت بمنزلة
 لانك صرت مباح الدم كما هو مباح الدم قبل الاسلام لكن السبب مختلف لان اباحه دم القاتل بحق القصاص اباحه
 دم الكافر بحق الاسلام قوله بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى خثعم فاعتصم ناس منهم

داى عن القتل بانهم ظنوا ان المسلمين اذا راوا ساجدين يقفوا باسلامنا فلا يقتلونا فلم يلتفت المسلمون الى سجوهم
 فاسرع فيهم القتل قال اى جبر فيبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فامر لهم بنصف العقل وقال ان
 برئى من كل مسلم يقيم بيننا يظهر المشركين قالوا يا رسول الله لهداى لما سقط نصف الدية ولم يرئت من مسلم
 يقيم بين المشركين قال لا ترايا ناسا كلها من باب التفاعل من الرؤية يقال ترى القوم اذا راى بعضهم بعضا
 واسنادا لترأى الى الزجر مجاز واصلة تترأى فخذف احدى التامين تخفيها قال الخطابى في معناه ثلثة وجوب قبل معناه
 لا يستوى حكما وقيل معناه ان الله فرق بين دارى الاسلام والكفر فلا يجوز لمسلم ان يساكن الكفار في بلادهم حتى يلاهم

حتى إذا أذيقوا ناراً كان منهم بئس ما يرون ناراً إذا أوقدت وقيل من عاد لا ينقسم المسلم بسنة المشرك ولا يشبهه بني بنية
 بئس ما قلت الظاهر ان الدصبات سالوا عن وجه التبري او عن وجه تهود النصف من العقل لان الظاهر كمال الدية لانهم كانوا
 مسلمين قتلوا اخطا فعني الجواب على الاول انما برئت لانهم قالوا الواجب عليهم حيث امرتهم ان يكونوا من الكفار بحيث لا تتردى
 ناراً بها وعلى الثاني وانما سقط النصف من دياتهم لانهم لم يقاتلوا في قتالهم مع ما امروا بالبعد عنهم وكان قتلهم مضافاً الى
 عاتين اولاً باقتله حرم القاتلين حيث لم يشكوا امرهم والثانية اقامتهم في مقام المشركين فكانوا كمن يملك فعل نفسه وفعل غيره
 فقط حصته جنائياً

باب في التولي يوم الزحف وهو كبير في قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا للقتال او متخيراً الى فئة فقتلوا
 ينصب من الدماء واهم جهنم وشئ المصير اختلف اهل العلم في حكم هذه الآية هل هو خاص في اهل بدر ام عام فقال طائفة
 هو اهل بدر خاصة كما في الباب عن ابى سعيد قال نزلت في يوم بدر ومن يولهم يومئذ دبره لانهم لم يكن لهم
 ان يتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عدوه وينهزموا عنه هكذا روى عن الحسن البصري والصفيك وروى عن يزيد بن
 حبيب بسند فيه ابن ابيصة قال اوجب الله من فرلوم بدر النار قال ومن يولهم يومئذ دبره الآية فلما كان يوم احد بعد ذلك
 قال انما استنزلهم الشيطان ببعض السبوا ولقد عفا الله عنهم ثم كان خنين بعد ذلك بتبع سنين فقال ثم وليتم ما رزقتم
 يتوب الله من بعد ذلك على من يشار وقال الآخرون بل هذه الآية حكمها عام في كل من ولي الدبر عن العدو منه زاروى
 ذلك عن ابن جرير الطبري قال لصواب من قال حكمها محكم وانما نزلت في اهل بدر وحكمها ثابت في جميع المؤمنين اذا لقا
 العدو ان يولهم الدبر منهزمين من الاتحرف للقتال او التخيير الى فئة من المؤمنين من حيث كانت من ارض الاسلام نعم كان
 الحكم في اول الامر ان لا يجوز الفرار من عشرة امثالهم ثم خفف هذا صار الحكم ان لا يفروا من ضعف كما اخرج المصنف في الباب
 عن ابن عباس قال نزلت ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فشئت ذلك

على المسلمين حين فرض الله عليهم ان لا يفر واحد من عشرة
 ثم ان الله سبحانه تخفيف فقال لان حفظ الله عنكم الحريك وتام الآية وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا
 مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والهدى مع الصابرين واما قوله صلى الله عليه وسلم لا يفر من الدين
 انه موفى سره من سرايا رسول الله عليه وسلم حين جلسوا مترصدين لرسول الله صلى الله عليه وسلم قبل صلوة الفجر فقال من
 القوم فقلنا عن الفرارون فاقبل اليها فقال لا (اي ليس اتم الفرارون) بل انتم العكاسرون والكرارون
 العطارون على الكفار قال قد نزلنا فقلنا اي انما فينا للسلمين اي بلجائهم هذا جواب عما ترك في قلوبهم من الشبهة
 بخالفه قوله تعالى ومن يولهم الآية فقلنا لانهم فروا غير متحرفين للقتال وغير متخزين الى فئة لانهم لم تكن لهم فئة هناك فزال
 صلى الله عليه وسلم هذه الشبهة وقال وليتم ربكم متخزين الى فئة لاني فقلتم ففرحوا بذلك واطمانت نفوسهم بالفرار يومئذ ان
 كان جائز لهم قتلهم لانهم لم يكونوا من فرار الاستحقاق الوعيد عليه وان لم يكن جائزاً فتوجيه اخراجهم عنهم لانهم لما ذموا وعلموا
 ما اقترفوا فيه سقط عنهم ذنبهم فلم يبق عليهم شيء فصح على الوجهين تسليته النبي صلى الله عليه وسلم اياهم وادخالهم في الاستثنائين
 المذكورين في الآية المذكورة فهذا من قبيل ما قال اهل المعاني تعلقى المخاطب بما لا يترقب -

الجلد الثاني بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب في الاستيوارية على الكفر أي ما حكمه بل يجري كلمة الكفر على اللسان أم لا قال ابن بطال اجمعوا على ان من
 اكره على الكفر واختار القتل انه اعظم اجر عند الله من اختار الرخصة وما غير الكفر فان اكره على اكل الخنزير وشرب الخمر مثلاً فافعل
 اولى وقال بعض المالكية بل يأثم من اكل غير بافانه يصير المضطر على اكل الميتة اذا خاف على نفسه الموت فلم ياكل و
 بسبب الخيفة في ذلك ان الرجل اذا اكره على اكل الميتة وشرب الخمر ولما الخنزير حبس او لضرب او قيد لم يحل له وان اكره على
 اذ قطع عضوه وسد ذلك لان هذه الاشياء ابيحت عند الضرورة ولا يسعد ان يصبر على ما توعد به فان صبر حتى اوقعه بطل ياكل
 فهو اثم لانه لما ابيح كان بالانقلاء معاونة الغير على هلاك نفسه قيا ثم كفا في حالة النخسة ان مات ولم ياكل وان اكره على الكفر
 او سب الرسول بامر يات منه على نفسه وعلى عضون اعضائه وسعد ان يظهر امره به ولو تزي فان فعل ذلك فله مطلق
 بالايان فلا اثم عليه فان صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر كان مجوراً وان اكره على اكل مال مسلم قتل او قطع عضوه وسد القتل
 ذلك ولصاحب المال ان يضمن المكره فان اكره قتل على نك غير مسلم لم يسعد ان يهدم عليه وليصير حتى يقتل فان قتله كان اثم
 لان قتل المسلم مما لا يباح لضرورة ما لمحض ما في البرايه بدل - قوله عن خباب قال اتينا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم له دهب يتوسد راي جاعل وسادة بردة في ظل الكعبة فشكونا اليه راي ما تلقى من مشركي مكة من الغياب
 فقلنا لا تستقر لنا الا تدعوا الله لنا ان ينينا من اذى الكفار فجلس محملاً وجهه من الغضب على استيوارهم
 فقال قد ايمان من قبلكم يؤخذ الرجل المؤمن فلما فكره على الكفر فاني فيحصله في الاوصى ثم يوتى بالمشرك (آره)
 فيبذل على راسه فيجلى فرقتين ما يصرفه ذلك (التعذيب) عن دينه ويمشط بامشاط الحديد ما دون
 سطحه من لحم عصب ما يصرفه ذلك عن دينه الحديث قال الحافظ قال هذه تسليته لهم وشارة الى الصبر حتى تقتضي المدة المقدرة الى
 ذلك الاشارة بقوله في آخر الحديث ولما تكلمتم استجبون قال ابن بطال انما لم يحجب النبي صلى الله عليه وسلم لسؤال خباب ومن معه
 بالدعاء على الكفار من قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله لا اذ جاءهم باسنا لضعفهم لانه علم انه قد سبق القدر بما جرى عليهم من
 البلوى ليخرجوا عليها كما برت به عادة الله تعالى في اتبع الانبياء وصبروا على الشدة في ذات الله ثم كانت بهم العاقبة بالفر
 وجريل الاجر فاما غير الانبياء فواجب عليهم الداء عند كل نازلة لانهم لم يطلعوا على ما اطلع عليه النبي صلى الله عليه وسلم -

باب في حكم الجاسوس اذا كان مسلماً الجاسوس بائع من يفتش لواطن الامور لغيره اختالف العلماء في حكمه قال النووي
 واما الجاسوس المسلم فقال الشافعي والاوزاعي والوحيفة وبعض المالكية وجباير العلماء درجة لغيره الامام بما يرى من ضرب وجس
 ونحوهما ولا يجوز قتله وقال مالك رحمه الله في الامام ولم يفسر الاجتهاد وقال القاضي عياض كبار اصحابه يقتل قال واختلفوا في تركه
 بالتوبة قال اخرج المصنف في الباب قصة الكتاب من حاطب بن ابى بلتعنة الى مشركي مكة وهم هيل بن عمرو وصفه ابن ابي
 عكرمة بن ابى جهل رضي الله عنهم فانهم اسلموا اليه ذلك مع امرأة قيل اسمها سارة وقيل كنودوني رواية ام سارة وقيل انها
 كانت مولاة العباس واختلف العلماء في اسلامها قيل كانت مسلمة وقيل لا يؤيد الثاني رواية البخاري فان بها امرأة من المشركين
 فلعلم المصنف اختار القول الاول ولذا قيد في الترجمة اذا كان مسلماً ويمكن ان يقال ان المراد بالجاسوس هو حاطب وكان مسلماً

قطعاً ذكر الواقدي ان حاطباً جعل لها عشرة دنانير وقيل ديناراً واحداً وقيل قد كتب فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد توجه
 اليكم بجيش كالليل يسير كالسيل وقيل كتب فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اذن بالفرز ولا اراة الايرياكم وقد اجبت
 ان تكون لي يا بكتما بي اليكم قوله فقال ما هذا يا حاطب فقال يا رسول الله لا تفعل (اي اسرع عذري ولا تجعل بالعقوبة)
 فاني كنت امراً ملصقاً في سرية ريش (اي حليفهم) ولما كن من انفسها وان قد ريشاً (اي من اخيها) المهاجرين
 لهم بها قتل بات يحجون بها اهليهم بمكة ناجيت فالتفتي ذلك (النسب) ان اخذ فيهم يدل يحجون فلبقي بها والله
 والله يا رسول الله ما كان بي من كفر ولا ارتداد (اي ما فعلت ذلك كفر البعده اسلام وقد علمت ان الله تعالى منزلهم
 باسمه لا ينفي عنهم كتابي شيئاً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقكم (اي في بيان العذر وهو صادق فيه وقبل عذره)
 فقال عمر دعني اضرب عنق هذا المنافق الحديث قال الحافظ انا قال ذلك عمر تصديق رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لحاطب فيما اعتذر به لما كان عند عمر من الذوة في الدين ولينص من ينسب الى النفاق وطن ان من خالف ما امر به
 رسول الله صلى الله عليه وسلم استحق القتل لكنه لم يحزم بذلك فلذلك استاذن في قتله واطلق عليه منافقاً لكونه الجبن
 خلاف ما ظهر ووعد حاطب ما ذكره فانه منع ذلك متناً وان لا ضرر فيه انتهى وقال الحلبي في السيرة ويكفي قول عمر المذكور
 ودعائه عليه بقوله فانك الله الا ان يقال يجوز ان يكون قول عمر بذلك قبل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ذكره فوقع التقييم
 والناخير في الكلام من الرواة قلت الظاهر ان حكم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك كان مبني على الباطن فيما اعتذر به لحاطب
 وقد علم صدقه واما قول عمر فكان بحسب الظاهر لانه انما فعل فعل المنافق والله اعلم بالصواب قال الحافظ وقد تشكك قوله
 اعلموا ما تشئتم فان ظاهره انه لا باحة وهو خلاف عمدة الشرع واجيب انه اخبار عن الماضي اى كل عمل كان لكم فهو
 مغفور ولو يؤيده انه لو كان لما يستقبلونه من العمل لم يقع بلغظه الماضي (قد غفرت لكم) ويقال فساغفركم وتغيب بان لو كان
 للماضي لما حسن الاستدلال به في قصة حاطب لانه صلى الله عليه وسلم حاطب به عمر منكره عليه ما قال في امر حاطب وهذه القضية
 كانت بعد بدريستين فدل على ان المراد عدم الموازنة بما يصدر عنهم بعد ذلك وانهم خصوا بذلك لما حصل لهم من الحال
 النظمية التي اقتضت محو ذلهم السابقة وناهلوا ان يغفر لهم الذنوب اللاحقة ان وقعت اى كل ما علمتوه بعد هذه الواقعة
 من اى عمل كان فهو مغفور وقيل ان المراد ذلهم تقع اذا وقعت مغفورة وقيل هي بشارته بعدم الوقوع منهم نفية لظن ظاهر
 لما انه وقع لقدامة بن المطعون شرب الخمر في ايام عمر ووقع لسطح الكلام في الاثام والغفوة على ان البشارة المذكورة فيما يتعلق
 باحكام الآخرة لا باحكام الدنيا من اقامة الحدود وغيرها -

باب في الجاسوس الذي اى احكمه لقتل ام لا قال النووي واما الجاسوس المعاهد الذي فقال مالك و
 الاوزاعي يصير ناقضاً للعهد فان راى استرقاقه ارقه ويجوز قتله وقال جماهير العلماء لا ينتقض عهده بذلك قال اصحابنا الا
 ان يكون قد شرط عليه انتقاض العهد بذلك انتهى - واخرج المصنف في الباب حديث فرات بن حيان ولم يكن ذمياً حين سر
 بل كان حربياً لان لفظ الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بقتله وكان عيباً (جاسوساً)
 لابي سفيان وكان حليف الرجل من انصافه من نخله فاني الحديث فدل الحديث على انه كان حربياً حين اسر لانه كان
 جاسوساً لابي سفيان في حروبه وبكذا النظر احمد في مسنده فلا يلحق الحديث بالباب فلعل المصنف استنبط حكم الذي كونه حليفاً واما

ورفع في شقي الاخبار في لفظ الحديث انه كان ذميا الحديث وغراه الى احمد والى داود فما ادنى من ابن ذر اللذان اعاد ابناهم في رواة
من علققة من الاوصياء كذا في صحيح النسخ الموجودة لابن داود وكذا في رواية احمد في مسند وقيل ابن الاثير في اسد الغمات
بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرته مع زيد بن حارثة ليعرضوا غير القرش وكان دليل قريش ذوات بن حيان
فاصابوا العير واسروا فرائث بن حيان فاقوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يقتله فخر خيف له من الانصار فقال اني لامل
آخر القصص فيه لفظ الحديث فخر خيف له من الانصار الحديث

باب في الجاسوس لمستم من اني ما حكمه بل قتل ام لا وقتلهم الاختلاف في حكمه وقد اغتت المصنف في الباب
حديث سلمة بن الاكوع مختصرا ومطولا ولا مطابقة له بالباب فان هذا الجاسوس الذي قتل ابن الاكوع لم يكن متاملا في ديني
ودخل دار الاسلام بغير امان وقد عقد البخاري بابا للحرجي اذا دخل دار الاسلام بغير امان واخرج فيه هذا الحديث فقال النووي
شرح مسلم تحت هذا الحديث وفيه قتل الجاسوس الحرجي وهو كذلك باجماع المسلمين

باب في اتي وقت سيد قصب اللقاء اي لقاء الكفار وقتلهم اخرج في الباب حديث لعمر بن مكرم كان اذا
له يقاتل من ادل له ما اذا خال القتال حتى تزدل الشمس وتهب الرياح في نزل النصر قال الماندا
لان الرياح تهب قال الباء بعد الزوال فيحصل بها تيميد حدة السلاح والحرب وزيادة في النشاط وقال ان فائدة تأخير القتال
لكون اوقات الصلوة منقطة اجابة الدعاء وبهبوب الريح قد وقع النصر في الاطراب فصار منقطة لذلك وقد اخرج الترمذي
حديث لعمر بن مكرم من وجه آخر عنه لكن فيه انقطاع لان فتاوة لم يدرك الثمان قال غنوت مع النبي صلى الله عليه وسلم فكان
انما طلع الفجر امسك حتى تطلع الشمس فاذا طلعت قاتل فاذا انتصف النهار امسك حتى تزدل الشمس فاذا زالت الشمس قاتل
حتى العصر امسك حتى يمضي العصر ثم يقاتل وكان يقاتل عند ذلك تهب رياح النصر ويدعوا المؤمنين بحبوشهم في صلواتهم

باب فيما يوسر به من الصمت عند اللقاء اي الحرب في الباب كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
يكفون الصوت عند اللقاء اي رفع الصوت بالصراخ وكثرة اللفظ لان الصمت في ذلك الوقت ربما كان مشعرا بالفرح
والقتل والصمت دليل الثبات ورباط الجاشن بخلاف النداء بالشعار فان الشعار ينادي به كما تقدم لرفع الاشتباه وقتل
باب في الرجل يترجل عند اللقاء اي ينزل من مركبه ويقوم على الارجل عند قتال الكفار لداعي دعة كما في
الكتاب رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انهم اصحابه يوم خيبر بالاختيار لفظه منزل عن بغلة فترجل لان
هوازن من المشركين كانت رماة فحاف ان يتأخر قدم البغلة من دفع البهام اوليى الكفار ثباتا وسمحت اليه اشتاة فان الرجل
الجد من الفرار لا سيما وقد ترجل بالاختيار

باب في الخيل في الحرب اي يجوز ذلك في الحرب وهو التكبر والمراد بهنا صورة للاحقية ونية فانها لا تجوز ومن اكبر
الكتاب بعد الكفر ثلثة الحمد والور والكبر والاختيار في الحرب عند القتال هو الدخول في المعركة بنشاط وقوة والجار الجاودة
والتهترق والاسهانة والاستخفاف بالعدو ولا دخال المروع في قلبه وفي الباب دان من الخيل ما يبغض بالله
ومنها ما يحب الله فاما الخيل التي يحب الله فاختيار الرجل نفسه عند القتال د
اختيار عند الصدقة فالاختيار عند القتال علمت معناه واما الاختيار عند الصدقة فهو ان يعطيها بطيب نفسه و

ببها مودة واليتمتع ولا يبالى بها عليه الماله اذا انقصر الميزيل يكون العبد من المن واللاوى.

شاتب في الرجل يستأجر بغيره المجهول اى المسامحة جعل نفسه اسيرا بى الكفار وعتقه البخارى باب هل يستأجر
 الرجل ومن لم يستأجر اى هل يستأجر نفسه للاسرام الا قال العيني في نزول غيب وصابية جالان يستأجر الرجل قال الملب
 اذا امان ياخذ بالرضعة في ايمار نفسه ليعمل هو لا مو عن الحسن للباس ان يستأجر الرجل اذا امان ان يغلب وقال الثوري
 انه لا يسير المسلم ان يمكن من نفسه الا مجورا ومن الا فرامى للباس لا يسير المسلم ان يابى ان يمكن من نفسه بل ياخذ من الشدة
 هلا من الاسر والائمة من ان يحرق عليه ملك كافر كما فعل عاصم رضى الله عنهم قوله بعث النبي صلى الله عليه وسلم
 عشرة عينا بها سوسا الى مكة لياتوه بخبر قریش، دامر عليهم عاصم بن ثابت بكذا في الصحيح وفي السيرة ان
 الامير عليهم كان مرثد بن ابى مرثد وزاد في البخارى في رواية فانطلقوا حتى اذا كانوا بالهامة ذكروا الحى من بئيل ليعال لهم
 بنو كيمان فقتلوا الهم هذا بل بقرى من عانة دجل دام راي مشوا وخرجوا اليهم وفي رواية فقتلوا الهم قريبا من ابي رجل
 ولا تفيض لان المائة الاخرى غير رامة وزاد البخارى ناقصوا آثارهم حتى انه منزل انزلوه فوجدوا فيه نوى تمر تزودوه من الماشية
 فقالوا انما تمر شرب فقتلوا آثارهم حتى لم يبق لهم فلما احصى بهم عاصم لجأوا الى قسرد (تعارف وادوا والين هو الموضع
 للترغ والبل وفي رواية البخارى الى قسردوى الراية المشرفة) فقالوا (اى منزل) لهم راي لعاصم صاحبها

انزلوا فاعطوا ابائكم لاي اقاود ولها) ذلكم العهد والميثاق ان لا تقتل منكم احدا فقال حاصم اما انا فلا
 انزل في ذمة كاخو هذا البخاري اللهم اغفر عنا ذنوبك وفي رواية الطيالسي فاستجاب الله دعاءهم فاخبر رسولهم خبرهم فاخبر
 رسولهم بذلك يوم اصابوا وفي رواية يزيد فقال ما هم اللهم اني اعي لك اليوم ذنوبك فاحرم لي محي في موهم بالنيل فقتلوا
 باصا في سبعة نفر داي في جملة سبعة وهم عاصم بن ثابت ومثرب بن ابي مرثد وحبيب بن صدى ومالك بن البكير وموثب بن عبيد
 ونزل اليهم ثلاثة نفر على العهد والميثاق منهم خبيب وكان هو قتل الحارث بن عامر يوم بدر ثم زيد بن الخطاب
 وهرجل اخر (وهو عبد الله بن طارق) فلما استمكنوا منهم اطلقوا رهلاوا اذ انار قسمهم فربطوهم بها قال الرجل
 الثالث هذا اول لعن رسول الله لا يحبكم ان لي هؤلاء لاسوة راي بالذين اخاروا القتل ولم يختاروا الا سلاسلهم اباء في اختار
 ان اقل معهم فجردة فابي ان يصحبهم فقتلوا (وزاد البخاري وانطلقوا بخبيب وزيد حتى باعوه بائكة فاشترى خبيبا
 بنو الحارث بن عامر بن نوفل وكان خبيب هو قتل الحارث بن عامر يوم بدر فلبث خبيب صديرا حتى اجتمعوا على قتله
 داي عزمو على قتله بعد ان خرجت الاشهر الحرم) فاستعاد (اي خبيب) موسى راي آله الحلق لم يستحل بها فلما
 خرجوا به داي من الحرم الى التقيم ليقتلوه قال لهم خبيب دعوني ارفع كعتين ثم قال والله لولا ان تصيبون
 لي جزءا لزدت وفي رواية البخاري زيادة كثيرة فراجع وفيه انه دعا اللهم احصهم عددا واقلهم بددا قال فلم يحل الحول و
 منهم احد في الحديث قلت وبذا بعث بي سرية الزجج وبسبب لغزوة بني الحارث

باب في الكتمان جمع كمين من الكمون وهو ضد البروز من تحت في الحرب للاعداد قوله جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الرماة يوم احد فكانوا خمسين رجلا جملة معترضة بين الفعل وفعله عبد الله بن جبير (اي يامر) وقال ان رأيتمونا نحطفنا الطير فلا تشروا من مكابكم هذا حتى ارسل اليكم وان دأبتمونا من منا القوم و

ادعانا هم فلا تدرى حاجتنا اذ سلمكم اليكم الحديث كان هذا الحكم من صلى الله عليه وسلم بالكبين والغرض منه شدة اهتمامهم
صلى الله عليه وسلم بالشباب والقرار في هذا المحل المهم بالشان يقولوا انهم قتلنا وتحطفتنا الطير بالغرض فلا تخرجوا عنهم
مكانكم هذا وفي حديث ابن عباس عند احمد والطبراني والحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم اقامهم في موضع ثم قال لهم احموا ظهورنا
فان رايتهموا القتل فلا تضررونا وان رايتهمونا قد غنمنا فلا تشركونا الى بيت فلما خالفوا امر النبي صلى الله عليه وسلم انهم موافقون
صلى الله عليه وسلم غير اثني عشر رجلا فاعتبروا يا اولي الابصار -

باب في الصفوف اي في القتال قال تعالى وثيا ملون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص قوله قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم حين اصطفقنا يوم بدر اذا الكتوبكم يعنى اذا غشواكم فادعواهم بالنيل واستبقوا نيالكما
عن بعدنا يسطى في الارض فتدسب السهام ولم يحمل نكايه والكتب المقر يقال كتب اكتب اذا قارب الهمة للقتية وقال البخاري اكتبكم اي اكتبكم
باب في سل السيوف عند اللقاء قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر اذا اكتبواكم فادعواهم بالنيل
ولا تسلبوا السيوف حتى يفضش كهرأى يزحموا ويحجوا عليكم -

باب في المباشرة المباشرة وبرز بكسر الباء هو الخروج من الصف للقتال قوله عن علي قال نقدر
الحديث حاصله انه خرج عتبة بن ربيعة وابنه الوليد بن عتبة واخوه شيبه بن ربيعة من صفهم الى المسلمين فنادى عتبة بل
من مبارز فاجاب له شباب من الانصار عبد الله بن رواحة وعوف ومعوذ بن اعراف فقال عتبة لا حاجة لنا في الانصار انما
نقاتل مع نبي عننا قرش فقال النبي صلى الله عليه وسلم قم يا حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث فتوجه علي الى شيبه وحمزة الى عتبة
قتلهاهما وقتل عبيدة والوليد وجرح كل واحد صاحبه فتوجه علي وحمزة بعد قتل كل واحد صاحبه على الوليد قتلاه ثم حملا عبيدة

باب الذي عن المثلة قال في الجمع يقال مثلت بالحيوان مثلاً اذا قطع اطرافه وشوهدت به ومثلت بالقتل اذا
جدعت الفة او اذنه او ذاك كيره او شئياً من اطرافه والاسم المثلة لفتح ميم وضمة ثار وقيل لضمة ميم كغرفة قيل بفتح فسكون مصدرا انتهى
المثلة صبر ممنوع اما في حالة القتال فلا قال في الدر المختار وهيناً عن غدر وغلول وعن مثلة بعد النظر بهم واما قبله
فلا بأس بها اختيار قال الشامي قال الزيلعي وهذا حسن ونظيره الاحراق بالنار وقيد جواز ما قبله في الفتح بما اذا وقعت قتالا
كباراً ضرباً قطع اذنه ثم ضرب ففقا عليه ثم ضرب ففقا عليه والنفه ونحو ذلك انتهى وهو ظاهر في انه لو تمكن من كافر حال قيام
الحرب ليس له ان يبل بقتله فقتضى ما في الاختيار ان له ذلك كيف وقد طلل انه بلغ في كتبهم واضربهم بترغيبه فثبت في
الصحيحين وغيرهما النهي عن المثلة فان كان متاخراً عن قصة العريين فالشخ ظاهراً وان لم يدر فخذ تعارض محرم ومباح فخذ
الحرم وتضمن الحكم منقطع الآخر لا من جنى على جماعة بان قطع الف رجل واذا في رجل ويدي آخر وحلي آخر فقتلني آخر بان
يقتص منه كل لكن يستاقى بكل قصاص الى بر ما قبله فهذا مثله فمثلاً لا قصداً - وانما يظهر اثر النهي والشخ فيمن مثل الشخص حتى
قتله فقتضى الشخ ان يقتل به ابتداء ولا مثل به ففتح لمخصاً انتهى قلت انه تنسخ بالنهي المتأخر وقد صح عن عمران بن الحصين ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان بينهما من المثلة بعد امر عشرين ميهين في كل خطبة وقد صح عن ابن سيرين ان حديث العوفين قبل النهي
عن المثلة قوله عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعف الناس قتلة اهل الايمان
وفي نسخة مثله اهل الايمان فانهم يقتلون بالمرءة تعالى ولا يتجاوزون في القتل كما هو عادة غير اهل الايمان فانهم يقتلون

قوله سور ويثلون ويعذبون كما وقع في احد اولان المؤمنين جيلو على الرحمة والشفقة على الخلق فلما في قلوبهم من الرحمة لا يجدون في القتل ولا يثلون وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسوا القتلة واذا ذكبتهم فاحسوا الذبيحة وليي احدكم شفرتة ويسرح ذبيحته

باب في قتل النساء اى النهى عن ذلك لا يجوز قتل النساء قصدا او ارادة الا اذا كانت ملكة قال الحافظ قال بانك والا وراعى لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال حتى لو ترس اهل الحرب بالنساء والصبيان او تحصنوا بحصن او سفينة وجعلواهم النساء والصبيان لم يجز ربيهم ولا تحرقهم وقال الشافعي والكوفيون قالوا اذا قاتلت المرأة جاز قتلها وكذا الصبي المرافق وليي حديث بطل بن الربيع وهو بكسر الراء والتخفيف النسيى انه عصى الله عليه وسلم اى امرأة متقولة فقال ما كانت هذه لتقاتل در رواية الباب وفى آخره بطل الخالد لا يقتلن امرأة ولا عسيفا فان مفهومه انها لو قاتلت لقتلت والتفق الجميع على منع القصد الى قتل النساء والوالدان اى النساء فلهضعفن لئلا والوالدان فلتصورهم عن فعل الكفر وحكى الحافظي قولنا يجوز قتل النساء و الصبيان على ظاهر حديث الصعب در رواية الباب وسباني وزعم انه تاريخ لاحاديث وهو غريب انتهى قلت وتنبى الحنفية ما قال في الدر المنبار وههنا عن قتل امرأة وغير ملكة وشيخ فالح لا يعيلح ولا نسل له فلا يقتل ولا اذا ارتد واعى ومتحدون ذن وعتوه ورايب واهل كنائس لم يخاطبوا الناس الا ان يكون احد ملكا او ذاركة او مال في الحرب قال الشافعي قال في الفتح استثناء من حكم عدم القتل ولا خلاف في هذا لاحد وصح امره عليه الصلوة والسلام لقتل ذريتين الصمعة وكان عسيرة مائة وعشرين عاما واكثر وقد عصى لما جئ به في جيش هو اذن للرأى وكذا لا يقتل من قاتل من كل من طعننا انه لا يقتل كما لمحجون والصبي والمرأة الا ان الصبي والمجنون يقتلان في حال قتالهما الا غيرهما من النساء والصبيان وغيرهم فانهم يقتلون اذا قاتلوا بعد الاسير والمرأة المكية تقتل وان لم تقاتل وكذا الصبي الملك لان في قتل الملك كسر شوكتهم قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقلوا واشيدوا المشركين واستبقوا شرهم قوله شيوخ اراد به ما يقابل الصبيان قال ابو عبيد اراد بالشيوخ الرجال والشبان اهل الجاهلية والقوة على القتال ولم يرد الهرم الذين اذا سبوا لم ينتفع بهم للخدمة قوله شرهم بفتح فسكون اى صبيانهم وهم الصغار الذين لم يدركوا افا اراد بالشرخ الشبان اهل الجاهلية الذين يصلحون للملك والخدمة قوله عن عائشة قالت لم تقتل من بنائهم تعنى بنى قريظة الا امرأة انهما عندى متحدت فضمكت ظهرا وبطنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقتل رجالهم بالسوق اذ هتفها قف باسمها ابن فلانة قالت انا قلت فامثالت قالت حد احد ثقتة قالت فانطلق بها فضربت عنقهما الحد يث قال الواقدي وكان اسم تلك المرأة نبياة امرأة الحكم القرظي وكانت قتلت خلا بن سعيد رمت عليه الرجم فذاع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربت عنقهما بخلا بن سويد كذا في تاريخ الخميس فان صح فقتلت لانها كانت قاتلة وعلى هذا معنى قولها و اشانك اى وما حالك تقتلين مع ان النساء لا تقتل قوله حديث احثه قال الخطابي يقال ان الحد الذي احثته انها شعثت النسي على الله عليه وسلم وبه تالت الحنفية ان ساب بنى من الانبياء فانه يقتل واختلصوا اهل يقتل حد فلا يقتل توبة مطلقا وحكمه كما لم يقتل توبة قوله خير او بطننا اى تنقلب ظهر او بطننا من شدة ضحكها مع انه يتقضى القتل قوله عن الصعب بن جثامة سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الداس من المشركين

يبينون فيصاب من ذراريهم ونسائهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أيها الناس ان
الذراري والنساء من رجال المشركين اى حكمهم واحد في جواز القتل في غلبة الليل من غير قصد في الدار على اية قتل
الذراري والنساء مطلقا بل هو مختص بحالة عدم القصد فقوله الرهري ثم عني رسول الله صلى الله عليه وسلم اى
ذلك عن قتل النساء والولدان . اشارة الى ان حكم جواز قتل الذراري والنساء من غير قصد ليس اى ان يهتك
مخلفان حكم جواز القتل اذا كان بغیر قصد كما اذا لم يكن الوصول الى الاباء الا بطريق الذرية مثل البينة فاذا اصابوا
بهم جاز قتلهم وعدم جواز القتل اذا كان بالقصد في وجه النهار فانهم

باب في كراهية حرق العبد بالنار في الكفر ونحوهم بنصب المجانيق وحرقهم وغرقهم وتلح اشجارهم وافسادهم
ورسومهم وان تترسوا ببعضنا ونقصدهم انتهى قوله وحرقهم اى ونحوهم ايضا بالحرق بالنار لان النبي صلى الله عليه وسلم احرق ابوتهم
بعض الموحدة موضع من بلد بني النضير وكذا نحرهم بالفرق بارسال المار عليهم وهذا كله في حالة الحرب والاصبر فيكرة والاسامة
فيجوز بذكر اية وانما حرق الحيوانات فيكرة قال في الدر المختار وفي المبتلى بكرة احرق جراد ونمل وعقرب والاباس باحراقها
فيها مثل انتهى قال الشوكاني في النيل وقد اختلف السلف في التحريق فذكره عمرو بن عباس وغيره مطلقا سواء كان
في سبب كفر او في حال مقاتلة او في قصاص واجازة على وخالد بن الوليد وغيرهما قال المهلب ليس هذا النبي صلى الله عليه وسلم بل
على سبيل التواضع ويدل على جواز التحريق فعل الصحابة وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عمن المحرقين بالحد يد كما تقدم وقد
احرق ابو بكر بالنار في حضرة الصحابة وحرق خالد بن الوليد ناسا من اهل الردة وكذلك حرق على كما تقدم في الحدود

قوله حتى محمد بن حمزة الاسلمى عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسرار امره عاصرية
قال فخرجت فيها وقال ان وجدتم فلا نانا فاحرقوه بالنار فقلت فناداني فرجعت اليه فقال ان وجدتم
فلا نانا فاحرقوه ولا تحرقوه فانه لا يعذب بالنار الا ذنبا خرج البخاري هذا الحديث من حديث ابى هريرة ان قال
بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعث وقال اريدتم فلا نانا فاحرقوها بالنار قال الحافظ ووقع في رواية ابن عمر
ان وجدتم سبار بن الاسود والرجل الذي سبق منه الى زينب ما سبق فحرقوها بالنار يعني زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
سلم وكان زوجها ابو العاص بن الربيع لما اسره الصحابة ثم اطاع النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة شرط عليه ان يجهز لابنته
زينب فجهزها فقبها سبار بن الاسود ورفقة فحرقها بالغير فاستقطعت ومضت من ذلك فكان افراد سبار المذكور لكونه الاصل في
ذلك والاخر كان نبعا لوسى ابن السكن في رواية الرجل الآخر من بن عبد قيس قتلت وقد اسلم سبار هذا في رواية ابن عمر
المذكورة فلم تقب السرية واصابها الاسلام فهاجر فذكر قصة اسلامه وعاش سبار هذا الى خلافة معاوية ولم تقف على رفيقه على ذكر في
الصحابة فلم يعلم ما قبل ان يسلم قيل له دسراى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسرية عمل قد حرقها فقال
من حرق هذا قلنا نحن قال لا ينبغي ان يعذب بالنار الا ذنبا

باب الرجل يكرى دابته على النصف او السهم اى سهم من الغنمية في الغزوى ما اذا حكمه مال النكاح في اختنا
الناس في هذا فقال احمد بن حنبل فممن يعطى فرسه على النصف ما يغنمه في غزاة ارجوان الم يكون به اس وقيل الاو اعنى بالاراء
الاجازة وكان مالك بن انس يكرهه وفي مذهب الشافعي الم يجوز ان يعطيه فرسا على سهم من الغنمية فان فعل فله اجر مثل ركوبه

قلت يا هوندينا فان هذا فاسد لان الاجارة تتوقف عنها على تعيين المعقود عليه والاجرة وغيرها ومنها كلاهما مجهولان و
ليس في الحديث ان الانصارى اعطى دابة لوائله على السهم بل جملة عقبة اى نوبة او ارفا وعلى هذا لا يخل هذه الصورة
فمن اعطى دابة لآخر على السهم ولم تكن اجازة بل كانت عدة بجارات الحسنة بالحسنة وعلى تقدير التسليم لادليل في حديث الباب
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر به او اقرهما عليه.

باب في الاسير يوثق يدل عليه حديث الباب ولا خلاف فيه لاحد

باب في الاسير ينال منه ويخرب يقرى راي يسب ويوتخ ويضرب ويكره على الاقرار بشئ اخرج في الباب حديث
بدرويه دليل على ترجمة ويجوز ذلك ولا خلاف لاحد فيه ماحصله ان الصحابة اخذوا عبد الاسود بنى الحجاج اسمه سلم فسالوه عن
ابى سفيان رئيس عير قرش القادم من الشام مع العير فقال والهد بالشئ من امره علم ولكن هذه قرش قد جات فيهم الوجيل
وعقبة وعقبة فضره على ذلك لانهم ظنوه انه يكذب ويخفى خبر ابي سفيان فيقول للخلاص من الضرب دعوني ودعوني فاذا
تركوه قال والله نالى ابي سفيان من علم ولكن هذه قرش الخو سح ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وراى ضربهم على ذلك
فلما انصرف من الصلوة قال والذي نفسي بيده انكم لتضربونه اذا صدقكم وتدعونني اذا كذبكم الحديث

باب في الاسير يكره على الاسلام اى بل يكره قوله عن ابن عباس قال كانت المرأة تكون مقالة فتجمل

على نفسها ان عاش لها ولد ان تهود ولا تسمى المرأة التي لا تعيش لها ولد من الالوس والخزرج قبل الاسلام كانت تنذر
ان عاش لها ولد تجلج يهوديا فلما اجليت بنو النضير وكان فيهم من ابناء الانصار فقالوا لا ندع ابناءنا فانزل

الله عز وجل لا اكواف في الدين قد تبين الرشد من الغي اى الهدى من الكفر ووقع في رواية سعيد بن جبير عند ابن جرير

في تفسيره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خير اصحابكم فان اختاروكم فهم منكم وان اختاروهم فهم منهم قال فاجلوسهم معهم

باب قتل الاسير ولا يعرض عليه الاسلام اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة اعطى الامان من القتل

على الخاشي واشتق منه بعضهم فقال من اتى السلاح فهو آمن ومن دخل دار ابي سفيان فهو آمن ومن اطلق بابه فهو آمن و

من دخل المسي فهو آمن فامتهم كلهم الا المشركين منهم وهم عبد الله بن سعد بن ابي السرح ذهب به عثمان بن عفان الى رسول الله

صلى الله عليه وسلم فاسلم واثن حنظل قتله ابو برة وعكرمة بن ابي جهل فانه هرب من مكة فذهبت امراته خلفه فالتت لرسول الله

صلى الله عليه وسلم فاسلم والحويث بن قنيد قتله على منقش بن صبابه قتله ليلته الليثي وشبار بن الاسود وهو الذي عرض لرئيس

بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم حين هاجرت فخنس بها بغير راحتي سقطت على صخرة واستقطت جنبها ثم اسلم وكعب بن زبير اسلم و

وحشي بن حرب اسلم وصفوان بن امية امد رده فهرب الى جدة فاستامن له عمار بن وهب ابهى فامته فاعطاه عما منه ادرائه

علامته فخرج بها عير حتى اورك بجة فرج معه حتى وقف على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صفوان هذا يزعم انك آمنتني قال

صديق قال فاجعلني في امري بالجيار شهرين انت فيه بالجيار اربعة اشهر فلما اعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاكثير اسلم

وحاش بن ملاطمة قتله على بن ابي طالب وعبد الله بن زبيري كان يهجو اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحرض المشركين

على قتالهم فلما سمع بدومه هرب الى بخران وسكنها وبعد مدة وقع الاسلام في قلبه فاتي النبي صلى الله عليه وسلم فاسلم واما النساء

اللاتي ابد النبي صلى الله عليه وسلم وامن منهن منهن بنت عتبة امراة ابي سفيان جارت الى النبي صلى الله عليه وسلم فمكثت في النساكين

بائع النساء على الصفا وقرية بالقاف والموحدة مصغرا والقرى بالفاء المفتوحة والراء المهملة الساكنة والمثناة الفوقية والنون و
 هما قيتان لابن خنظل معنيتان فقتلت قريظة واما قرى فاسلمت ومولاة بني خنظل فقتلت يوم الفتح ومولاة بني عبد المطلب ام سعد
 ارنب فقتلت والدمع على علم ذكرهم اهل السير والرجال الذين ابدى النبي صلى الله عليه وسلم ودمهم كانوا احد عشر فقتلوا منهم اربعة واولوا
 بقية النساء كن ستة قتلن منهن ثلثه والاقول في حديث الباب الاربعة نفر وامرأتين فلما خالف ما في السير فان ذكر العدد
 لا يقتضي نفى ما عداه وكتميل ان يكون ذكر العدد في وقت حفظه الراوي قوله ثم اتبل على اصحابه فقال اما كان نيكه
 سراجا رشيد يقوم الى هذا حيث سألته فقلت لا بد من بعض فقتلوا عبد المدين ابني السرح لانه كان جدر الدم لا يتال اركن
 يجوز قتله بعد ان اجاره عثمان وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحبر عيهم اذناهم لانا نقول اولانا لا نسلم انه اجاره لانه لما
 ابدى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمكن ان يحبر عيهم اذناهم لانا نقول اولانا لا نسلم انه اجاره لانه لما
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان جدر الدم قبل ذلك في الحل والحرم قوله فقالوا ما ندرك يا رسول الله ما في نفسك
 الاوامات البينا بجينك قال لا ينبغي لبيان تكون له خائنة اعين اي ان يضمه لقلبه بالايظهر للناس فاذا كف لسانه واو بالغة
 الى خلافة فخرخان واذا كان ظهور تلك الخيانة من قبل عين فسميت خائنة الاعين فالخائنة اما بمعنى المصدر وهي الخيانة او
 من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اي الاعين الخائنة قوله جاء رجل فقابن خنظل متعلق باستاك الكعبة فقا قتلوه
 وان كان مستعيذا باستار الكعبة فانه جدر الدم في الحل والحرم قال الحافظ واستدل بقول ابن خنظل وهو متعلق باستار الكعبة
 على ان الكعبة لا تعيد من وجب عليه القتل وانه يجوز قتل من وجب عليه القتل في الحرم وفي الاستدلال بذلك نظر لان الخائنة
 تسكو بان ذلك انما وقع في الساعة التي احل النبي صلى الله عليه وسلم فيها القتال بمكة وقبح صريح بان حرمتها عادت كما كانت و
 الساعة المذكورة وقع عند احمد بن حنبل عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انها استمرت من صبيحة يوم الفتح الى العصر وخرج
 عمر بن شبة في كتاب مكة من حديث السائب بن يزيد قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من تحت استار الكعبة
 عبد الله بن خنظل فضربت عنقه صبرا بين رزم ومنتقام ابراهيم وقال لا تقتلن قرشي بعد هذا عبرا ورجال الثقات الا ان في ابني شبة
 باب في قتل الاسير صبرا اي صبا يقال للرجل اذا شدت ياه وزجلاه ورجل يمسكه حتى يضرب عنقه قتل صبرا عن
 العلماء على انه يجوز قتل الاسير ولا خلاف لاحافيه قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اراد قتل ابيك رعتيه بن ابي
 قال من للصبيبة قال النار اي يتكلم النار يعني ان صلحت النار ان تكون كاملة فهي هي فالنار عبارة عن الضلع
 وقيل اجاب باسلوب الحكيم اي لك النار والغنى اهتم بالشان نفسك وما شئ لك النار ودع عنك امر الصبيبة فان كان لهم
 هذا الله تعالى الذي ما من دابة على الارض الا عليه رزقها والصبيبة جمع الصبي وهو من لم يعظم بعد
 باب في قتل الاسير بالنبل اي بالسهم يجوز مع الكرامة قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا قتلتم فاحسوا القتل
 قوله فاني باربعة اعلجه من العد ونامر بهم فقتلوا صبرا قال ابو داود قال لنا غار سعيد عن ابن
 ذهب في هذا الحديث قال بالنبل صبرا فزاد لفظ بالنبل وبه يناسب الترجمة والا علاج جمع تلج وهو الرجل
 من كفار الجاهل اشار المولى نرجمة الباب الى توفيق الحديثين
 باب في المن على الاسير بغير فداء علم ان المصنف انتبهنا شامة الباب قتل الاسير المن على الاسير فدار الاسير قد

اخذت السبا في القتال الاسير بان الامام بالخيار فيه في ان يقتل او يمن عليه او يفاد او يسترق فقال الامام الشافعي هو مخير
 بين هذه الامور فبذل ما يشاء وروى عن الحسن البصري انه كثر قتل الاسير وقال من عليه او فاداه او كذا قال عطاء بن روى
 عن ابن عمر انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يقتله وتلاوة تعالى فاما ما ساعد واما فاداه وكذا روى عن مجاهد و
 ابن سيرين كراهة قتل الاسير وقال الامام ابو حنيفة ان الامام مخير في الاسير بين ان يقتله او يسترق ولا يجوز له ان يمن عليه او
 يفادى بالمال او بالنفس فالتفق فمهما الامصار على جواز قتل الاسير لا لعلم بنهم خلافا فيه واما اختلافوا في فداءه فقال اصحابنا
 الاحناف في ظاهر الرواية لا يفادى بالاسير بالمال والى بيع الصبي من اهل الحرب ولا يفادون باسرى المسلمين ايضا فلا يجوز
 للامام ان يعطي اسارىهم وليستعذبهم اسارى المسلمين من ابيهم وقال ابو يوسف ومحمد لا باس ان يفادى اسرى المسلمين
 باسرى المشركين وهو قول الثوري والاوزاعي والشافعي والاك ولحمدا لا بالنساء وقال محمد لا باس باخذ المال فداء اذا كان
 للمسلمين حاجة وهو رواية عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف يجوز ذلك قبل التسمية لا بعده باقا ما تجوز من الفداء باسرى المسلمين و
 بالمال فانهم احتجوا بقوله تعالى فاما ما ساعد واما فاداه وطاهر لقتلهم جوازه بالمال وبالمسلمين وبان النبي صلى الله عليه وسلم قد روى
 اسارى بدر بالمال ويحتجون للفداء بالمسلمين برواية عمران بن حصين فقال اسرت ثقيف رجلين من اصحاب النبي صلى الله عليه
 وسلم واسرى اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من بني عامر بن صعصعة فربا النبي صلى الله عليه وسلم وهو موثق فقال علي بن ابي حمزة
 فقال بحرية حلفا لك ثقيف الحديث وفي آخره ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم فداء بالرجلين اللذين كانت ثقيف اسرتهم وبان في
 ذلك تخليص المسلم من يدا الكافرين ذلك اولى من قتل الكافر والانتفاح به بالاسترقاق واما مسئلة الباب اى المن وهو ان
 يطلق الامام الاسارى مجانا لغير اخذ شئ فقال الشافعي يحجز به وقال مالك واحمد لا لاية المذكورة ولما فعله عليه الصلوة والسلام من
 المن على بعض الاسارى يوم بدر واخذ الفداء منهم ولا يجوز ذلك عند الحنفية وقال اكثرنا نسخ ذلك لان المن والفداء المذكور
 في سورة محمد وآية السيف نزلت في سورة براءة وهي آخر سورة نزلت وحثب عليه السلام على الاخذ يوم بدر بقوله تعالى واو لا
 كتاب من الدين حتى الآيات في آية من ذكر المن او الفداء وروى في اسارى بدر بطل ذلك نسخ بقوله فاقولوا للمشركين حيث
 وجهتوه وخذوهم واحصوهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم وقد رويناه ذلك عن
 السدي وابن جرير وقوله تعالى قالوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى قول تعالى حتى ليلوا الجزية عن يد وهم صاغرون
 فقصمت الايمان وجوب القتال لكفار حتى يسلوا او يوردوا الجزية والمن والفداء بالمال او بغيره في ذلك ولم يختلف اهل التفسير
 ونقله الا ان سورة براءة نزلت بعد سورة محمد صلى الله عليه وسلم فلم يوجب ان يكون الحكم المذكور فيها ناسخا للفداء المذكور في غيره
 وايضا استدلو بقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق منهم وهذا بعد الاخذ والاسر لان الضرب فوق الاعناق هو الالبانة من
 الفصل ولا يقرر على ذلك حال القتال ولقد روى عليه بعد الاخذ والاسر وبان المفاداة اعانة لاعاد الدين وتكوينه لهم بعد
 حربا علينا ودفع شر الحرب اولى من استنقاذ الاسير المسلم واستعادة المال كما قالوا مشائنا الاحناف قلت قد علمت رواية
 المفاداة بالمال والنفس واما المن ففي السير الكبير لمحمد بن حسن ان المن جائز بشرط ان يرى الامام مصلحة هذا واما النساء والذكور
 فيسبين وليسترقن سوا كانت من العرب او من غير العرب فرجال مشركي العرب والمرتدين فانهم لا يسترقون عندنا بل يقتلون
 او يسلون لان النبي صلى الله عليه وسلم استرق نساء هوازن وذرايعهم وهم صميم العرب وكذا الصحابة استرقوا نساء المرتدين من العرب

قال عرفنا كان من الغد جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو بالبكر يكبان فقلت يا رسول الله اخبرني من اى شئ تكلمت
 فهاجبت فان وجدت بكلمة كيت وان لم اجد بكلمة كيت فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اكنى لى عرش على اصحابك في ائمتهم لئلا
 طاعة عرض على عذائكم ادى من هذه الشجرة شجرة قريظة من رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل ما كان لشيء الى آخ لايات
 وفيه اشكال يهولان التغيير فبقي جواز كل واحد منهما فكيف يجوز ان ينزل العذاب باختيار احدهما والجواب عنهما انهم خير وابان بخياروا
 من الامر من باختيارها هو احب في الحالة الموجودة عند الله تعالى فاخطاوا وترك ما هو الاحب عند تعالى رغبة في المال فخطبوا
 على ذلك والاولى ان يقال ان بعض الصحابة لما ادى الى ذلك رغبة في عرض الدنيا فهم الذين عوتبوا بذلك فخاصة وون غيرهم
 يبنى اليه قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والديريد الآخرة قال العلامة ابن القيم في زاد المعاد وقد تكلم الناس في اى الرايين
 كان اصوب فرجبت لما افقه قول عمر بن الخطاب ورجعت طائفة قول ابى بكر لا استقرار الامر عليه وموافقة الكتاب والاسبق من
 البدر باحلال ذلك لهم ولما افقه الرحمة التي غلبت الغضب ولتشبيه النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك بابراهيم وعيسى وتشبيه عمر
 بنوح وموسى والحصول الخير العظيم الذي حصل باسلام اكثر او تلك الاسرى والخروج من خراج من اصحابهم من المسلمين و
 الحصول القوة التي حصلت للمسلمين بالفداء وموافقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر اولوا وموافقة السنة آخر حيث اشر
 الامر على رايه ولكمال نظر الصديق فانه راي باليتقر عليه حكم الله آخر وأغلبه جانب الرحمة على جانب العقوبة قالوا واما لكاء النبي
 صلى الله عليه وسلم فانه كانت رحمة لنزول العذاب لمن اراد بذلك عرض الدنيا ولم يرد بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولا ابو بكر فان الاداه بعض الصحابة فالفتنة كانت نعم ولا تصيب من اراد ذلك خاصة كما هزم العسكر يوم حنين يقول احدم
 لن تغلب اليوم من قلة وباعجاب كثيرهم لمن اعجبه منهم فهزم الجيش بذلك فتنة ومحنة ثم استقر الامر على النصر والظفر
 قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل نداء اهل الجاهلية يوم بدر اربع مائة اى درهم وفي سيرة الخليفة كان الفداء فيهم
 على قدر اموالهم وكان اربعة الاف الى ثمانية آلاف وذهب الى الفين الى الف ومن لم يكن معه فداء وهو يحسن الكتابة دفع اليه عشرة
 فلما ان علمان المدينة ليعلم الكتابة فافادوا تعلموا كان ذلك فداء وفي حديث ابن عباس عن ابن جبر في تفسيره وكان
 العباس اسر لوم بدر فافندى نفسه بأربعين اوقية من ذهب وايضا عنده عن عبيدة قال كان فداءنا سارى بدسائة
 اوقية والاولى اربعة اربعون وربما من الدناير ستة وثمانون وقدر اخذ من المطلب بن ابي وداعة في فداء ابيه اربعة آلاف درهم
 قوله لما بعثت اهلا مكة في فداء اسراهم بعثت زينب في فداء ابي العاص بن العاص بمال دبعثت فيه بقلادة
 كانت عند خديجة اخذتها بها على ابي العاص الحديث اعلم ان كفار مكة سألوا ابا العاص ان يطلق زينب
 بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما طلق ولد ابي لهب بنى النبي صلى الله عليه وسلم رقية وام كلثوم قبل الدخول بها وقالوا
 نزوجك اى امرأة من قريش فمشت فاني ذلك وقال والد لا افارق صاحبتي وما احب ان لي بها امرأة من قريش فشكره
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك واثنى عليه بذلك خيرا فلما اسر لوم بدر اطلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد عليه فداء
 وشكره عليه ان يخلي سبيل زينب ان تهاجر الى المدينة ولم يرد تخليته السبيل الطلاق وحكم المناكحة بين المسلمين والكفار بعد
 باقيا فلما وصل ابو العاص بمكة ارسلها وكانت حاملا فخرج في طلبها سبار بن الاسود ورجل آخر حتى ادركها بذي طوى
 ونحش البعير فوقت والقت حملها ثم وصلت بطن يانج عنده زيد بن حارثة ورجل من الانصار فضعها باوا وصلا بالى المدينة

قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين جاءه دفد هوذان مسلمين ان يراهم اموالهم الحد يث
قال الحافط هذه القصة مختصرة وقد ساقها موسى بن عقيب في الغاربي مطولة ولتظهر انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة
في شوال الى الجعرانة وبها السبي ليني سبي هوازن وقد است عليه قريه سوا من مسلمين فيهم تسعة نفر من اشرا فتم فاسلموا او باليعوث
كلوه فقتلوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فيمن اصبته الامهات والاخوات والعمات والحالات ومن مخازي الاقام قتل
سا طلب لكم وقد وقعت القاسم فاي الامر من احب اليكم آل السبي ام المال قالوا خيرتنا يا رسول الله من احب والمال فالحب
احب اليانا ولا نكلم في شاة ولا بيع فقتل ما الذي ليني باسم فلكم وسوف اكلهم لكم المسلمين فكلوه واظهروا اسلامكم فلما صلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالهجرة قاموا فكلهم خطبا بهم فاجلجوا وغربوا الى المسلمين في رؤسهم ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم بين
فرغوا الخلف لهم وحض المسلمين عليه وقد روي في الذي ليني باسم عليهم انتهى -

باب في الاقام يقيم عند لظهور العدل بغير صلته قال في التماس وس والعرضه كل بقعة بين الدور واسنة
ليس فيها بناو جمع عراض وعرضات فاعراض قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غلب علي
قوم اقام بالعرضه ثلثا اى ثلثه ايام ولياليهن قال الحافظ قال الهلب حكمة الاقامة لراحة النظر والانس ولا ينجى ان
مما اذا كان في امن من عروبارني وقال ابن الجوزي انما كان يقيم ليظهر تأثير التسلية وتنفيذ الاحكام في تلك الاطفال
فكان يقول من كانت فيه قوة منكم فليخرج اليانا وقال ابن المنير يتل ان يكون المراد ان تقع ضيافة الاراضي التي وقعت
فيها المعاصي بالانعام والطيبة فيها ذكر العدو واطهار شعاب المسلمين واذا كان ذلك في حكم الضيافة فناسيب بن القيم عليها السلام
لان الضيافة ثمانية -

باب في التفرق بين السبي قوله عن علي انه فرق بين جنابية وذلها فانها ان النبي صلى الله عليه وسلم
عن ذلك ودد البيع واخرج الترمذي عن علي قال وهب لي رسول الله صلى الله عليه وسلم غلامين اخوين فبعت احدهما
فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي ما فعل غلامك فاخبرته فقال رده رده وقال هذا حديث غريب وقد روي بعض
اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم التفرق بين السبي في البيع وخص بعض اهل العلم في التفرق بين
المولات الذين ولدوا في ارض الاسلام والقول الاول اصح وروي عن ابراهيم انه فرق بين والدته وولدته في البيع
فقبل له في ذلك فقال اني قد استاذنتهما في ذلك فرضيت وقال في الهداية ومن ملك مملوكين صغيرين احدهما ذورم
محرم من الآخر لم يفرق بينهما وكذلك ان كان احدهما كبير اثم قال ثم النع معاول بالقرابة المحرمة للكلح حتى لا يدخل فيه محرم
غير قريب ولا قريب غير محرم ولله غل فيها الزوجان حتى جاز التفرق بينهما ولو كان التفرق بحق مستحق لا باس به كذا في بعض
بالجنابة وسبعه بالدين ولده بالبيع فان فرق كره له ذلك وجاز العقد وعن ابي يوسف انه لا يجوز في قرابة الولادة ويجوز
في غير او عنه انه لا يجوز في جميع ذلك لما روي فان الامر بالادراك والرد لا يكون الا في البيع الفاسد وبما ان ركن البيع
من اله في محله وانما الكراهية بمعنى مجاورتها كراهية الاستيلاء وان كان كبيرين فلا باس بالتفرق بينهما لانه ليس في معنى
ما ورد بالنص وقد صح انه فرق بين مارية وسيرين وكانتا امتين اختين

باب في الرخصة في المدة كين يفرق بينهما اي البالغين وان كانوا ذراحم محرم قوله ففردنا فسر اسرها

فشننا الفاروق ثم نظرت الى عنق من الناس فيه الذرية والنساء فوق بينهم وبين الجبل فقاموا
فجئت بهم الى ابى بكر فيهم امرأة من فرائد عليهما تشع من اديم معها بنت لها من احسن العرب فنظني
ابوبكر بنتها الحديث قوله فشننا اى صينا وفرقتا العنق الجير ولبونث وجمع عناق والجماعة من النساء التفت
الفر والخلق والقلعة من السحاب ومن الجبل الياس قوله فظننى اى اعطاني فنى الحديث دليل على تفرق بين السبايا اذا كانوا
بالعين فان ابابكر فرق بين ام فرقته ونبتها واقهره رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى آخر الحديث دليل على جواز فداء اسارى
وقد تقدم بهانه -

باب في المال يصيبه العدو ومن المسلمين ثمريد دكه صاحبه في الغنيمة فما حكمه هل ياخذ
صاحبه السلم ام لا قال في الكسفر في باب استيلاء الكفار وان غلبوا على اموالنا وحرزوها بدارهم ملكوها فان غلبنا عليهم فمن وجب
نكبل القسمة اخذها مجازا بعد ما بالقيمة وبالثلثين لو اشتراة تاجر منهم انتهى حاصله ان غلبوا على اموالنا والعيان باله ملكوا
بشرط الاحراز بدارهم وان لم يحزوها لا يملكونها وقال الشافعي لا يملكونها بعد الاحراز ولا قبلها ثم ان ظهرنا على دار الحرب بعد
ما اخذوا اموالنا وحرزوها بدارهم فوجد المسلمون المالكون اموالهم قبل قسمة الامام الغنيمة بين المسلمين فيهم بغير شئ و
ان وجدوا بعد القسمة اخذوها بالقيمة لقوله عليه السلام في رواية ابن عباس ان وجدت قبل القسمة فهو لك بغير شئ وان وجدت
بعد القسمة فهو لك بالقيمة وان يد المالك التزيم زالت بغير رضا فكان له حق الاخذ بغير شئ نظرا له الا ان في الاخذ بعد القسمة ضرا
بالمأخوذ منه وازالة ملكه الخاص فياخذ بالقيمة ليعتدل النظر من الجانبين والشركة قبل القسمة عاسة فيقل الضرر فياخذ بغير
القيمة وقال الشافعي ياخذها مجازا في الوجهين وعن احمد لا حق للمالك بعد القسمة - قوله عن ابن عمر ان غلاما لابن عمر

ابن عمر الى العدو وظهر عليه المسلمون فودة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابن عمر ولم يقسم
اي رزوه مجازا قبل القسمة ولم يدخله في قسمة الغنيمة على الفزاة وكذلك رد اليه فتر قبل القسمة كما في رواية الثاني -

باب في عبيد المشركين يلقون بالمسلمين فيسلمون وينسب ابى حنيفة واصحابه في ذلك ما قال في الهداية
فاذا سلم عبد لحرني ثم خرج اليها وظهر على الدار فهو حر وكذلك اذا خرج عبيد سم الى عسكر المسلمين فهم احرار لما روى ان عبيدا من
عبيد الطائف اسلموا وخرجوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتلهم وقال بهم عتقا الله قول عن علي بن ابي طالب

قال خرج عبدان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني يوم الحديبية قبل الصبح فكتب اليه مواليهم
فقالوا يا محمد والله يا خوجوا اليك دغبة في دينك وانا خوجوا هربا من الرق فقال ناس صدقوا

يا رسول الله دقهم اليهم فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما اراكم تتهمون يا معشر

فرايش حتى يبعث الله عليكم من يضركم على هذا واني ان يردهم وقال لهم عتقاء الله عز وجل
فانهم لما جاءوا الى الامام مسلمين فارأى من الكفار صاروا عتقاء فهم عتقاء الله عز وجل لانهم عتقوا بغير اعتاق احد من الناس وهذا الحديث
اخرجه الحاكم في المستدرک وذكره الزيلعي في نصب الراية وقال اخبرنا الترمذي في المناقب واخرج بروايات غير واحدة ان العبيد
اسلموا وخرجوا مسلمين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة الطائف والعبدان يعني المملوك بكسر العين وهما وسكون الباء
صح عبد لول ما اراكم تهترون اى عن مخالفة الشرع فيهم بالنظر الفاسد تبصديق الكفار -

باب في اباحة الطعام في ارض العدو وقال في الهداية ولا باس بان يعلف العسكر في دار الحرب ولا ياكلوا مما يهبوه
من الطعام لقوله عليه السلام في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تملوها ولا تستعملوها ولا تشربوها ولا تبيعوها ولا تبيعوا
بما يجرونه من السلاح كل ذلك بلا قسمه اذا احتاج اليه ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك ثمنيا ولا يملوه ولا يشتريه ولا يبيعوا
الا لشغل به قبل القسمة من غير حاجة قوله عن ابن عمر ان جيشا غنموا في نهرمان رسول الله صلى الله عليه وسلم
طعاما وعدلا فلم يؤخذ منهم الخمس ولعله لم يكن رائدا على قدر الحاجة فاكلوه هناك ولم يبق منه شيء حتى يؤخذ منه الخمس والقسم
الباقى قوله عن عبد الله بن مغفل قال ولي جواب عن سفيان بن عيينة عن ابي رemy قال في رواية البخاري
فرمى النسان بجواب اى مملو من شحم -

باب في التمسك عن النهبة اذا كان في الطعام قلة في ارض العدو وحاصله اذا كان في الطعام قلة واحتاج العسكر
الى الطعام فلا يجوز لبعضهم ان يهبوه ويبقى الباقي محررا منه فاذا كان كذلك فاللحم لقسمته بينهم قال عياض اجمع العلماء على جواز
اكل طعام الحربين ادام المسلمون في دار الحرب على قدر حاجتهم ولم يشترط احد من العلماء استئذان الامام الا الزهري وجهه في ذلك
انه لا يجوز ان يخرج معه من شئ الى عمارة ولا لا سلام فان اخرج لزمه رده الى المغنم ولا يجوز بيع شئ منه في دار الحرب ويجوز ان يربح
دوابهم ويلبس ثيابهم ويحمل سلاحهم في حال الحرب بغير الاستئذان وشروط الاوراعى وقال ابن الهمام حصل ما بهما ان الموجود
اما ياكل او لا ياكل اما يتداوى به كالحلج او لا ياكل في ليس لهم استعماله الا ما كان من السلاح او الكراع كالفرس فيجوز بشرط
الحاجة بن مات فربه او كسر سيفه اما ان اراد ان يوفى ربه وفرسه باستعماله فلا يجوز ولو فصل ثم ولا ضمان عليه لو اذنته شئ لم يملك
فيستعمله ثم يرده الى الغنيمه اذا انقضى الحرب وكذا الثوب اذا اخرجه الرديستحمله ثم يرده اذا استغنى عنه ولو تلف قبل الرد لا ضمان عليه
ولو احتاج الكل الى الثياب والسلاح قسما حينئذ واما يتداوى به فليس لاحد تناوله وكذا الطيب والادوية التي لا تؤكل كدهن
البنفسج لانه ليس في محل الحاجة بل الفضول ولا شك انه لو تحقق باحد مرض يوجب الى استعمالها كان له ذلك كلبس الثوب فاعتبر
حقيقة الحاجة واما ياكل لا للثبات سوا كان هنيئا لاكل اللحم المطبوخ والخبز والزيت والعسل والسكر والفاكهة اليابسة
والرطبة والعسل والخير واللتين والادوية المأكولة كالسبت فلهم الاكل والادوية تنبتك الادوية لان الادوية انتفع في
البدن كالاكل وكذا تفتح الدابة ويصلب حافر بالبدن وكذا كل ما يكون غير هنيئا كالغنم فلهم ذبحها واكلها وبيرونها الجمل الى
الغنيمه ثم شرط في السير الصغير الحاجة الى التناول من ذلك وهو القياس ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الائمة
السلامة فيجوز لكل من الغنى والعقير تناوله الا التاجر والداخل لخدمته الجندى باجر لا ياكل لهم ولو فعلوا الا ضمان عليهم وياخذونهم
هو ومن معه من عبيده ونسائه وصبيان الذين دخلوا معه قوله كناعع عبد الرحمن بن سمرق بكابل فاصاب الناس

غنيمت فانهبها فقد ام خطيبا فقا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اي اخذ المال قبل القسمة فرجوا ما اخذوا
فقسمة بينهم اي عبد الرحمن وهذا المال الذي وقع فيه النهب ان كان طعاما كما يدل عليه ضيق الموضع فاحل بعضا منهم
يهبوه وبعضهم بقوا اخرين وكان في الطعام قلة وان كان غير الطعام فطاسر انه لا يجوز اخذ قبل القسمة -
قوله خو جناع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فاصاب الناس حاجة تشديد وجهه اصابوا
غنا فانهبوها فان قد ورنالتغلى اذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عثى على قوسه فاكلها

قد وردنا بقوسه ثم جعل يرسل اللحم بالتراب ثم قال ان النهبة ليست
 بأجل من الميتة اذ ان الميتة ليست بأجل من النهبة المشك من حناد
 في الحديث الحكا لان احدهما ان عند جمهور العلماء والائمة الفقهاء يجوز فتح الحيوات عند تحقق الحاجة وقد تحققت بدل عليها قوله
 فاصاب الناس حاجة شديدة وجهه الثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفار القدر ورسل اللحم بالتراب وهو اضاة
 المال والبطلان لم يجمع الغنائم فيمكن ان يجاب عنه الاول بان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقلظ في ذلك على انها
 اخذت بطريق النهب فلا يتقدر لغير الحاجة او يقال ان في ذلك الوقت كان في الطعام قلة وكان جميع الجيش محتاجا اليها
 واذا كان الكل محتاجين لا يجوز لهم ان ياخذوا منها الا بعد قسمة الامام كما تقدم عن ابن الهمام والى هذا اشار المؤلف بترجمة
 الباب ويجاب عن الثاني بما قاله القسطنطيني المأمور بانكافئ انما هو المرق عقوبة للذين تجلبوا او انفس اللحم فلم تليف بل يحمل على
 ارجح وروى الى الغنائم لاجل النهي عن اضاة المال.

باب في حمل الطعام من ارض بعض اى الى دار الاسلام قال ابن الهمام فاذا خرج المسلمون من دار الحرب
 لم يجز ان يلحفوا من الغنيمة ولا ياكلوا منها لان الضرورة انقضت والاباحة التي كانت في دار الحرب انما كانت باعتبارها
 ولان الحق قد كاد حتى لو رث نصيبه ولا كذلك قبل الاخراج ومن فضل معه طعام وعلف يروى الى الغنيمة اذ لم يكن تسم الغنيمة
 في دار الحرب بشرط قوله كئنا ناكل الجوز في الغزو ولا نقسمه حتى ان كئنا لنرجع الى رحالنا واخرجتنا
 منه مملات الجزر وفي نسخة الجزر بزيادة الواو اخذه في المشكوة وفي نسخة الجزر بزيادة الواو اخذه في المشكوة ثم المعجزة بمعنى الجزر
 طاهر والجزر في غريب الجاح الجزر جمع جزور وهو الواحد من الابل يقع على الذكر والانثى وفي القاموس في مادة الجزر النسخة
 والشاة السمينه ثم قال الجزر البعير او خاص بالناقبة المجزورة ثم قال وما يندرج من الشاة انتهى قال صاحب بذل المعجزة قلت
 ويحتمل ان يكون الجزر معرب هو في القارية زردك والهندية كاجر وهو الاقرب عندي قال في القاموس في مادة الجزر
 والروم توكل معربة وتكسر الجيم وهو مدر بابي محد للطمث ووضع ورقه مدقوقة على القروح المتاكلة نافع وفي لسان العرب
 الجزر والجزر معروف هذه الروم التي توكل واحدها جزرة وجزرة قال ابن دريد لا احبها عربية وقال ابو حنيفة اصله
 فارسي الغراب هو الجزر والجزر للذي يوكل ولا يقال في الشاة الا الجزر بالفتح قوله واخرجتنا جميع خرج وهو وعاء من الخس
 تحمل على الدابة بطريقها يوضع فيه التلح وتقال له الجوالق والمراد بالرجال محل اقامتهم في الغزو ومن اهلهم في المدينة فان كان
 المراد هو الاول فلا اشكال وان كان الثاني فنحول على انهم يرجعون اليها بعد قسمة الامام فيرجعون بقدر حصتهم.

باب في بيع الطعام اذا فضل عن الناس في ارض العدو قال في الدر المختار ولا تقسم غنيمة ثم الا اذا
 قسم عن اجتهاد او الحاجة الغزاة فتصح ولم يجمع الغنيمة قبلها لالا امام ولا غير معني للتمول اما لو بيع شيئا بطعام جاز جوهره
 قال الشامي نص عبارتها ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة لانه لا ملك لاحد فيها قبل ذلك وانما يبيع لهم بالطعام و
 العلف للحاجة ومن ابيع له تناول شئ لم يجز له بيعه من اباح طعاما لغيره انتهى فقوله انما يبيع لهم الجواب سوال تقديره
 كيف لا يجوز البيع مع انه يجوز لهم الانفعل بالطعام والعلف كما ياتي والجواب طاهر ولا يخفى انه ليس المراد بيع شئ بطعام
 وان كان الحكم كذلك انتهى قوله عن عبد الرحمن بن غنم قال لما بطنام مدينة قنسرين مع شرحبيل بن السمط

فلما انقصر ما اصاب فيها غنا وبقر فقسم فيها طائفة منها وجعل بقيةها في المغنم فلقيت
معاذ بن جبل فقال معاذ غنر ونام رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر فاصبنا فيه غنا فقسم
فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم طائفة وجعل بقيةها في المغنم فكان معاذ حسن منيع فحمل
الربط والمرايلة ربط الخيل في التفرو والمقام فيه كلف هجوم العدو ولا قامت الجهاد والفسر من بلده فماتوا ابو عبيدة بن الجراح بنى الله
عنه في سنة سبعة عشرة بعد فرائض من اليرموك وشجر جليل بن السمط مختلف في حجة قسم الغنيمة على قدر ما تحتاج اليها واما ما سببه
الحديث بالترجمة فيقال لما كان في القسمة معنى البيع لا يها مبادلة حشيشة علم منه جواز البيع ايضا فصح الاستدلال بالرواية على ان الغنيمة
الترجمة من جواز البيع والوجه في جواز البيع ان الايتام من مال الغنيمة لما كان لاجل الحاجة فكثير ما توفقت في الحاجة للغزاة
على بيع ما تواتر من الغنيمة اذا احتاجوا الى غير ما آتاهم الامام فان الامام اذا لم يجد في مال الغنيمة طما واو احتاجوا لم يكن
بدن تحصيله مبالغة بما اخذوه منها

باب في الرجل ينبتغ من الغنيمة بشئ اى المخرج اليه لا يجوز ولا يجوز الا تغفل عما كان قدّم قوله ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال من كان يوم من بالله واليوم الآخر فلا يركب دابة من في المسلمين
حتى اذا اعجزها ردها فيه ومن كان يوم من بالله واليوم الآخر فلا يلبس ثوبا من ثوب
المسلمين حتى اذا اخلقه سرادة فيه المراءى الغنيمة ونحوه يحمل على ما اذا لم يخرج اليه واما اذا احتاج اليه كما اذا ملك فرسه
في المعركة فاخذ فرس العدو ويقاتل عليها وكذلك الثياب اذا اخذه العدو وشكلا يجوز لبسه فاذا انقضت حاجته ردها في غنيمة
باب في الرخصة في السلاح يقاتل في المعركة يجوز استعمال السلاح اذا اخرج اليه الا ان يجب عليه ان يره
في الغنيمة بعد الفراغ منه وقد تقدم مفصلا عن ابن الهمام فتذكره ولا تغفل قوله شئ ابو عبيدة عن ابيه
وعبد الله بن مسعود قال مررت فاذا ابو جهل صريح قد ضربت رجله فقلت يا عدو الله يا ابا جهل قد
اخزى الله الاخر قال ولا اهابه عند ذلك فقال ابعث من رجل قتله قومه فضر بته بسيف غير طائل
فلم يبق شيئا حتى سقط سيفه من يده فضر بته به حتى سبر د اى مات وفيه الدلالة على الترجمة فان ابن مسعود
استعمل في قتله سيف ابي جهل لما احتاج اليه قوله العبد من رجل قال الخطابي كذا رواه ابو داود وهو غلط وانا الصحيح هو احمد
من رجل باليم بعد العين وهي كلمة للعرب معناها كانه يقول هل زاد على رجل قتله قومه يهون على نفسه ما حل به على الهلاك
وقال في النهاية كذا اجاب في ابي داود والبعد ومعناها الهوى والبلغ لان الشئ المتناهي في نوعه يقال قتله بعد فيه وهذا امر بعيد
اى لا يقطع بمثل العظيمة والمعنى انك استغظمت شأني واستبغضت قتلي فلهذا هو العبد من رجل قتله قومه والرواية الصحيحة
احمد باليم يعنى اعجب من رجل قتله قومه تقول انا اعمد من كذا اى اعجب منه

باب في تعظيم الغلول قد كثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب التغليظ والتشديد في باب الغلول
حتى لم يصل على الغال وقال لعبد مدغم حين شهد قتل والواله شيئا لا الحنة كلا والذي نفسي بيده ان الشملة اى النساء
التي اخذها يوم خيبر من الفنائم لم تصبها المقاسم لتغفل عليه نار او قال شرار من نار وقال لرجل الذي كان على قتله ويات
يقال له كركره هو في النار في عبارة عليها وكذلك ثبت احراق مال عفتة ولذا انفقت الامم على ان الغلول كبيرة وجرائم قل او كثر

باب في الغلول اذا كان يسيرا يتركه الامام ولا يحرر حمله اختلفت الروايات في عقوبة الغال وتركه وباختلاف الروايات والامام اختلف العلماء وسيأتي في باب الآتي بيان اختلاف عقوبة الغال ولعل المؤلف اشار بهذا الباب الى توفيق الروايات وبذلك كما ترى واختلف العلماء بعد اتفاقهم ان الغلول كبيرة ماذا يفعل الغال اذا تاب وتوب على الغلول بالمال الذي غلّه فقال الثوري والاوزاعي والليث والاك يدفع الى الامام خمسة ويتصدق بالباقي وكان الشافعي لا يرى ذلك ويقول ان كان ملكه فليس عليه ان يتصدق به وان كان لم يملكه فليس له التصديق بهال غير قال والموجب ان يدفع الى الامام كالا مال الضالة وما قول الحنفية في ذلك فما قال في السير الكبير ولو ان رجلا غل ثيابا من الغنم ثم سرق فأتى به الامام بعد القسمة وطرق الجيش قلنا ما في ذلك رأي ان شاك في ما قال وقال انما لا اعرف صدقك قد التزمت وبالابز عكس وانت البصر ما التزمت حتى توصل الحق الى المستحق وان شاك اخذ ذلك منه وجعل خمسة لمن سعى الصديق لمانه وجه المال في يده وصاحب المال مصدق شرعا فيما يجز به من حال ما في يده وباعتبار صدقة خمسة لارباب الخمس فيصرف اليهم والباقي يكون بمنزلة اللقطة في يده ان طمح ان يقدر على ابله فالحكم فيه ما ذكرنا وان لم يطمح في ذلك قسمة بين المساكين ان احب والاجله موقوف في بيت المال وكتب عليه امره وشانه ولو ان صاحب الغلول لم يأت به الامام ولكنه تاب من الغلول وهو في يده فان لم يطمح في ان يقدر على ابله فاستحب له ان يتصدق به به وان طمح في ذلك فالحكم فيه ما هو الحكم في اللقطة في جميع ما ذكرنا وورفعه ذلك الى الامام احب الي كما هو الحكم في اللقطة ايضا بعد ما رفعه اليه فالامام بالخيار في تصدقه الا انه ينبغي له ان لا يدع الخمس في يده لانه قد اقران خمس ما في يده لمن سعى الله تعالى في كتابه واقراره فيما في يده صحيح في حقه فيسحق له ان ياخذ الخمس منه ويصرفه الى المصارف حتى لا يكون مضيقا حق ارباب الخمس انتهى.

قوله عن عبد الله بن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اصاب غنيمة امر بلاكلا فنادى في النداء فيحيون بغنائهم فيخمسونه ويقسمه فجاء رجل بعد ذلك بزمام من شعر فقال يا رسول الله هذا فيما كنا اصيناه من الغنيمة فقال اسمعت بلاكلا ينادى ثلاثا قال نعم قال فما منعك ان تجي به فاعتذ اليه فقال كن انت تجي به يوم القيمة فلن اقبله عندك وهذا ايضا من باب التخليط والتشديد في باب الغلول بل لوع من التعزير كما قد احرق ماله ايضا تعزيرا.

باب في عقوبة الغال قال في شرح السير الكبير واذا وجد الغلول في رجل اوجض ضرابا ولم يبلغ به العين سوطا لانه اتركب جريمة ليس فيها حد مقرر فيعزر عليها ولا يبلغ بالتعريض شيئا من الحد ولا يحرق رجله بما صنع ولا قطع عليه ايضا لان له منها نصيبا وهذا قول الجمهور من النصارى فاما اهل الشام كانوا يقولون يحرق رجل الغال ويردون فيه حديثا عن الحسن قال يؤخذ الغلول من رجله ثم يحرق رجله الا ان يكون فيه مصحف فاصحاب الحسن يردون عنه موقوفه وقد ذكر الاوزاعي عن رجل عن الحسن هذا الحديث مرفوعا ولكن الفقهاء لم يصحوا هذا الحديث لانه شاذير ويجهول لا يعرف ثم هو مخالف للامام الشهوره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحق الوعيد لكل من ظهر منه غلول ولم يشتغل باحراق رجل احد من ذلك حديث وعمر وحديث آخر قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم استشهد فلان فقال كلا اني رايتك تسبح الى النار بعبادة قد علمنا حديث الاول رواد الجاهل

في الباب المتقدم وحديث الثاني رواه احمد في مسنده وغيره وسماه كركرة فهذا كله دليل على عظم الخوف في الغلول وان ليس فيه
 احراق الرجل لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز فقال جابر ليس في الغلول قطع ولا نكال وهذا الصريح ينفي احراق الرجل
 وكما لا يحرق رجل الغال لا يحرم سهمه من الغنينة ومن العطاء لانه لو سرق بالالا نصيب له فيه لا يحرم سهمه به فاذا كان له فيه
 نصيب اولى والذين يقولون باحراق رجله ليقولون لا يحرق المصحف ولا الحيوان ولا السلاح فيه ليقاس سائر الاشياء فان
 قالوا لا يحرق الحيوان لعن المثلة فينبغي ان يذبح ثم يحرقه والدليل على ضعف هذا الحديث المروي فيه ان الغلول فيما يرى
 ما كان في زمن من الازمنة اكثر منه في زمان رسول الله عليه وسلم لكثرة المنافقين والاعراب الذين يغزون معه وهم كانوا
 اصحاب غلول وابل المغازي لم يعوا شيئا مما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في مغازيه الا روه فلو كان احراق رجل
 لقلوا اذ كان مستغيضا وحيث لم يوجد ذلك عرفنا ان الحديث لا اصل له ثم فيه اثبات حديث شاذ واثبات ما يخالف الاصول
 مما ثبتت مع الشهات مثل حديث الشاذ لا يجوز فكيف ثبت به ما يندرج بالشهات ارايتم ثبابة التي عليه تحرق وتترك غريانا
 فقلعه ان يموت من البرذاتيم ان لم يكن له رجل يحرق متاعه الذي في بيته بالشفراد ما عنده من ودليقة او عارية لانسان في
 رجله ارايتم رجلين اعار كل واحد منهما صاحبه متاعا ثم غل كل واحد منهما ايجرق باعند كل واحد منهما من متاع صاحبه ارايتم
 قوما يجتمعون في رجل فل بعضهم وعلم به اصحابه ولم يخبروا بما صنع ايجرق متاعه او متاعهم كتمانهم عليه ان يفتل عن بدل الجهور
 قلت في الحادي القدسي جواز التعزير بالمال عن ابي يوسف فلو صح الحديث يحل عليه ولا ضرورة الى رد او ما وليه او يقول
 النسخ لم ان التعزير من العزير بمعنى الرد والردع وهو التاديب لغة وشرعا التاديب دون الحد واجمعت الامة على وجوب التعزير
 في كبيرة لا توجب الحد ثم قد يكون بالصنع يعني الضرب على التقابل بالكف وقد يكون بتعريك الاذن وقد يكون بالكلام الصنف
 وقد يكون بالضرب وقد يكون بنظر القاضي اليه لوجه عبوس وليس في التعزير شيء مقدر وانما هو مفوض الى راي الامام على
 ما تقتضي جنباياتهم وقيل التعزير على اربعة مراتب تعزير اشرف الاشرف وهم العلماء والعلماء يكون بالاعلام فقط بان يقول
 القاضي له بالاعلان بلغني انك تفعل كذا فلا تفعل وتعزير الامراء والباقيين يكون بالاعلام والجبر الى باب القاضي والخصومة
 في ذلك وتعزير الاوساط وهم السوقة بالاعلام والجبر والحبس وتعزير الاخسار يكون بهذا كله والضرب وعن ابي يوسف ان التعزير
 باخذ الاموال جائز للامام وفي المنيه راي رجلا مع امراته يزني بها او مع محرمه وبها مطاوعان قتل الرجل والمرأة جميعا وثبت
 التعزير لشهادة رجلين وامرأتين ورجل لانه من جنس حقوق العباد ولهذا القبل فيه الشهادة على الشهادة وبلغ العقوبة و
 شرع في حق الصبيان والتكفيل قوله عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وجدتم
 الرجل قد غل فاحرقوا متاعه اضربوه قال فوجدا في متاعه مصحفا فسأل سألما عنه فقال بعه وصدق ثمنه
 قال الطحاوي لو صح الحديث لاحتمل ان يكون حين كانت العقوبة بالمال قلت هذا كله تعزير فيجوز عندنا ايضا للملاحقة له
 قول النسخ كما هو رواية عن ابي يوسف انه يجوز التعزير بالمال فتحرق رجله ومنعه من السهم تعزير بالمال.

باب النبي عن السارق من غل قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كتم
 غالا فله مثله اي من سرق غلولا قال ولم يظهره عند الامام فانه مثل الغال في الاثم والعقوبة وهذا ايضا تعزير وتشديد في امر
 باب في السلب يعطى القاتل قال الاخاف يستحب للامام ان يعيد مغتالا بزيادة شيء على سهمه بان يقول من قتل قتيلا

فله سلبه وسمى المتقاتل قتيلا باعتبار ما يؤول اليه كما في قوله تعالى اني ارا في اعصر خرا بالسلب فتحتين وقد تسكن الالام بمعنى السلب
 جوا سلب وفي الاصطلاح ما يخذ القتال من قرنه من السلاح والثياب كما يذكر المؤلف في باب الآتي وبان يقول للسيتر
 جعلت لكم الرمح او النصف او الثلث بعد الخمس لانه تحريض على القتال ويومئذ وب اليه قال الله تعالى يا ايها النبي حرص
 بالمؤمنين على القتال وحرص صلى الله عليه وسلم بالنفيل على القتال فقال من قتل قتيلا له عليه نيبة فله سلب كما في الصحيحين وغيرهما
 ونفل رسول الله صلى الله عليه وسلم الرمح بعد الخمس في رجبته رواء البودا ودوغيره وسياقي وكان ينفل عليه السلام في البداية الرمح
 وفي الرجعة الثلث رواد الترندي واحمد وابن ماجه وقولهم بعد الخمس ليس على سبيل الشرط لما هو لانه لو نفل برمح الكل جازو
 انما وقع ذلك عنهم اتفاقا لا ترى انه لو نفل للسرية بالكل جاز ايضا نعمنا فمذا اولى ثم قد يكون التفصيل بغير ما ذكره هنا كالدرايم
 والذناير وليقول من اخذ شيئا فهو له وهذا قبل الاراز والبالا الاراز ما ينفل من الخمس فقط فلا يجوز بعد الاراز ان
 ينفل من اربعة الاخماس لان حق الثمانين بن ناكه بالاراز في الدار والحق لهم في الخمس فجاز ان ينفل منه لا يقال فيه البطلان
 حتى الاصناف الثلاثة وهو ايضا لا يجوز لانه انقول الدفع الى الغزاة باعتبار انهم من الفقراء لان المستحق فقير غير معين فاذا جاز
 صرفه لفقير غير متقاتل فصرفه للفقير المتقاتل اولى وعنه الشافعي ومالك لا ينفل من الخمس ايضا وقال في بدليات المجتهد واما المسئلة الرابعة
 وهي بل يجب سلب المقتول للقاتل وليس يجب الا ان ينفل الامام فانهم اختلفوا في ذلك فقال مالك لا يستحق القاتل سلب
 المقتول الا ان ينفل له الامام على جهة الاجتهاد وذلك بعد الحرب وبه قال ابو حنيفة والثوري وقال الشافعي واحمد والوثوب
 واسحاق وجماعة السلف هو واجب للقاتل قال ذلك الامام او لم يقله ومن هؤلاء من جعل السلب له على كل حال ولم يشترط
 في ذلك شرطا منهم من قال انما يكون السلب للقاتل اذا كان القتل قبل موقعة الحرب او بعدا واما ان يقتله في حين الموقعة
 فليس له سلب وبه قال الاوزاعي وقال قوم ان استكثر الامام السلب جاز ان يجمعه وسبب اختلافهم هو احتمال قوله عليه السلام
 يوم حنين بعدما برزوا للقتال من قتل قتيلا فله سلبه ان يكون ذلك منه عليه الصلوة والسلام على جهة النفل او على جهة
 الاستحقاق للقاتل ومالك قوي عنده انه على جهة النفل من قبل ان لم يثبت عنده انه قال ذلك عليه الصلوة والسلام و
 لا يقتضي به الايام حنين ولمعارضة آية الغنيمة لانه حمل ذلك على الاستحقاق اعني قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الاية
 فانه لما نص في الآية علم ان الاربعة الاخماس واجبة للغائبين كما انه لما نص على الثلث للام في المواريث علم ان الثلثين
 للاب قال ابو عمرو هذا القول محفوظ عنه صلى الله عليه وسلم في حنين وفي بدر وروى عن عمر بن الخطاب انه قال كنا نجلس لسلب
 على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج البودا وعين عوف بن مالك الاشجعي وخاله بن الوليدان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قضى بالسلب للقاتل وخرج ابن ابي شيبة عن انس بن مالك ان البرابر بن عازب حمل على مرزبان يوم الدار فظعن
 طعنة على قلوبس سرجه فبلغ سلبه ثلثين الفا فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فقال لابي طلحة انا كنا لا نخمس السلب وان سلب البراء
 قد بلغ الاكثر ولا ارا في الاخمسة قال قال لابن سيرين فحدثني انس بن مالك انه اناول سلب خمس في الاسلام وبهذا تسك
 من فرق بين السلب القليل والكثير واختلفوا في السلب الواجب ما هو فقال قوم له جميع او جاعلي المقتول واشتني قوم
 من ذلك الذئب والفضة انتهى ملخصا قوله عن ابي قتادة انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في عام حنين فلما احدث قوله اى بهيمة في بعض الجيش لا ينهزم عندهم عند النبي صلى الله عليه وسلم قوله على جبل عاتق قال الخليلي

هو وملة ما بين العنق والكاهل وفي النهاية هو موضع الرءوس العنق قوله ثم ان الناس رجعوا الى بعد الانهزام بصوت العباس
ابن المطاب فانه نادى بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان صتيبا يا معشر الانصار يا معشر اصحاب السيرة في رواية مسلم قال
العباس فوالله كانت عطفهم حين سمعوا صوتي عطفة البقرة اولادها يقولون يا البكيك يا البكيك فخرجوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى اذا اجتمع عنده ما استقبلوا الناس فاقتتلوا ففطر الى قتالهم فقال الان حمى الوطيس ثم تناول حصيات من الارض ثم قال
شاهت الوجوه فرمى بها في وجوه المشركين فما كان انسان منهم الا وقد امتلأ عيناه من تلك القنبعة الشراة فولى المشركون الادبار
فدنا من قتلى قتيلا عليه بيته فله سلبه قال لما وضعت الحرب اوزارها وفرغ من قتال المشركين مرة بعد مرة خبر لما قال في
اول الحرب والياد لوعده لا انه قال في هذا الوقت تشريعا قوله لا يا الله اذا قال الخطابي كذا يروى والصواب لا يا الله يا الله
قبل واقعناه في كلامهم لا والله يجعلون ما كان واوا الشتم ومعناه لا والله لا يكون اذا قال الحافظ واذا اقتبست في جميع الروايات
المعتبرة والاصول المحققة من الصحيحين وغيرهما كبسر الالف ثم قال مجيء بنو نمة ثم قال بعد نقل كلام الخطابي ويرد في الذي يظهر
ان الرواية المشهورة صواب وليست بخطا وذلك ان هذا الكلام وقع على جواب احد الكلتين على الاخرى واليهامى التي عوض بها
عن واو القسم وذلك ان العرب تقول في القسم الله لا فعلن بمدة الهرة وقصر ما فكانهم عوضوا عن الهرة بما قالوا بالله القارب
مخرجيها واما اذا نفي بلا شك حرف جواب لتعليل وهي مثل التي وقعت في قوله صلى الله عليه وسلم قد شل عن بيع الرطب بالشر
فقال ينقص الرطب اذا جفت قالوا نعم قال فلا اذا نزل قال فلا والله اذا كان مساويا لما وقع بهنا وهو قوله لا يا الله اذا من كل
وجه لكنه لم يخرج هناك الى القسم فتركه فقد وضع تقدير الكلام ومناسبة واستقامته معني ووضع من غير حاجة الى تكلف بعد يخرج عن
البلاغة الى آخر ما قال قلت فيه ايضا انه بالتنبية

باب في الثام يمنع القاتل السلب ان راي والفرس والسلاح من السلب
لعل يوافق بقدره الترجمة اهل العراق قال في الهداية والسلب اعلى المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وكل ما كان على مركبه
من السرج والآلة وكل ما معه على الدابة من ماله في حقيقته وما على وسطه وما عدا ذلك فليس بسلب قال في فتح القدير وما على وسطه
من ذهب وفضة وما سوى ذلك مما هو مع غلامه او على دابة اخرى فليس منه بل حق الكل والحقيقة الزائدة في موخر القتب وكل
شئ شدته في موخر حاك وفتبك فقد استحققت للشاني في المنطقة والطوق والسوار والختام وما في وسطه من الفتحة وحقيقته
قولان احدهما ليس من السلب وبه قال احمد والآخر انه من السلب وهو قولنا وعن احمد في برده روايتان انتهى قلت تقدم
بيان المناصب في السلب في الباب المتقدم وقال في شرح السير الكبير بالخصوص لا خلاف ان التنفيل جائز قبل الاصاب بالخصم
على القتال فانه مأمور بالتحريض لقوله تعالى يا ايها النبي حرص المؤمنين على القتال فهذا الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وكل من قام مقامه فان الشجعان كلما يتخاطرون بانفسهم او المخصوص بالشئ من المصاب فاذا اخصم الامام بذلك فذلك لغيره
على المخاطرة بارواحهم وائتاع انفسهم في جلبته العدو ولا يستحق القاتل السلب بدون تنفيل الامام عنده وعلى قول الشافعي
من قتل مشركا على وجه المبارزة وهو مضرب غير مدبر استحق سلبه وان لم يسبق التنفيل من الامام لان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم من قتل قتيلا فله سلبه لنصب الشرع ومثل هذا الكلام في لسان صاحب الشرع بيان السبب كقوله عليه السلام من بدل بين
فاقتلوه وكلنا نقول ان لو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الكلمة بالمدينة بين يدي الصبي ولم ينقل انه قال هذا الا بعد

تحقق الحاجة الى التحريض فان مالك بن انس قال لم يبلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في شيء من مغازبه من قتل قتيلا فله سلبه
 الا في موضع يوم حنين وذلك بعد ان هزم المسلمون ووقعت الحاجة الى تحريضهم ليكروا كما قال الله تعالى ثم وليتهم بدرين وذكر
 محمد بن ابراهيم التيمي انه قال ذلك يوم بدر وحنين ايضا وقد كانت الحاجة الى التحريض يوم بدر معلومة فخرجنا اننا قلنا قال ذلك
 بطريق التفسير لا بطريق نصب الشرع وايدنا قلنا ما ذكره عبد المبرن شقيق قال كان صلى الله عليه وسلم محاصرا وادي
 القري فاما رجل فقال يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم ما هو لارابعة قال فالتغية لغنيها الرجل قال ان ميراث
 جنك بهم فليست باحق به من اخيك المسلم فهذا دليل ظاهر على ان القتال لا يستحق السلب بدون التنفيل وعلى هذا القول اتفق
 اهل العراق والحجاز وقال ابو حنيفة لا نقل بعد احرار الغنية وهذا مذهب اهل العراق والحجاز واهل الشام يجوزون التنفيل بعد
 الاحراز ومن قال به الاوراعي وما قلنا دليل على فساد قولهم لان التنفيل للتحريض على القتال وذلك قبل الاصابة لا بعد ما لان
 التنفيل لاثبات الاختصاص ابتداء لا لابطال حق ثابت للتأمين او لابطال حق ثابت في الخمس لاربابها وفي التنفيل بعد
 الاصابة البطلان الحق ثم استدلل باحدنا قول عوف بن مالك الاشجعي قال خرجت مع زيد بن حارث الحديث
 حاصلا ان المدوي قتل رجلا من الروم كان مسلما وسرج فرسه مطلا بذيب فاخذ خالد بن الوليد منه سلب الرومي كله وبعضه
 وكان خالد بن الوليد اميرا اذ ذاك وانكر ذلك على خالد عوف ولم يعطه السلب خالدا فشكا عوف ذلك على رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال يا خالد رد عليه ما اخذت منه فحين ذلك قال عوف لخالد ذلك يا خالد لم املك ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 واذا نقص عوف ما جرى منه ومن خالده فغضب وقال يا خالد لا ترو عليه فهذا دليل واضح على ان السلب لا يستحقه القتال
 لنصب الشرع والا كيف منع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثانيا واعتذر الخاطبي عن هذا وقال انما منع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم خالد في الثانية ان يرد عليه سلبه زجر العوف لتأخير الناس على الآية لان خالدا كان مجتهدا في صنعه لما راى فيه من المصلحة
 فامضى عليه السلام اجتهاده واليسير من الضرر تخيل للكثير من النفع قال وشبهه ان يكون عليه السلام قد عوفه من الخمس
 الذي هو له انتهى -

باب في السلب لا يخمس قال في البدائع وما حكم التنفيل فنومان احدهما اختصاص التنفيل بالنقل حتى لا يشارك
 غيره وهل ثبتت الملك فيه قبل الاحراز في دار السلام ففيه كلامه ذكره في موضعه انشاء الله تعالى والثاني انه لا خمس في النقل
 لان الخمس انما يجب في غنيمه مشتركة بين الغانمين والنقل ما اخلصه الامام لصاحبه وقطع شركة الاعيار عنه فلا يجب فيه
 الخمس ويشترك النقل للفرقة في اربعة اخماس ما اصابوا لان الاصابة او الجهاد حصل لقوة الكل الا ان الامام خص البعض
 ببعضها وقطع حق الباقيين عنه فبقى حق الكل متعلقا بما وراهم فشاركهم فيه قوله عن عوف بن مالك الاشجعي وخالد
 ابن الوليد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب للقاتل ولحقه بخمس السلب ولفظ احمد في مسنده
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخمس السلب ولم يذكر الجملة الاولى -

باب من اجاز على جريحه مقتضى ينقل من سلبه اي اثبت قتله وتم عليه واسرع ينقل من بعض سلبه
 قوله عن عبد الله بن مسعود قال نقلني رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر وسيف ابى جهل كان قتله
 اي ابا جهل هذا بظاهره معارض بما وقع في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم نظر في سيفي معاذ بن عمرو بن الجوح ومعاذ بن عمرو

وقال كلما قتلته وان قضى بسلبه لمعاذ بن عمرو ولما استحق الانتصاري السلب لقتله كيف اعطى سيفه لعبد المعبود مسعود فيدفع
بما قال الزبلي بنصب الراية ووجه الدليل ان السلب لو كان للقاتل لقتلني به فيها لانه قال كلما قتلته وكونه عليه السلام دفعه الى
احدهما دليل على ان الامر فيه مفوض الى الامام انتهى او بما في الصحيح راجح وكثير ان يكون على الله عليه وسلم نقل سيفه لعبد الله بن مسعود
معاذ والمراحم

باب من جاء بعد الغنيمة لا سهم له اي بعد حرازا في دار الاسلام او قسمتها في دار الحرب او بغيره المتاعم فيها علم
ان الغنيمة ما يتناول من الكفار عنوة حال قيام الحرب وحكمها ان تقسم بعد الخمس للغنائمين خاصة ولا حظ لغيرهم فيه والشيء ما
يتناول منهم بعد وضع الحرب او زارها ويصير دار السلام وحكمه ان يكون لكافة المسلمين ولا يخاص ولا ينفصل بالشيء للفرار
نأخذ على سهمه بالتفصيل كما تقدم بيانه وفي اصطلاح المسلمين كل ما يحل اخذه من اموالهم فهو في ثم اعلم ان العلماء بعد ان اقام
على ان الغنيمة تقسم بعد الخمس للغنائمين خاصة ولا حظ لغيرهم اختلفوا في الروايات المعينة والمدعاه التي لحقهم للاعانة في كسرهم
فيها ام لا فقال ابو حنيفة ورافقه ان المعاون الذي كان معينا عند المجاورة والحمد الذي لحق بدار الحرب هما يشتركان وان
لم يتاخر مع المقاتلين في الغنيمة لا استواءهما في السبب الذي هو مجاورة الدرب الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب
على قصد القتال وقال الشافعي لا يشاركهم المدد بعد القضاء للقتال وهذا مبني على ان السبب هو المجاورة عندنا وهو الذي
عند وقال في النهاية واذا لحقهم المدد في دار الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة الى دار الاسلام شاركهم فيها خلافا للشافعي بعد انقضاء
القتال انتهى قوله عن محمد بن الوليد الزبيدي عن الزهري ان عبيدة بن سعيد اخبره انه سمع ابا

هريرة يحدث سعيد بن العاص بن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث ابا بن سعيد بن العاص
على سرية من المدينة قبل نجد فقدم ابا بن سعيد واصحابه على رسول الله صلى الله عليه وسلم
بجيب بريد ان فتحها وان حزم خيلهم ليف فقال ابا بن اقسام لنا يا رسول الله فقال ابو هريرة فقلت
لا تقسم لهم يا رسول الله فقال ابا بن انت بهما يا بريد وعلينا من راس ضال فقال النبي صلى الله
عليه وسلم اجلس يا ابا بن ولم يقسم لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحرم ليهتمين جمع حرام وهو ما يشبه الوسط
الوبر دابة صغيرة كالسنور وحشية قال ذلك تحقير لابي هريرة تجد علينا من راس ضال اي تدلي علينا من راس السد البري
وفي رواية الضمان بالنون وهو راس الجبل قيل جبل لدوس قوم ابي هريرة بغير رمز وبالجمل في هذه الرواية السائل هو ابا بن
والمانع هو ابو هريرة وفي رواية الاثني في هذه القصة انقلب فان فيها السائل ابو هريرة والمانع ابا بن ففيعن ابي هريرة
قال قدمت المدينة و... الله صلى الله عليه وسلم بجيب بريد حين افتتحها فسألتهم ان يسهم لي فتكلم بعض

ولد سعيد بن العاص فقال ابا بن لا تسهم لى رايي هريرة يا رسول الله قال فقلت هذا
قاتل ابن قوئل فقال سعيد بن العاص يا عجب لو بريد تدلي علينا من قد تم ضال يعبرني بقتل امرئ مسلم
اكرم الله نبيك ولم يبق يد يد اي يا عجب لرجل كالدبر يهجم علينا بغنيمة من طرف ضال بطعني ويعني يقتل مسلم وصله الله تعالى
مرتبة الشادة على يدي ثلثه يوم احد ولم يزلني بريد حيث لم يقتلني في حالة الكفر وابن قوئل هو الضمان بن قوئل شهيد براء وقاتل في الا
تمال الحافظ وقع في احدي الطريقين ما يدخل في قسم المقلوب فان في رواية ابن عبيدة ان ابا هريرة السائل ان تقسم له وان ابا بن

هو الذي اشار به في رواية الزبيدي ان ابان هو الذي سأل وان اباهرية هو الذي اشار له وقد رجع الذي رواه الزبيدي
وليد ذلك وقوع التصريح في رواية بقول النبي صلى الله عليه وسلم يا ابان اجلس ولم يقسم لهم ويحتمل ان كان بينهما بان يكون كل من
ابان وابي هريرة اشاران تقسيم لآخر ويصل عليه ان اباهرية اتج على ابان بانه قاتل ابن قوتل وابان اتج على اباهرية بانه
ليس من له في الحرب يستحق بها النفل فلا يكون فيه قلب وقد سلمت رواية السعيدى من هذا الاختلاف فانه لم يتعرض في حديثه
لسؤال القسمة اصلا والمدا علم قوله عن ابى موسى قال قد منا فافتنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انتم
خبيرو فاسمهم لنا وقال اعطانا منها وما قسم لاحد غاب عن فقهم خبيرو منها شيئا الا من شهد معه الا
اصحاب سفيتنا بعض واصحابه فاسمهم لهم معهم قوله عن ابن عمر قال ان رسول الله صلى الله
قام يوم بدو فقال ان عثمان انطلق في حاجة الله وحاجة رسوله والى ابان له فضرب له
رسول الله صلى الله عليه وسلم بسهم ولسمهم بلسان واحد غاب غيرة كان عثمان تخلف في المدينة
لتريض رقيقة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجة وكانت مرفقة اذ ذلك فالمراد بحاجة الله سبيله ورضاه وامر وسبيله فالمراد
بحاجة رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجة بنته فان قيل لم يقسم الغنيمة لابي هريرة وابان ومن معه ولم يشركهم فيها وهم وصلوه بخير الغنيمة هناك
ولم يحزوا بالمدنية واعطى ابا موسى الاشعري واهل السفينة مع انهم ايضا لم يشركوا بل وصلوه بخير بعد الفتح وكذلك اعطى عثمان
ابن عفان غنيمة بدر مع انه كان غائبا عن بدر فبقيا في المدينة قلت ان ابان واصحابه يحقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخير بعد
ان فتحوا وصاروا دار الاسلام فكانت الغنيمة محرورة في دار الاسلام ولذا لم يشركوا فيها ولم يبق لهم حق الشكر واما ما اعطى ابا موسى
واهل السفينة فلعلمهم كقوة بخير قبل الفتح التام وقبل ان تصير دار الاسلام فاشركهم في الغنيمة ويحتمل انهم ايضا لم يشركهم من
الغنيمة ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاهم من الخمس ويمكن ان يكون اعطاهم من الغنيمة برضا الغانمين ان وصلوا
بعد الاحراز واما اعطى عثمان بن عفان من غنيمة بدر فكان وحى الله عنه شركا في الحكم وان غاب قال الطحاوى وكذلك كل
من غاب عن وقعة المسلمين باهل الحرب ليشغل ليشغله به الامام من امور المسلمين مثل ان يبعث الى جانب اخر من دار الحرب لقتال
قوم اخرين فيصيب الام غنيمة بعد مفارقة ذلك الرجل اياه او يبعث برجل من معه من دار الحرب الى دار الاسلام ليمده بالسلاح
والرجال فلا يعود ذلك الرجل الى الامم حتى يغتم غنيمة فهو شريك فيها وهو كمن حضرا وكذلك من اراد بافروء الامم عنها وشغله
بشي من امور المسلمين فهو كمن حضرا واما حايك ابى هريرة فانما عندنا والله اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم وجه ابانا الى نجد
قبل ان يتبنا خروجه الى خيبر فتوجه ابان في ذلك ثم حدث من خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى خيبر احدث فكان ما غاب فيه
ابان من ذلك عن حضور خيبر ليس هو شغلا شغله النبي صلى الله عليه وسلم به عن حضور ابعدا ردة اياه فكان كمن حضرا انتهى وقال في
شرح السير الكبير وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لثمان بن عفان من فبا ثم بدوا سهم لطلحة بن عبيد الله وسعيد بن زيد
وكان بينهما نحو الشام تيسان اخبار غير قليل واسهم لخمسة من الانصار وقد كان ردهم الى المدينة لخبر بلعة عن المنافقين وفي
تاويل ذلك وجوه احد بان المدينة لم يوشد ما كان لها حكم دار الاسلام بعد خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه منها الكثيرة
اليهود والمنافقين بها فكانوا جميعا في دار الحرب مشغولين بما فيه منفعة للمسلمين وبما فيه فراغ قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل
ان غنائم بدر كان الامر فيه مفوضا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطى من ايشا ويحرم من يشاء كما قال الله تعالى قل الالفال لله

والرسول فلذا اسهم لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى -

باب في المرأة والعبد يجزيان من الغنيمة في كسر الدقائق والمملوك والمرأة والصبي والذي الرضخ لا اسهم لهم اى للمملوك اذا قاتل مطلقا سوار كان قنا او مبرا او مكاتبا والمركبة سوار كانت حرة او امة اذا كانت تقايل او تداوى الجرحى او تقوم على المرضى او تخدم الغنائين او تحفظ متاعهم للصبي وكذا المجنون والمعتوه اذا قاتلوا باذن الامام والذي اذا قاتل اودل على الطريق اى بهولاء المذكورين الرضخ اى العطار الغليل بحسب ما يرى الامام ولا يغلبى بهولاء اسهم ولا يبلغ بالرضخ اسهم الا فى دلالة الذي فانه يزاد على اسهم اذا كان فى دلالة منفعة عظيمة لان ما ياحذه اجرة فيعطى بالغ ما بلغا وماروى الترمذى انه عليه السلام اسهم لقوم من اليهود فالتوا معه وللصبيان وماروى المؤلف واحم للنسار ايضا فهو كالمجول على الرضخ لرواية ابن عباس وسياق قال فى فتح القدير ثم الرضخ عندنا من الغنيمة قبل اخراج الخنس وهو قول الشافعى واحمد وفى قول له وهو رواية عن احمد من رابعة الاخماس وفى قول الشافعى من خمس الخمس وقال مالك من الخمس انتهى وذهب الاوزاعى الى انه يسهم للمرأة والصبي وقال الزهرى يسهم للذمى المالصيد والنساء والصبيان فيرضخ لهم وعن مالك ان قال لا اعلم العبد يعطى شيئا عن الحسن بن صالح انه يسهم للعبد المخرى قال فى الهداية ثم العبد انما يرضخ له اذا قاتل لانه دخل الخدمة المولى فصار كالسائر والمرأة يرضخ لها اذا كانت تدوى الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن حقيقة القتال فيقال هذا النوع من الاعانة مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر على حقيقة القتال والذي انما يرضخ له اذا قاتل اودل على الطريق ولم يقاتل لان فيه منفعة للمسلمين الا انه يزاد على اسهم فى الدلالة اذا كانت فيه منفعة عظيمة وتلك تبلغ به اسهم اذا قاتل قوله عن يزيد بن هريرة قال كتب محمد بن عبد الله بن عباس يسأله كذا او كذا الحد يث

طلعت حديثها اختصارا وذكرها مسلم فى حديثه ان محمد بن عبد الله بن عباس يسأله عن خمس خلال فقال ابن عباس لولا ان اكرم عليها ما كتبت اليه بكذا الى بكذا ما انبغذ فاخبرني بل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بالنسار ويل كان يضرب ابن اسهم وبن كان يقتل الصبيان وتسمى ينقضى قيمته اسهم وعن الخمس لمن هو قوله دعن المملوك الى فى الفتى شئى وكذا فى رواية سعيد المقبرى عند مسلم عن يزيد بن هريرة يسأله عن العبد والمرأة يحضران المغنم هل لقيمتهما قوله اما المملوك فكان يجزى اكثر من العبد من الغنيمة وانما يرضخ له اذا قاتل وكذا الصبي قوله اما النساء فكان يداوين الجرحى ويستقن الفداء وزاد مسلم فى روايته انه ويجزيان من الغنيمة واما اسهم فلم يضرب لهم وفى رواية الآتى فى الباب قوله فانما كتبت كتاب ابن عباس

الى محمد بن سعد بن كعب بن جحش مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما ان يضرب لهم بدمهم فلا وقد كان يضربهم واما حديث الباب حديث حشر وفيما اسهم لنا كما اسهم للرجال اى للنسار فهو حديث اسناده ضعيف لا تقوم به حجة قال الخطابى وقال ابن القيم قولها اسهم لنا اسهم للرجال تعنى به انه اشرك شيم فى اصل العطار لاني قد رويته فان اردت ان اعطاهم مثل ما اعطى الرجال لا انه اعطاهم بقدره سوار قلت ويدل عليه قولها اعطانا تسرا وهذا يدل على ان ما اعطاهم هو المتر فقط لا غير قوله فاخبرني بمملوك فامرني بشئ من حرقى بالمتاع اى امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم باعطار اثاث البيت ولم يسهم لي لاني كنت مملوكا وصغيرا كما ذكره ابو داود فى نسخة

باب في المشترك يسهم له بقدر حرق الاستفهام اى بل يسهم له بقدر تقدم المذاهب فيه ان جمهور العلماء قالوا لا يسهم له انما يرضخ له اذا قاتل اودل على الطريق يزاد على اسهم فى الدلالة ولا يبلغ به اسهم اذا قاتل وقال الزهرى انه يسهم للذمى وذهب جمهور العلماء

هو الرواية التي رواها البخاري وغيره بلفظ الفرس فرواها ابن ابي شيبة بلفظ الفارس فهذا يؤيد اقدمنا من التاويل الثاني ثم اخرج عن نعيم
ابن حماد ثنا ابن المبارك عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اسهم للفارس سهمين وللراجل سهماً ثم
اخرج عن يونس بن عبد الاطلي ثنا ابن وهب اخبرني عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم للفارس
للفارس سهمين وللراجل سهماً ثم اخرج عن حماد بن عمار عن سماعة بن مهران عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
سلم للفارس سهمين وللراجل سهماً قال الزبلي قلت ورواه الدارقطني في اول كتابه المختلف والمتن مختلف حدثنا عبد الله بن محمد
ابن اسحاق المروزي ومحمد بن علي بن ابي روية قال ثنا احمد بن عبد الجبار ثنا يونس بن بكير عن عبد الرحمن بن ابي نافع عن ابن
عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقيم للفارس سهمين وللراجل سهماً وانما تعلم ان ما وقع في هذه الروايات الصحاح من لفظ الفارس
فالمراد الفارس مع فرسه لهما سهمان فوقع الاختلاف بين اصحاب عبيد الله بن عمر فرواه الاصابة عنه البخاري في الجهاد فنادى
عنه البخاري ايضا في المغازي وسليم بن اخضر عن مسلم والترمذي وعبد الله بن نمير عن مسلم بلفظ الفرس ورواه الجاوي في الجهاد
وابن المبارك وابن وهب وحماد بن سلمة كلهم عن ابن ابي شيبة بلفظ الفارس ثم قال وتابعه ابن ابي مريم وخالد بن عبد الرحمن
عن عبد الله بن عمر العمري ورواه لقيني عن العمري بالشك في الفارس والفرس فلا ينبغي ان يحل ما وقع عند ابن ابي شيبة من
الرواية العدول والثقات على التوهم بل يحجب ان يحل على ما يصح بمعنى الفارس والفرس اي معنى قوله للفارس اي اعطى له ولفرسه
سهمين وكذلك معنى الفرس اي اعطى الفرس ولصاحبه سهمين واعطى الراجل سهماً -

عجبة قال الشوكاني في النيل وقد نقل عن ابي حنيفة انه احتج لما ذهب اليه بان يذكره ان تفضل البهيمة على المسلم وهذه حجة ضعيفة
وبهيمة ساقطة وتصبها في متالبة السنة الصحيحة المشهورة مما لا يليق بعالم وايضا السهام في الحقيقة كلها للراجل لا للبهيمة وايضا
قد فصلت المحقق الدابة على الانسان في بعض الاحكام فقالوا وقتل كلب صيد قيمة اكثر من عشرة آلاف اداها وان قتل عبدا مسلما
لم يور فيه الا دون عشرة آلاف درهم انتهى فثبت وقد اشار الى هذا التشبيح الحافظ في الفتح قبل ذلك ولكن اقر اذ قياس على ذلك ولكن
بالغ الشك في التشبيح على عادة وخرج عن حال الادب مع الآية واصل الاستدلال للمحققين كذا ان روايات الاخبار تعارضت
في الباب روى عن بعضها ابن علية الصاوة والسلام قسم للفارس سهمين وفي بعضها ابن علية الصاوة والسلام قسم ثلثة اسهم الا
ان رواية السهمين عاصدها القياس وهو ان الرجل هل في جهاد والفرس تزرع له لانه آلة الاترى ان فعل الجهاد يقوم بالرجل وحده
ولا يقوم بالفرس وحده فكان الفرس تابعاً في باب الجهاد ولا يجوز تفضيل التبع على الاصل في السهم واخبار الاحاد اذا تعارضت فاعل
بما عاصده القياس اولى والبرهان وتعالى اعلم فانظر اين هذا الاستدلال واين ماسحة الشوكاني واين فيه متالبة الشبهة الساقطة
بالسنة الصحيحة المشهورة ويل يلقى هذا الضعيف بعالم واما المعارضة لقبول الكلاب والعبد المسلم فانه يورى في الكلب اكثر من
عشرة آلاف وفي العبد المسلم لم يور فيه الا دون عشرة آلاف درهم فهو اعجب من ذلك كله والفرق بين هذه المسئلة ومسئلة السهم وضع
غير خاف على من لا اوفى ماريته بعلم الشرعية فان قياس السهم على هذه المسئلة وحكم الاتحاد قياس مع الفارق انتهى بذل الجود
باب في من اسهم له سهم وفي المصترية سهمان هو الاوضح ومعناه ان هذا باب فبين اعطى للخليل سهمان واحد هو
ذهب اليه حنيفة ومن معه قوله عن محمد بن جارية الانصاري قال كان احد الفقهاء الذين قرأوا القرآن
اي قال عبد الرحمن كان محققاً قال شهدنا الحديبية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انتهوا فباعها اذا الناس

بهزون الا باعوف قال بعض الناس قالوا اوحى الى النبي صلى الله عليه وسلم فخرجنا مع
 الناس فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم واقفا على راحلة عند كراع النخيل فما اجتمع عليه
 الناس فصرأ عليهم انا فتحنا لك فتحا مبينا فقال وجل يا رسول الله افنقم هو قال نعم والذي نفسي
 بحمد بئذ انك لفنم فقسمت خيبر على اهل المدينة فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية
 عشر سهما وكان الجيش الفا وخمسمائة فيهم ثلاث مائة فارس فاعطى الفارس سهمين واعطى
 الواحد سهما قال ابو داود وحديث ابى معاوية اصم والجهل عليه اوى الوهم في حديث مجمع
 انه قال ثلث مائة فارس وكانوا مائة فارس قوله فقال رجل هو عمر رضي الله عنه انما قال ذلك لان الصلح في
 المدينة لم يكن على ظاهره فتحا بل دونه وبهزيمة كما اشار اليه عمر بقوله لما نظى المدينة في ديننا ولذا اكد صلى الله عليه وسلم بالجلف و
 قدس قوله تعالى وجعل من دون ذلك فتحا قريبا هو صلح المدينة لقول الزهري فما فتح في الاسلام فتح قبله كان اعظم منه
 انما كان القتال حيث التقى الناس فلما كانت المدينة وضعت الحرب وامن الناس كلهم بعضهم بعضا والتكفوا فتعرضوا في
 الحريث والمنازعة فلم يكلم احد في الاسلام يعقل شيئا الا دخل فيه وقد دخل في تينك السنين مثل من كان في الاسلام قبل ذلك
 او اكثر ويقال ان المراءون الفتح فتح مكة فعنى الكلام ان صلح المدينة سبب لفتح مكة وذريعة اليه تلافى الاولى ان يقال ان
 المراء بالفتح فتح خيبر ثم اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة حين رجع من المدينة ذابحة وبعض المحرم ثم خرج في لقيته المحرم
 الى خيبر ففتحها حصنا حصنا وكان اول حصونهم فتح حصن ناعم ثم البتوس حصن بنى ابي الحقيق واصاب منهم سبايا منهن صغيرة
 بنت جحي بن اخطب فاصطفاه بالنشر ففتح الله عليه حصن صغيب بن مغافر وما يجير حصن الكثر طاما ودكا منه وكان آخر حصون
 اهل خيبر افتتحا الوطح والسلام فحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بضع عشرة ليلة فلما يقنوا بالهلاك سألوه ان يحقن ما فيهم
 ففعل وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حاز الاموال كلها الشق والنظاثة والكثيرة وجميع حصونهم الا ما كان في ذنيك
 الحصنين قوله ثمانية عشر سهما قلت قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم اموال خيبر على ستة وثلاثين سهما حبس لنفسها لنفس
 ولزوجاته ولما يرويه من النواثب ثمانية عشر سهما وقسم النصف الباقية للفراسة وكان الجيش الفا وخمسمائة ثلث مائة فارس
 فاعطى الفارس من فرسه سهمين سهم له وسهمان للفرس وللراجل سهما وقوله قال ابو داود وحديث ابى معاوية ان الخليفة بالضعيف
 رواية مجمع وقلقية رواية التي تقدم في الباب المتقدم وبين وجه الوهم ان الجيش كان الفا وارب مائة وفيهم مائة فارس فاستغاف
 الحساب اعطى الفارس ثلثة اسهم سهم له وسهمان للفرس والراجل سهما قلت هذا الوجه لا ينبغي ان يذكر في تضعيف الرواية كما ذكر لان
 الروايات اختلفت في عدد اصحاب المدينة ففي رواية البراء عند البخاري كنا اربع عشرة مائة وفي حديث سالم عن جابر قلت لجابر
 كم كنتم يومئذ قال لو كنا مائة الف لكفانا كنا خمس عشرة مائة ثم اخرج البخاري بسنده عن قتادة قلت لسعيد بن المسيب بلغني ان
 جابر بن عبد الله كان يقول كانوا اربع عشرة مائة فقال لي سعيد جدي جابر كانوا خمس عشرة مائة الذين تابعوا النبي صلى الله عليه
 وسلم يوم المدينة ثم اخرج البخاري من حديث عبد الله بن ابى اوفى في ذي الدعة كان اصحاب الشجرة الفا وثلثمائة ففان سلم
 ثمن المهاجرين فمروا به سالم عن جابر وسعيد بن المسيب عنه اقرب الى التحقيق من الروايات الباقية لانه اكد بقوله الذين
 تابعوا النبي صلى الله عليه وسلم يوم المدينة ثم ما يثبت هذه الرواية برواية مجمع بن جارية الانصاري رواية الباب فابن الوهم و

والضعيف وايضا النصيص بعد دلائلي الزيادة فليس اقل العدد مخالفا للزيادة بل هو داخل فيها لان عند الاكثر زيادة علم
 فيعتبر به ولو خذوا من قال كانوا اربع عشرة مائة ذكر المتأملين وترك ذكر باقيهم فلما وجه للضعيف رواية مجمع بهذا الوجه و
 لا اختلاف بينه وبين رواية ابي معاوية المتقدم في باب معنى كما علمته وجه الذي لا يعدل عنه منصف نعم في رواية اسباب كلام
 وهو ما ذكره الرازي ان ابن القطان قال في كتابه وعلمه هذا الحديث الجبل بحال يعقوب بن محم ولا يعرف روى عنه غير ابنه
 وابنه مجمع ثقة فضعف ابن القطان هذا الحديث بحاله يعقوب بن محم لانه لم يعرف بانه روى عنه غير ابنه قلت كمن قال الحافظ
 روى عنه ابنه مجمع وابن اخيه ابراهيم بن اسمعيل بن محم وعبد العزيز بن عبيد بن صبيب ذكره ابن حبان في الثقات فارتفع الجبال
 وثبت الوثيق ثم انه تكلم الامام الشافعي في مجمع بن يعقوب قال في الخلاصة قال الشافعي شيخ لا يعرف قال الحافظ روى عنه يونس
 بن محمد المؤدب ويحيى بن حسان واسماعيل بن اويس والعقبني وقيمية ومحم بن عيسى بن الطباع وغيرهم فمن كان روايته بهذا العدد
 فكيف يكون مجهولا ثم عن ابن معين والنسائي ليس به باس وقال ابو حاتم لا باس به وقال ابن سعد ثقة وثقة ابن القطان
 كما تقدم نصا وخرج هذا الحديث الحاكم في المستدرک وقال حديث كبير صحيح الاسناد ومجمع بن يعقوب معروف وقال الحافظ شمس الدين
 الذهبي في تحفته بعد تحريجه صحيح -

باب في النقل لفتحين الغنية وجده انقال والمراد منها ههنا اما الغنية لانها افضل من التسوية وعطاه ويذكر في هذا الباب من
 حكمها غير ما ذكر في الابواب المتقدمة والمراد منها ما يخص الامام من السلب وغيره للتحريض يقال نقل نقل بالتحضيف ونقله تنفيلا
 بالشديد لغتان فضيحتان لان نقل الانفال في عبارة الفقهاء يخص الامام ببعض الغنائم فذلك الفعل السمي تنفيلا وذلك المال
 يسمى نقلا قال في بداية المجتهد والتفصيل الامام من الغنيمة لمن شارعني ان يزيد على نصيبه فان العلماء اتفقوا على جواز ذلك
 واختلوا من راي شئ يكون النقل في مقداره هل يجوز الوعد قبل الحرب بل يجب السلب للقتال ام ليس يجب الا ان يغلبه الام
 فانه لا يرجع مسائل هي قواعد الفصل اما المسئلة الاولى فان قوما قالوا النقل يكون من الخمس الواجب لبيت مال المسلمين وقال
 اكثر قال قوم بل النقل انما يكون من خمس الخمس هو خط الامام فقط وهو الذي اختاره الشافعي قال قوم بل النقل من جملة الغنيمة
 به قال احمد وابو عبيد ومن يولاهن اجاز تنفيل جميع الغنيمة والسبب في اختلافهم هو بل بين الآيتين الواردة في المنافع تعارض
 ام هما على التخيير اعني قوله تعالى واخذوا ما غنمتم من شئ الايتو قوله تعالى ليشلونكم عن الانفال آيتين اي ان قوله تعالى واخذوا
 ان ما غنمتم من شئ ما سخره لقوله تعالى ليشلونكم عن الانفال قال لا نقل الا من الخمس او من خمس الخمس ومن راي ان الآيتين
 لا معارضة بينهما وان هما على التخيير اعني ان الامام ان ينقل من راس الغنيمة من شاروله ان لا ينقل بان يعطي جميع ارباع الغنيمة
 للغنائم قال يجوز النقل من راس الغنيمة واما المسئلة الثانية وهي ما مقدار الامام ان ينقل من ذلك عند الذين اجازوه
 النقل من راس الغنيمة فان قوما قالوا لا يجوز ان ينقل اكثر من الثلث او الربع على حديث جبيب بن مسلمة وقال قوم ان نقل
 الامام السرية جميع الغنم جاز مضمير الى ان آية الانفال غير مفسوفة بل محكمة وانها على عمومها غير مخصصة ومن راي انها مخصصة
 بهذا الا ان قال لا يجوز ان ينقل اكثر من الثلث او الربع واما المسئلة الثالثة وهي هل يجوز الوعد بالتفصيل قبل الحرب ام ليس يجوز ذلك
 فانهم اختلفوا فيه فذكر ذلك انك واجازه جماعة وجه قوله ان الغزو انما يقصد به وجه الهدم العظيم وتكون كلمة السرية العليا واذا وعد
 الامام بالنقل قبل الحرب فضعف ان يفسك الغزاة ما في حق غير الله وجه قول الجماعة ظاهر حديث جبيب بن مسلمة ان النبي

عليه وسلم كان يغفل في الغزوة في يد ربح ولقي العقول الثلث ما المسئلة الرابعة لم قد تقدم في ابواب المقدمة فاذكره
تقدم مسالك الغنيمة ايضا بالتفصيل فراجع حاصله ان التفتيل اعطاشي لانه على سهام الغانمين ويجوز من كل الغنيمة واربعة
الاخماس والخمس ولكن في اقلها حراز بدار الاسلام واما البعد الاحراز بدار الاسلام فلما يجوز الا من الخمس وصور التفتيل متعدد دخلا
ان يقول من قتل قتيلا له عليه مائة فله سلبه وبان يقول من اخذ شيئا فهو له وبان يقول للسرير جعلت لكم الرجز والنصف او الثلث
بعد الخمس او ثلثها وكذلك ان يقول للسرير جعلت لكم النخل بعد الخمس او ثلثها فهذا كله للتحريض المندوب اليه بقوله تعالى يا ايها النبي
حرض المؤمنين على القتال فهذا الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولكل من قام مقامه فلما كان هذا مندوب اليه للتحريض فهو
قبل الاصابة لا بعد ما واما ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم غفل بعد الاحراز فهو محمول على انه اعطى ذلك من الخمس باعتبار انه من
المساكين او اعطى ذلك من سهم نفسه من الخمس او من الصفي الذي كان له او اعطى ذلك مما افاء الله تعالى عليه لا بايجاب النخل
والركب فقد كان الامر فيها مفوضا اليه صلى الله عليه وسلم كما قال الله تعالى قل الانفال لله والرسول اختلنا في ثمان نزول في هذه
الآية فقد اخرج في الباب اوله عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر من فعل

كذلك فله من الغنل كذا وكذا قال فتقدم الفتيان والثالث ولزم المشيخة الروايات فلم يدر حوها

ولها تروا فلما قسم الله عليهم قالت المشيخة كذا راد اوعونا وطهرنا لكونوا هم مضمون فقام البيضاوي فذكر

بالمغتم وبنقي فابي الفتيان فقالوا جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا ربهنا اخرج عن ابن عباس ثانيا

قال يوم بدر من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن اسر اسيرا فله كذا وكذا ما روي عن ابن عباس ايضا ان النبي صلى الله

عليه وسلم قال من قتل مكان كذا وكذا فله كذا وكذا او قتل كذا وكذا فله كذا وكذا فتسارع الشبان وبقى الشيوع عن الروايات فلما فتح

عليهم جاؤا يطلبون اجل لهم النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى يستولونك عن الانفال قل الانفال لله

والرسول الى قوله كما اخرجت بك من بيتك بالحق ان فرض قيام المؤمنين لكارهون الحد يث

فذكر الله تعالى للتولية والترك والعنى ان قسمه الغنائم موكول الى رايه صلى الله عليه وسلم يقسم كيف شاء وفي هذه الرواية كما اخرج

فيها قال قسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنسوة معناه ان الصحابة الذين كانوا معه في بدر لما قتلوا جروا في قسم

الغنيمة وكانوا لم يفرقوا فأنطلقت طائفة في اثر الذين انهمروا من الكفار يبرزون وقتلون واكبت طائفة على الغنائم

بجوونه ويجعون وحدثت طائفة برسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصيب العدو منه غرة حتى اذا كان الليل وفاء الناس بعضهم

الى بعض قال الذين جمعوا الغنائم نحن حوينا وجمعنا فافليس لاحد فيها نصيب وقال الذين خرجوا للطلب العدو لستم باحق

منا نحن نفينا عنها العدو وها هم مشاهم وقال الذين احادوا برسول الله صلى الله عليه وسلم لستم باحق منا نحن اعدونا برسول الله

صلى الله عليه وسلم ونحن ان يصيب العدو منه غرة فاشتغلنا به فنزلت سائر ذلك عن الانفال الآية فقسم رسول الله صلى الله

عليه وسلم بين الثلث على السوار ولم يفضل بعضها على بعض وبذا يرشدك ان المراد بالانفال الغنيمة لا المعنى الاصطلاحي ولقد اورد

الحديث يدل على ان المراد منه النخل الاصطلاح فان فيه فقالوا اجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا ويدر عليه تفتيله صلى الله

عليه وسلم من قتل قتيلا ومن اسر اسيرا فله كذا وكذا او كذا كذا ما اخرجهم الراعي عن سعد بن ابي وقاص قال جئت الى النبي صلى

الله عليه وسلم يوم بدر فقلت يا رسول الله ان الله قد شفع صدرا ليوحى بالعد فرب هذا السيف فان السيف ليس الى كذا

الحديث فانه يدل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تنفل يوم بدر من قتل قتيلاً فله سلبه فان سعد بن ابى وقاص قتل سيرة
 بن العاص واخذ سيفه فكان هو الحق به فكيف منه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان تنفل بهذا القول وعلى ان كيف تنفل
 ولم ينزل حكم في الغنيمة بعد فكيف قال من قتل قتيلاً فله سلبه والسلب كان من جملة الغنيمة فتقبل ان الغنيمة كانت حراماً على الامم
 السابقة بل كانت النار تاتيها فتاكلها وكانت يده علامة القبول وطمع النبي صلى الله عليه وسلم ان ربه في سرعته بناه على اليسر
 فالتسديدات التي كانت حراماً على الامم السابقة لم تبق في امته فيحمل الغنائم لامته فعلى هذا حرض ونفل بقوله من قتل الخ وغيره
 على معنى انه يكون له سلبه بحكم الله تعالى انشاء الله تعالى وينتظر نزول الحكم بذلك وسعد بن ابى وقاص سأل السيف قبل نزول الحكم
 في الغنيمة فنهى صلى الله عليه وسلم ثم نزل حكمه في قوله تعالى يسئلونك عن الانفال بانه منقوض الى رايه صلى الله عليه وسلم فجعله له
 وكذلك كل من قتل قتيلاً اعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم سلبه كما روى عن جهم بن عمرو بن قتادة قال اخذ
 على سلب الوليد بن قبة واخذ حمزة سلب عتبة واخا عبيدة بن الحارث سلب شيبة فذبح الى ورثته وكان عبيدة قد خرج
 فمات بذات اجدال في الصغراء قبل ان ينتهي الى المدينة وروى عن موسى بن سعد بن زيد قال نادى منادى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر من قتل قتيلاً فله سلبه ومن اسرا سيرا فهو له فاعطى قتال ابى جهل لعنه الله تعالى سلبه و
 ما اخذوا بغير قتال قسمه على السواء يعني قلت قال الحافظ ان ذكر التنفيل في بدر وهم وانما نفل في يوم خيبر فان صح هذا
 فلابد من ضرورة الجواب وعلى تقدير تسليم تنفيله صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه الروايات فاجاب ان حالة الغنيمة قد سبقت
 من هذه الآية واخر زولها كما ان فرضية الوعد سبقت على نزول آية الوعد فعلى هذا صح تنفيله واعطاه قلت قد ثبتت روايات
 الباب ان قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلاً فله سلبه تنفيل كما قال ابو حنيفة لا تشرع كما قال الشافعي لان قوله صلى الله عليه
 وسلم من اسرا سيرا فله كذا وكذا تنفيل بالاتفاق وقد قال كليهما في وقت واحد فلما كان الثاني تنفيل يكون الاول ايضا كذلك
 باب في التنقل للسرية فخرج من المعكاي اذا خرج العسكر من دار الاسلام الى دار الحرب للقتال فارسل الامير
 سرية اي قطعة من العسكر الى جانب آخر فنفل لها قد تقدم ان عندنا يجوز لها التنفيل كل الغنيمة وبالثلث وبالربع وبالنصف قبل
 الخمس ولقد باوان لم تنفل الامام لها في العسكر الذي لم يباشر بالقتال لكن جرد في دار الحرب سواء في كل الغنيمة وان نفل لها
 فبعد النفل ما بقي لقيم بينهما سواء اعلم ان هذا الفاظ السرية هي التي تخرج بالليل وهي قطعة من الجيش تخرج منه وتعود اليه وهي
 من مائة الى خمسمائة فما زاد على خمسمائة يقال له سر فان زاد على ثمان مائة سمي جيشاً واما بينهما يسمى سبطاً فان زاد على اربعة الاف
 يسمى جحلاً فان زاد الجيش جزاراً والخميس الجيش العظيم واما ما افرق من السرية يسمى بغشاً والعشرة فما بعد بالسمى خضيرة و
 الاربعون عصبة والى ثلثمائة مقنب فان زاد على جبرة والكتيبة ما اجتمع ولم ينتشر قال الحافظ في الفتح قال في السير الكبير صورة
 هذا التنفيل ان يقول من قتل قتيلاً فله سلبه ومن اسرا سيرا فهو له كما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم المنادى حين ينادى
 يوم بدر ولوم خيبر او بعد سرية فيقول لكم الثلث مائة ميسون بعد الخمس او يلقن بهذه الكلمة فعند الاطلاق لهم الثلث المصاب
 قبل ان يخمس يختصون به وهم شركا الجيش فيما بقي بعد ما يرفع منه الخمس وعند التقيد بهذه الزيادة يخمس ما اصابوا ثم يكون لهم الثلث
 مما بقي يختصون به وهم شركا الجيش فيما بقي وقال فيه في محل آخر ولو ان الامام بعث سرية من دار الاسلام فنفل لهم الثلث بعد الخمس
 او قبل الخمس كان هذا التنفيل باطلاً لان ما خص بعضهم بالتنفيل ولا مقصود من هذا التنفيل سوى البطلان الخمس والبطلان لفضيل الناس

على الرأجل وذلك لا يجوز خلاف ما انا الشوا في دار الحرب في التفتيل هناك مع تخصيصهم لهم من الجيش ثمرة في الغنيمة على التفتيل
 تخصيصهم الجيش المصاب وذلك مستقيم قوله عن ابن عمر قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في جيش قبل (جواب)
 عند ابعث سريتين من الجيش فكان بينهما (جمعهم) الجيش اثني عشر بعثنا اثني عشر بعثنا (جواب)
 ونقل اهل السيرة بعوا (زائد على الاثنى عشر بطريق التفتيل كان لفلان امير الجيش فكانت سبعمائة منهم (اهل السيرة)
 مع النقل ثلثة عشر ثلثة عشر اختلف الروايات في الباب في هذه القصة في القسم والتفتيل بل كانا جميعا من امير ذلك
 الجيش اوس بن البني صلى الله عليه وسلم واحد من احدهما قلت كان التفتيل من امير الجيش ولم يغيره النبي صلى الله عليه وسلم
 فمن اسند التفتيل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اسنده مجازا لانما قرره ولم يغيره فكانه تفتيل منه صلى الله عليه وسلم و
 قسم الغنيمة في المدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا امير الجيش قال الحافظ واختلف الرواة في القسم والتفتيل بل كانا جميعا من
 امير ذلك الجيش اوس بن البني صلى الله عليه وسلم واحد من احدهما فروا يدعي صريحه ان التفتيل كان من الامير والقسم من
 النبي صلى الله عليه وسلم وظاهر رواية الليث عن نافع عند مسلم ان ذلك صدر من امير الجيش وان النبي صلى الله عليه وسلم كان معززا
 لذلك ومجيزا لجمع الروايات وفي الحديث ان الجيش اذا انفردت قطعة فغنموا شيئا كانت الغنيمة للجميع قال ابن عبد البر واختلف
 العلماء في ذلك اى اذا خرج الجيش جميعه ثم انفردت منه قطعة انتهى ليس المأذون الجيش القائم في بلاد الاسلام فانه يشترك
 الجيش الخارج الى بلاد العدو ثم اعلم ان اهل السير ذكروا ان الغنيمة كانت ما بالبعير والفاشاة وقال ابن عبد البر في روايتان
 ذلك الجيش كان اربعة آلاف والسرية التي خرجت منه كانت خمسة عشر رجلا فكيف تقسم ما بالبعير على اربعة آلاف حتى يكون نصيب
 كل واحد منهم اثنا عشر بعيرا اثنا عشر بعيرا وما غير ممكن الا ان يقال ان هذا العدد من البعير والفاشاة كانت غنيمة السرية وما غنم العسكر
 فهو ائمة على هذه الغنيمة فكل ما غنم العسكر وحده والسرية وحده لما قسمت عليهم حصل لكل واحد منهم اثنا عشر بعيرا ونقل رجل السرية
 بعير بعير ولم يذكر في الحديث عند جميع ما غنم العسكر والسرية وهذا التاويل على تقدير ان يكون هذا الحديث محفوظا والافالذي
 وقع في الروايات الصحيحة المتبعة ان هذه القسمة كانت على السرية فقط ولم يذكر احد منهم خروج الجيش وعلى هذه الروايات تحتاج
 الى التاويل انتهى قلت بهذا ما ذكر ابن المبارك وقال كما في الباب لا يعدل من سعيت بمالك هكذا ادخله يعني مالك
 ابن انس يعني قال ابن المبارك للوليد بن مسلم لا يساوي حديثه شعيب بن ابي حمزة وابن ابي فروة بمالك فان الذي
 حدثه مالك عن نافع هو المتعبر واما ما حدث به شعيب وابن ابي فروة وان كان فيه المتابعة غير معتبر والاختلاف الذي وقع
 بين حديثهما وبين حديث مالك ان في حديثهما ذكر بعث الجيش ثم بعث السرية وان سهمان الجيش اثنا عشر بعيرا اثنا عشر بعيرا
 يعني حصل لكل واحد من اشخاص الجيش والسرية اثنا عشر بعيرا وليس في حديث مالك ذكر بعث الجيش ولا ذكر بعث السرية
 من الجيش ولا ذكر السهمان للجيش بل فيه بعث السرية وذكر السهمان لها فقط لا للجيش فلما كان عدد الجيش اربعة آلاف وسهم
 لكل واحد اثنا عشر بعيرا يبلغ عدد البعرة زائدا على اثنين الف فلما هذا ارد ابن المبارك وقوى حديث مالك لانه اتقن واخف و
 اثبت منهما وقد تايده رواية مالك برواية الليث وعبيد الله وغيرهما وقد صرح ابن سعد في الطبقات فكانت الابل مائة بعير و
 الغنم مائة شاة وسبوا سببا كثيرا وجمعوا الغنائم فاخرجوا الخمس فجزلوه وسموا النبي صلى الله عليه وسلم على اهل السرية فاصاب كل واحد منهم اثنا عشر
 بعيرا فعدل البعير بعير من التفتيل انتهى قوله عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوم بدر ثلثمائة

وخمسة عشر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انهم حفاة فاحملهم اللهم انهم عراة فاكسهم اللهم انهم
 جلع فلبسهم ففقه الله له يومئذ فانقلبوا حيا وانقلبوا واما منهم رجل الا قد وجع بجمل
 اوجهم لئلا يكتسبوا ويشبعوا اي رزقهم الله المال فشبعوا منه وثاثر الحديث لا مطابقة له بالبابية لان
 لقل ان المدينة كانت محسرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت منها هذه السرية لارادة ان تأخذ عير لي سفيان فخرجت
 العير المنة واتفق القتال بين هذه السرية وبين جيش كفار قريش بالذين جاؤا لينتصروا عيرهم ف وقعت المقاتلة بينهم بلا مسيار
 ففتح الله المسلمين وهزم الكفار فغنم المسلمون اموالا كثيرة فقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الاموال على اهل السرية
 ولم يعل شيئا للذين كانوا في المدينة من العسكر واما اختلاف العدو في غزاة البدر ففي رواية الباب ثمانية وخمسة عشر وفي
 البخاري عند البخاري وكان المهاجرون ينشأ على شين قال الحافظ ما لم يخصص في الفتح كذا في هذه الرواية وسياتي في اثر الكلام على هذه الرواية
 انهم كانوا ثمانين او زيادة اهل الانصار ثمانين وثمانين ووقع في حديث سلم انها تسعة عشر والبيهقي في حديث ابى موسى ثمانمائة و
 سبعة عشر ولا احمد والبراء الطبراني من حديث ابن عباس كان اهل البدر ثمانمائة وثلاثة عشر وهو المشهور مع اهل البخاري ويقال عن
 ابن اسحق واربعة عشر وعند الطبراني واثاني من وجه آخر عن اليب الانصاري قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بدر فقال
 لا صحابة تعادوا فوجدتهم ثمانمائة واربعة عشر رجلا ثم قال لهم تعادوا فاعتادوا ثمانين فاقبل رجل على بكره ضعيف وهم يتعادون فتمت العدة
 ثمانمائة وخمسة عشر وروى البيهقي ايضا باسناد حسن والبوداود عن عبد المدين عمرو بن العاص قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلا
 ومعه ثمانمائة وخمسة عشر وهذه الرواية لا تنافي التي قبلها لاحتمال ان تكون الاولى لم يعيد النبي صلى الله عليه وسلم ولا الرجل الذي
 اتى آخر انا الرواية التي فيها تسعة عشر فمحملة انه ضم اليهم من استمروا ولم يؤذن له في القتال يومئذ كالبراء وابن عمر وكذا كذا
 وقد روي بسند صحيح عنه انه سئل هل شهد بدر فقال واين اغيب عن بدر ام وكانه كان حينئذ في خدمة النبي صلى الله عليه وسلم
 وحكي له ان اهل بدر سبعون نفسا من الجح وكان المشركون الفا قيل سبعة وخمسون وكان معهم سبعة لغير وائة
 فرس ومن هذا التبعيل جابر بن عبد الله بن سعد بن ابى السرحان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 ان الحج لم يشهدوا القتال واما شهداءهم ثمانمائة وخمسة اوستة كما اخرج ابن جرير وسياتي من حديث ابن ابن عمته حازمة بن
 سراقه خرج نظا الا وهو غلام يوم بدر فاصابهم فقتل وعنه ابن جرير من حديث ابن عباس ان اهل بدر كانوا ثمانمائة وستة رجال
 وقيل من ذلك ابن سعد فقال انهم كانوا ثمانمائة وخمسة وكانه لم يعيد فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين وجه الجمع بان ثمانية
 انفس عدوا في اهل بدر لم يشهدوا واما ضرب لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم بسهامهم فكونهم تخلفوا الضرورات لهم وهم عثمان
 بن عفان تخلف لوجه رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بازنة وكانت في مرض الموت وطلحة وسعيد بن زيد بنهما
 يتحسان عير قريش فلولوا من المهاجرين والبولابة ردة من الروح حاروا استخلفه على المدينة وعاصم بن عدي استخلفه على اهل العالية
 والملائكة بن حاطب على بني عمرو بن عوف والحارث ابن الصمة وقع فكسر بالروح حاروه الى المدينة ونحوات بن جبير كذلك سولاه
 الذين ذكرهم ابن سعد وذكر غير سعد بن مالك الساعدي والسهل مات في الطريق ومن اخلف فيه بل شهدوا او روى كذا جسد
 عبادة وقع ذكره في سلم وصلى مولى اصمجة رجع لمرضه فمات قيل ان جعفر بن ابى طالب من ضرب البسم لعله الحاكم انتهى
 باب فيمن قال الخمس قبل المنك اي خمس القيمة او لا ثم يطلى النفل لمن هو وفيه رد على من قال ان النفل يكون

بيان اختلاف الروايات في ثمانمائة

من الخمس اواجب لبيت المال فكذا وبه قال مالك على من قال انما يكون النفل من خمس الخمس وبوجه هذا انهم فقط وموافقتنا
 اختيار الشافعي وعلى من قال انما يكون النفل من جملة الغنيمة وبه قال احمد بن حنبل انما يكون النفل من خمس الخمس او
 قال الربيع بعد الخمس فيخرج الخمس من الغنيمة ثم ينفل الثلث او الربع منها ثم يقسم الباقي على الغنائمين وانما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه ينفل الربع عند الخرج للقتال والثلث عند القنول من الغزو والاربع عند الخرج وقت نشاط وقوته ووقت الرجوع
 بن ضعف وجراحة فيحمل فيه الى زياد في التحريض عن جبيب بن مسلمة النهدي انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 سلم ينفل الثلث بعد الخمس وفي رواية الثانية عن ابنه كان ينفل الربيع بعد الخمس والثلث بعد الخمس اذا قفل فهذا محمول
 عليه انما اذا وقع النفل من الامام مقيد اى يقول جعلت لكم الثلث او اربع بعد الخمس واما اذا اطلق فهو قبل الخمس من كل الغنيمة
 واما اراد محمول في الرواية الآخرة في الباب لقوله لم اجب احد ان يخبرني فيه شيء انه بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل الربع
 والثلث فلم يلزم محله ثم اخبره زياد بن جارية بان محله ان الربع في البداية والثلث في العودة
 بالها في السرية ترد على اهل الحسكر اى اذا خرج العسكر من دار الاسلام الى العدو فخرجت السرية منه الى جهة
 نفقت لما غنمت تشتم عليها وعلى جميع العسكر الا ما ينفل الامام بها وهذه الترجمة لطاهر بالكرامة لا تقدم باب في نفل السرية تخرج
 من العسكر الا ان مقصود المصنف في ذلك بيان حكم النفل وفي هذا بيان مسألة الاشتراك في الغنيمة قوله للمسلمون
 تكافأ فادما وكلهم يسعى بذمتهم ادناهم ويخبر عليهم اقصاهم وكلهم يد على من سواههم يريد مشد لهم
 على مضغفهم ومتسرى يجر على قاعد لهم لا يقتل مؤمن بكاف ذلك وعهد في عهد
 قوله فادما يتساوى دار المسلمين في القصاص والديات لا ينفل شريك على وضع وهذا متفق عليه قوله يسعى بذمتهم اى عهد
 المسلمين واما انهم اذا هم اهلهم وهو الواحد وعبدهم كما فسروا محم وقوله يخبر عليهم اى على المسلمين اقصاهم في المرتبة كالعبد المأذون في
 القتال فالادنى كالا على اعطى الا ان لمن شاء وسياتي بيانه في باب من اختلف المذاهب فيه وما يتعلق بقوله وهم يد كانه دليل على
 اقبله قوله يريد مشد هم اى قويمهم على مضغف المسلمين اى الضعيف باعتبار نفسه او باعتبار دوابه فاذا كان الاقوياء والضعفاء في
 القتال فصل لهم الغنيمة فيكونون كلهم شركاء فيها على السوية قوله وتسريهم اى الخابج في السرية على ناعدهم في الجيش قال النورسي
 ادوا بالقاء الجيش النازل في دار الحرب يمشون سراياهم الى العدو فمما غنمت يردونه على القاعد من حصتهم قلت ويهذين محمليين
 طابق الباب قوله لا يقتل مؤمن بكاف اى حربى قوله عن ابيه سلمة بن الاكوع قل انما عبد الله المحسن بن عيينة
 على ابل رسول الله صلى الله عليه وسلم اى بيت عبد الرحمن بن ابي راس المشركين ويقال لهذه الغزوة غزوة ذات قرد وكذا غزوة
 الغابة وذات القرواء على بردين المدينة واختلفوا في انها متى وقعت فقال اهل السيرة قاطبة انها كانت سنة ست قبل الهجرة
 وقال البخاري انها وقعت قبل خيبر ثلاثه ايام ومستند في ذلك ان سلمة بن الاكوع قال في حاشية فرجنا من الغزو الى المدينة
 فوالله بالثنا الاثلاث ليال حتى خرجنا الى خيبر قال الترمذي هذا وهم من بعض الرواة وقال الحافظ ما في الصحيح من السراخ اصح
 مما ذكره اهل السير وقال اهل السير في سبيلها ان كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم عشرون لقمة وهي ذوات لبن القرية العهد
 بالولادة ترمي بالغابة فاغار عليهم عبد الرحمن بن عيينة القراري في اربعين فارسا فاستاقوا وقتلوا الراعى وسبوا بني ذر وكان معه
 امر فنبهوا فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم في خمس مائة وقيل سبعة مائة وعقد لعناد بن عمرو ولوار في رده وقال لما مضى حتى

تخلقك الخيول وانا على اثرك فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فاستنقذوا عشرين لقاح واقلت القوم بالقي وهي عشرين قلت
 حديث الباب ظاهره ان سلمة بن الاكوع اخذ منهم جميع اللقاح فانه قال حتى ما خلق الله شيئا من طهر النبي صلى الله عليه وسلم الاجل
 ورايهم وانا فولي آخره فاعطاني سهم الفارس الرجل فسم الفارس من الخمس او خمس الخمس بطريق النفل وسهم الراجل
 من اربعة الخمس الغنيمة وقسم الباقي بعد الخمس على الجميع وبه طابقت الباب -

باب النفل من الذهب والفضة ومن اول مغنم قد تقدم ان النفل عندنا يجوز في كل شيء حتى الدرهم والذنانير
 وبان يقول من اخذ شيئا فوله وانما ذكر المصنف الذهب والفضة خاصة لاختلاف العلماء فيها قال في شرح السير الكبير النفل
 في الاحول كلها من الذهب والفضة وغير ذلك اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه يقتل رجل قتيلا وكان معه درهم او
 ذمانير او فضة او سيف او سوار من ذهب او فضة او من فضة او ذهب فذلك كله له وعلى قول اهل الشام لا نفل في ذهب و
 لافضة وانما النفل فيما يكون من الامتعة فاما في اعيان الاموال فلا والذهب والفضة عین مال فيكون حكم الغنيمة متقرا
 فيها وقول المصنف ومن اول مغنم لعل الماروبه ما يحصل من الغنيمة قبل القتال اذا دخل عسكر الاسلام والى الحرب حصلت
 لهم غنيمة من قبل ان تقاموا بالقوة الجيش فليس للامام فيه ان ينفل منه كما في اول المسئلة وهو النفل بالذهب والفضة فالظاهر
 ان يسل المصنف في المسائلتين ان لا نفل فيها قلت ولعل هذه اشارة الى قول الاوزاعي قال الحافظ في الفتح ونبال
 الاوزاعي لا ينفل من اول الغنيمة ولا ينفل ذهب ولا فضة وخالف الجمهور وروى عنه تعالى اعلم بذلك الجمهور وقوله عن ابى الجوزية

الجمهوري قال اصبت بأرض الروم جنة سمراء فيها دنانير في امرأة معاوية وعليها رجل من اصحاب النبي

صلى الله عليه وسلم من بني سليم يقال له معن بن يزيد فأتيتك بها فقسمتها بين المسلمين واعطاني

منها مثل ما اعطى رجلا منهم ثم قال لولا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

لا نفل الا بعد الخمس لاعطيتك ثما اخذ يعرض على من نصيبه فابيت من اخذ

نصيبه وزاد في رواية الامام احمد قلت ما انا حق به منك قال القاضي ظاهره الكلام يدل على انه انما لم ينفل بالجمهوريه من الدنانير

التي وجب بالسمع قوله صلى الله عليه وسلم لا نفل الا بعد الخمس وانما المانع لتفصيله ووجهه ان ذلك يدل على ان النفل انما يكون من

الاخماس الاربعة التي هي للغنائم كما دل عليه الحديث السابق ولعل التي وجبها كانت من عدل الغني فذلك لم يعط النفل

منه قلت هذا اجتماعا ومندرجا في النفل

باب في الامام يستأثر بشئ من الفئ لتقسده اي يصطفي ويختار مثل السيف والبارية والفرس وغيره من الغنيمة

قبل قسمتها لنفسه هذا لا يجوز لاحد بعده صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا له وحديث الباب مختصر وقد تقدم برواية عمرو بن شعيب

عن ابيه عن جده في باب فداء الاسير

باب في الوفاء بالعهد نهيا عن الغدر والغدر نقص العهد وترك الوفاء بما التزم وفي الباب

ان الغادر ينصب له لواء يوم القيمة فيقال هكذا عند فلان بن فلان اي يقيم ويرفع بغير

غدر فضيحة وتشهير فان قيل قال صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة فيشكل بالغدر قلنا السرق بين الغدر والخداع انه مادامت

الحرب قائمة لا يحرم الخداع بان نرهبهم انا نخاربهم في هذا اليوم حتى يامنوا وتجارهم فينا ونرهبهم انا لمهيب الي صوب آخر حتى ينفعلوا فقاتلهم

وتؤخذ ذلك فقد تقدم بيانه مفصلا

باب في الامام يستجيب في العهود اى يتقي به فيه وكذا في القتال قوله الامام جنة يقا تل به اى وقاية وعصمة
ومنة يمنع العدو وكيف اذى بعضهم عن بعضهم يقتل بامرهم ورايه الحاصل ان الامام يجعل مقتدى في عقد كل شى وكذا في حل كل شى ويحب
في كل شى امره ونسخ كل شى بظلمه والعهد ايضا فروع من افراده قوله ان ابادافع اخبره قال بعثنى قريش الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم القى في قلبى الاسلام فقلت
يا رسول الله انى والله لا ارجع اليهم ابدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى لا اخبس بالعهد
ولا اخبس البرد ولكن ارجع فان كان فى نفسك الذى فى نفسك الان فارجع قال فذهبت
فما اتيت النبى صلى الله عليه وسلم فاسلمت لى لى قوله لا اخبس اى لا انقض بالعهد قال الطيبى
المراود بالعهد ثمة العادة الجارية المتعارفة بين الناس من ان الرسل لا يتعزز لهم بمكرهه قوله قال ابوداود هكذا كان
فى ذلك الزمان واليوم لا يصح اى لا يرجع الى الكفار من اسلم وان كان يريد ارسولا او اعاما صلى الله عليه وسلم
ابادافع فهو من خصوصياته صلى الله عليه وسلم لانه كان على استيقان من عودته مسلما وكان ثمة من المفسد ما لا يخفى حيث كان سببا
لاشهار ان النبى صلى الله عليه وسلم يحبس الرسل وان لم يكن الحبس منه ولو اشتهر ذلك بالنسبة باب المراسلات والمخاطبات التى
توقف عليها امر شيوع الاسلام ولا يجوز ذلك فى زماننا هذا وهذا كما انه لم يقتل المنافق وقيل ان هذا وقعت فى زمان صلح الحديبية
وبعد مردود لان اسلام ابي رافع كان قبل بدروم وشهد فى الاحد

باب فى الامام يكون بينه وبين العدو عهد فيسائر نحوه الامام قبل مضي المدة ليقترب منهم فيغير بعد المدة عليهم وهذا منى عنه
كما فى حديث الباب لان اذا صلح الامام من الكفار الى مدة وهو مقيم فى وطنه فقد صارت مدة مسيره بعد انقضاء المدة المضروبة
كالشروط مع المدة فى ان لا يغزوهم فيها فاذا اسار اليهم فى ايام الصلح والهدنة كان القاء قبل الوقت الذى يتوقعونه فهذا ايضا
من العذر المشى عنه نعم ان نقض اهل الهدنة بان ظهرت منهم خيانة فله ان يسير اليهم على غفلة منهم قوله كان بين معاوية و
بين الروم عهد كان يسائر نحوه بلادهم حقا اذا انقض الهدنة الحديبية وفى آخره من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشهد
عقدا ولا يحلها حتى ينقضى امد لها او ينبدى اليهم سواء فوج معاوية المراد بقوله فلا يشهد عقدة المبالغة عن عدم التغيير والانلاانع
من الزيادة فى العهد والتاكيد قوله حتى ينقضى امد او ينبدى يعلم ان الصلح قد ارتفع وان يريد ان يغزوهم فيكون لغرفان فى العلم على
باب فى الوفاء للمعاهد حاملة ذمته وفى نسخة ذمته حتى تكون دماهم كدائنا واموالهم كما موالتا فى العصمة ونذا قالت الخنفية
انما قتل مسلم زنيا او معاذا يقتل به قال الشافعى لا يقتل به قوله من قتل معاظدا فى غير كنه حرم الله عليه الجنة اى من
قتل معاظدا سواء كان عبده موقتا او موبدا فى غير وقتة او غاية امره الذى يجوز فيه قتله فحرم الله عليه ودخل الجنة مع السابقين والاولين
او يحول على التهديد والتغليظ كنه الامر حقيقة وقيل وقتة وتدره

باب فى الرسول جمع رسول وهو المرسل من الكفار برسالة او كتاب الى امام المسلمين مضت السنة ان لا تعرض الرسل
الواصلين من الكفار ولا تقتلهم وان تكلموا بكلمة الكفر بخبرتنا لان الرسالة تقتضى جوابا يصل على يد الرسول فكان ذلك بمنزلة عقد
العهد ولان لا تعطل مصلح الرسالة قول سمعت رسول الله صلى الله يقول لهم احبوا قس اكتاب مسليمة

ما نقول ان انما قال نقول كما قال قال اما والله لو ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكم
وفي مصنف ابن تيمية غراه الى احمد قال جابر ابن النواحة وابن اثال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما الشهدان
اني رسول الله قال الشهدان رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم آمنت بالله ورسوله لو كنت قاتلا رسول الله لقاتلته
فقتلتهما في الباب لقول كما قال اي مسلمة معناه نصدي في دعوى النبوة ونقول يا رسول الله وبذا كفرنا وارتدوا منهما في حضرة
صلى الله عليه وسلم وبذا مسلمة الكذاب الذي تبناء وكان صاحب نير نجات فتبعه خلق من بني حنيفة ثم قتل في خلافة ابي بكر الصديق
وقتل قرظة بن مالك بامر عبد الله بن مسعود بالكوفة ابن النواحة صاحب مسلمة كما اخرج المصنف في الباب

باب في امان المرأة قال ابن النضر اجمع اهل العلم على جواز امان المرأة الا عبد الملك صاحب مالك وسحنون
فانها قالوا الى الامام ان اجازته جاز وان رده ردت قلت قالت الحنفية اذا آمن رجل حر او امرأة حرة كافر او جماعة او اهل حصن او
اهل مدينة صح الامان ولم يكن لاحد من المسلمين قتالهم لقوله عليه السلام المسلمون تشكافى ومارهم اى تتساوى فلا يزيد الشرف على
الوضيعة سبي بذمتهم اذ ائتم اي اقلهم عدد او هو الواحد ولان كل واحد من المسلمين من اهل القتال اما الرجل فظاهر واما المرأة فنحن جاز
التشبيب اما بالمال او بالجميد فيتحقق الامان منها للملاقات محله ولا نه عليه الصلوة اجاز امان ام هان في رجلا من المشركين فيذهب ماله
فيما رواه البخاري ومسلم واحمد ورواه ابو داود في الباب فالرجل المشرك هو الحارث بن هشام وكذا يجوز امان المريض والشيخ الفاني والعبد
الما دون واما عبد المجور عليه عن القتال فلما يصح عند ابي حنيفة وابي يوسف ويصح عند محمد بن قال الامام الشافعي ومالك احمد في رواية
وذكر الكرخي ان ابا يوسف مع محمد ولا يجوز امان الذي اذا امره امير العسكر فيجوز امانه وكذا لا يجوز امان الاسير والتاجر قال في البدل
ومن ثم اخط الامان القتل والبلوغ فلا يجوز امان المجنون والصبي عند عامة العلماء وعند محمد البلوغ ليس بشرط حتى ان الصبي المزمق
الذي يقتل الاسلام اذا آمن امانه ومنها الاسلام فلا يصح امان الكافر وان كان يقاتل مع المسلمين رقت قال الحافظ
لكن يقال الا وراعى ان عز الازمى مع المسلمين فامن احد امان شار الامام امضاه ولا يفرده الى مائته واما الحرية فليست
بشرط لصحة الامان فيصح امان العبد لما دون في القتال بالاجماع بل يصح امان العبد المجور عن القتال اختلف فيه قال ابو حنيفة
والابو يوسف لا يصح وقال محمد بن يعقوب وهو قول الشافعي وجه قول محمد وانشافى قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث سبي بذمتهم اذ ائتم والدية
العبد والامان نوع عهده والعبد المسلم ادنى المسلمين فيتناول الحديث وقال ابو حنيفة والابو يوسف اى يرث لا يتناول المجور لان امان
امان يكون من الذمات وهى الحساسة واما ان يكون من الذمات وهو القرب والاول ليس بمراد لان الحديث يتناول المسلمين لقوله
المسلمون تشكافى فادماهم ولا حساسة مع الاسلام وانشافى لا يتناول المجور لانه لا يكون في صف القتال فلا يكون اقرب الى الكفر قلت
قال الحافظ في الفتح واما العبد فاجاز جمهور امانه قائل او لم يقاتل وقال ابو حنيفة ان قاتل جاز امانه والا لا قوله عن ابن

عباس قال حدثتني ام هان بنت ابي طالب الحديث قوله عن عائشة قالت ان كانت المرأة لتجيز على
المؤمنين فيجوز اى كانت المرأة تعطى الامان الكفار على منح المسلمين من قتله فيجوز امانها وجواز ما هو في حكم المرفوع -

باب في صلح العدو قال في كثر التفات ونصالحهم ولو بالان خير او نبذ لو خيرا اى اذا راي الامام ان يصلح
ال الحرب على مال ياخذ او على مال يدفعه عند خوف الهلاك وكان في ذلك مصلحة للمسلمين فيجوز ذلك الصلح لقوله تعالى وان جنحوا
لسلم فاجتنبها اى مالوا الى الصلح بخلاف ما اذا لم يكن فيه خير لانه يكون ترك جهاد ضرورة ومعنى وهو فرض فلا يجوز تركه من غير ضرورة و

عذر هذا اذا كان لنا حاجة وان لم يكن لنا حاجة لم يحترق المال الذي يؤخذ منهم للصلح يصرف في مصارف الخراج والحزبية ولا يخرج
 اذ لم ينزلوا بساكنهم بل ارسلوا رسولا انا اذا احاط الجيش بهم ثم اخذوا المال فبنو غنيمته قوله بنو غنيمته لو خير اى لو صالحهم الامام مدته ثم راي ان
 نقض الصلح للمسلمين فينبذ اليهم وقتلهم لان النبي صلى الله عليه وسلم بنو المواذعة التي كانت بينه وبين اهل مكة التي كتبت في المدينة
 ولان الصلحة لما تبدلت كان النقص جبارا ويكون النبذ على الوجه الذي كان الا مان فان كان منتشرا يجب ان يكون منتشرا و
 ان كان غير منتشرا فينبذ يكون كذلك وهذا اذا نقض الصلح قبل المدة او المدة مضت المدة سبطل الصلح بعضها فلما نبذ اليهم وان كان
 الصلح على جعل فنقضه قبل مضي المدة زده اليهم بخصه اخرج المصنف في الباب قصه صلح الحديبية وهو ان كان شرائطه في الظاهر
 يبنون الهجرة ولكن كان في الحقيقة فتى عظيما قد وقعت تلك الهجرة في سنة ست لبعث الهجرة حين احرمت العمرة النبي ومن معه
 صلى الله عليه وسلم من ذى الحليفة وساحتى بركت به لاجل هذه القصص في الثانية قربا من مكة فقال يا خلافت وذلك ليس بمثل وعادة لها
 ولكن بها حابس الضيل ثم قال قيسم والذي نفسي بيده لا يسلط في اليوم خطة ونصيلة يعظمون بها حرمان الله الا اعطيهم اياها
 وتبلى لهم ثم زجر باقوتيت وقامت لسيرة فنزل باقوتى الحديبية فاعت القريش سهيل بن عمرو فقالوا اذ صلب الى هذا الرجل
 لها لعلها راء النبي صلى الله عليه وسلم سهيلا قال قد سهل لكم من امركم فلما انتهى سهيل بن عمرو الى الرسول الله صلى الله عليه وسلم
 جرى بينهما القول حتى وقع بينهما الصلح على ان توضع الحرب بينهما عشرين سنة وان يامن الناس بعضهم بعضا وان يرجع عنهم حاجهم
 بها وان لا ياتيكم من اجل وان كان على دينك الا ردته وان جازتكم الينا لا نرده وغيره ذلك من الشرائط قوله ثم اتاه

يحيى عروة بن مسعود فجعل يكلم النبي صلى الله عليه وسلم فكلما كلمه اخذ بلحية والمغيرة بن شعبة
 قائم على النبي صلى الله عليه وسلم ومعه السيف الحديبية كان عروة ياخذ لحيته المباركة
 في وقت الظلم لاطفة على عادة العرب وكان المغيرة ابن اخي عروة يمنعه اجلا لا للنبي صلى الله عليه وسلم وتغيبها ويقول آخريك
 عن لحيته لانه لا ينبغي لمشرك ان يمسه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحمل ذلك عنه تايفا واستماله له قوله قال اى
 غدا ولست اسعى في غدا تلك اى في اطراف شرك بهذا المال وكان خرج المغيرة قبل اسلامه مع ثلثة عشر نفرا
 من ثقيف لائر المقوقس بمصر فاحسن اليهم واعطاهم وقصر بالمغيرة فحصلت له المغيرة منهم فلما كالا بالطريق شربوا الخمر فلما
 بكروا فاموا وطلب المغيرة تقتلهم ولحق بالمدينة واسلم فاعطى عروة وثبة ثلثة عشر نفسا من جانب المغيرة اولياهم قوله
 دخل ان بينا عبيدة مكفوفة وانه لا اسلال ولا اغلال العبيدة دعا يجعل فيه افضل الثياب اى بينا صدر
 ثمن الفل والخذاع مطوى على الوفا وقوله لا اغلال قال الخطابي اى لا سرقة ولا خيانة يقول ان بعضنا يامن بعضنا
 فلا تعرض له سرا ولا جبرا وقيل الاسلال سل السيوف والاغلال لبس الدروع للحرب وزيف ابو عبيد بن القول قيل لا اسلال
 الغارة الشهيرة والاغلال السرقة الخفية -

باب في العدا ويوقى على غرة ويتشبه بهن اى المسلم باقى عند الكفار ليقبلهم على غرة منهم وتشبه المسلم بالكفار
 في اللباس والهيئة كي يعلموا انه مثلهم ولا يفرق بين المسلمين وقا يكذب منهم ويؤثرى كي يطلع المسلم على خفايا امورهم وسرهم كل ذلك
 يجوز اذا كان فيه مصلحة وخير للمسلمين اخرج المصنف في الباب قصه قتل محمد بن سلمة لكعب بن الاشرف اليهودى وكان لكعب
 رجلا طويلا جسيما ذا بطن واهمة كان يهاج المسلمين بعد وقعة بدر وخرج الى مكة فنزل على ابن وداعة السهمى فهاج حسان وهاج امرأته

عما كتبت اسيد بن ابي العيص فطروته فخرج كعب الى المدينة وتشتبب بها المسلمين حتى اذا هم وبيد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه السلام
 عليه كفار مكة ونزع طعاما ليوما واوطأ جماعة من اليهود وانه يدعوا النبي صلى الله عليه وسلم الى الوادية فاذا احضر فكلماه واكلموه على ذرة
 ثم وعاه فجاؤ معه بعض اصحابه فاعلمه جبريل بما اضمره بعد ان جالسهم فقام فاسترجع بيل بن جابر فمات فماتوا فماتوا فماتوا
 من يثرب تقتل كعب عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يقتل كعب بن الاشقر فقام محمد بن سلمة
 فقال نايادس الله ان قتله قال نعم قال فاذن لي ان اقول شديدا ان في الجملة يقتله من الخلعى قال نعم فأتاه
 راي محمد بن سلمة كعبا فقال ان هذا الرجل يعني النبي صلى الله عليه وسلم والتعبير بهذا اللفظ لا يهجم به بل قد مل ويشكون
 قد سألنا الصداقة فقد عاننا راي العباس من العنار وهذا ايضا من التورية والتعريض الذي استاذن فيه فان لم
 قال ركعب وايضا لقلته قال انتبنا ففحق نكوة ان ندع حجة ننظر الى اى شئ يصير امره وقد اردنا
 ان تسلفنا وسقا ووسقين قال ركعب اى شئ تروننى قال ما تريد منا راي للرسول فقال
 نسألكم قالوا سبحان الله انت اجمل العرب نوهك نسألكم ان يكون ذلك عادا علينا قال فان همت
 اولادكم قالوا راي محمد بن سلمة ومن معه من المسلمين سبحان الله يسب ابن احدنا فيقال
 لغت بوسق او بوسقين قالوا توهك الا يري سلا قال نعم رفوا عنه ان ياتيه من الشالبة فأتى فلما أتاه راي محمد بن
 سلمة كعبا ليلا ناداه فخرج اليه وهو متطيب بغيره سراسه راي ليقوه ويرشح منه رائحة الطيب فلما ان جلس
 اليه وقد كان جاء معه نفر ثلثة ادا بعبلة قال الحافظ ووقع في رواية الحميدى قال فأتاه ومعه ابونا لمة وعباد
 ابن بشر والبوعيس بن جبير والحارث بن معاذ فعلى هذا انكوا خمسة وليده قول عباد بن بشر من قصيدة في هذه القصة
 فشد لسيفه صلتا عليه ففقطعا لبوعيس بن جبير وكان الله سادسا وابنا بالنعمة واعز نصره فذ كود اله قال عندي
 فلانة وهي اعطى نساء الناس ريعني امرأة قال تاذن لي فاشتم قال نعم فادخل راي محمد بن سلمة يداه في راسه
 فشتمه قال اعود قال نعم فادخل يدا في راسه فلما استكن منه قال دونكم اى اقلوه
 فخر بوجه حتى قتلوه ذكر ابن سعد ان قتله كان في الربيع الاول من السنة الثالثة قوله الايمان قيد الفتك
 لا يفتك مؤمن الفتك هو ان ياتي صاحبه وهو غافل فيشده عليه فيقتله والمراد ان الايمان يمنع المؤمن ان يفتك ويقتل
 غدا في حال غفلة الغير ولا ينبغي ولا يليق هذا بشان المؤمن والخبر بمعنى النبي ويجوز جزمه على النبي
 باب في التكبير على كل شرف في المسير واعلم ان المسير للمجادلة والحج شبهة بالصلوة فلما ان الشارع
 شرع التكبير فيما عدا الانتقال من ركن الى ركن فكذلك اشرع في المسير الى الغزو والحج التكبير على كل شرف قوله ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قفل من غزوا وحج او عمرة يكبر على كل شرف من الارض ثلث
 تكبيرات ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد الحديث قوله صدق الله
 وعده انهما الدين كما في قوله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى الاية وكان خفا علينا نصر المؤمنين الاية قوله ونصر عبده ارادة
 نفسه النفيسة وقوله الاحزاب اى القبائل المجتمعة من الكفار المختلفة لحرب النبي صلى الله عليه وسلم قوله وحده لقوله تعالى
 وما النصر الا من عند الله

باب في الاذن في القول بعلم النبي أي اذا عرض لآيتين حجة في الواقع عن القول فالامام ان يأنهم قوله عن
عكرمة عن ابن عباس قال لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله، واليوم الآخر الاية فتفتحها التي
في النور انما المؤمنون الذين آمنوا بالله، ورسوله الى غفوس رحيم اختاروا في تاويل هذه
الآيات فقال بعضهم وهم عكرمة والحسن البصري ان الآيتين التين في سورة التوبة لا يستأذنك الى قوله فهم في ربهم يترددون
نعمتها التي في سورة النور انما المؤمنون الى غفور رحيم فان مقتضى آيات التوبة ان الاستئذان المرجوع كان منها عمنه ثم نسخ ذلك
الحكم واذن فيه في سورة النور وقال بعضهم لم يقع فيها نسخ بل اخبر سبحانه وتعالى في سورة التوبة ان المؤمنين لا يتخلفون عن
الجهاد في سبيل الله باستئذانهم بالمعاذير الكاذبة واما المتأذنون فيستأذنون رسول الله صلى الله عليه وسلم في التخلف عن الغزو
للمعاذير الكاذبة فليس فيه نهي عن الاستئذان بحجة لا بد منها ويدل على ذلك آية النور بان المؤمنين اذا عرض لهم حاجة لا بد منها
يستأذنون فيها ولا يستأذنون من غير حاجة فاذا استأذنوا لبعض شأنهم فاذن لمن شئت منهم لتصالح الحاجة واستغفر لهم الله فقلت
على مرادهم لا بالنسخ نسخ المتقدمين لا الاصطلاحى -

باب في بعثة البشراء جمع بشير وهو المخبر بخبر سار من الفتح وغيره قوله عن جرير قال قال لي رسول الله صلى
الله عليه وآله لا تزعم من ذى الخلصة فانا لها مخوفة فقامت بعث رجلا من احسن الى النبي صلى الله عليه وآله يبشر بكفى ابا رطاط
فوزى الخلصة بيت كان فيه صنم لدوس وخشم وبجاية وغيرهم وذو الخلصة كانت مروءة بيضاء منقوشة عليها كهيئة الشاح وقصتها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة واسلمت العرب وفدت عليه وفود با قدم عليه جرير بن عبد الله سلمي فقال يا جرير
الا كفى من ذى الخلصة فقال بلى فوجهه الدحى حتى اتى بنى احس بن بجلة فصار بهم اليه فقامت خشم وقتل اثنين من بنى تحافة
ابن عامر بن خشم وظفر بهم وهزمهم وهدم بنيان ذى الخلصة واحزم فيه النار فاحترق وهو على اربعة مراحل من مكة وهو اليوم
بيت نصار فيما اخبرت وقال المبر وموضع اليوم مسجد جامع لبلدة يقال لها العيلات من ارض خشم معجم

باب في اعطاء البشير قول سمعت كعب بن مالك الدريث دفيه ثم صليت الصبح صباح خمسين ليلة على
ظهور بيت من بيوتنا فسمعت صرخا ريناوى باعلى صوته على جبل سلح، يا كعب بن مالك ابشر فلما جاءني
الذى سمعت صوته يبشر في نزعت له ثوبى فكسوتهما اياها اي المبشر

باب في تيجود الشكر قال في الدر المختار وسجدة الشكر مستحبة به يفتي قال ابن العابد في شرحه رد المحتار وسجدة
لمن تجددت عنده نعمة ظاهرة او زعم الله تعالى مالا او ولدا او اندفعت عنه نقمة ونحو ذلك يستحب له ان يسجد لله تعالى شكرا مستقبلا
القبلة يحمد الله تعالى فيها ويسجد ثم يكبر فرفع راسه كما في سجدة السلاوة قوله يفتي هو قولها واما عند الامام ففعل عنه في المحيط انه قال
لا اياها واجبة لانها لو وجب لوجب في كل لحظة لان نعم الله تعالى على عبده متواترة وفيه تكليف بالاطلاق ثقل في الذخيرة
عن محمد عنه انه كان لا يراها شيئا وتكلم المتكلمون في معناه فيقول لا يراها سنة وقيل شكر انا لان تمامه بصلوة ركعتين كما فعل عليه
الصلوة والسلام يوم الفتح وقيل ارادني الوجوب وقيل نفى المشروعية وان فعلها مكروه لا يثاب عليه وتركه اولى وغراني في
الى الاكثرين فان كان مستندا الاكثرين بثبوت الرواية عن الامام به فذلك والا فكل من عبارته السالفتين محتمل والآخرها مستحبة
كما نص عليها محمد لانها قد جاز فيها غير حديث وفعلها ابو بكر وعمر وعلي فلما يصح الجواب عن فعله صلى الله عليه وسلم بالسجدة كذا في

الخلية وفي آخر شريح الميتة وقد وردت فيه روايات كثيرة عنه عليه السلام فلا يخفى عنه لما فيه من الخضوع وعليه الفتوى وسنرى
فروى الاشباة سجد الشكر جائزة عنده لا واجبة ومعنى ما روى عنه انها ليست مشروعة وجوبا وفيها من القاعدة الاولى والى المتمد
ان الخلاف في سبيلها في الجواز قوله عن ابى بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا جاءه امر سرورا
وبنته به خرسا جلا ثنا كرا لله عز وجل وفي الحديث الثاني عن سعد بن ابى وقاص انه نزل في قريش من غزو راء
وسبى منية عندها حفنة خارج مكة بينها وبين المدينة لفتح العين وسكون الراءى وفتح الواو بعباراء محمدودة فتدفع بيديه
في حاله ساعة راي اولاه ثم خرسا جلا فمكث طويلا ثم قام فرفع يديه عن الله تعالى ساعة ثم خرسا جلا
فمكث طويلا ثم قام فرفع يديه ساعة ثم خرسا جلا ذكره احمد ثنا قال انى سألت ربي و
شفعت لامتى فاعطاني ثلث امتى فخرت ساجدا شكرا للرب الحديث ففيه من الحديثين دليل
على استحباب سجد الشكر واستحباب رفع اليدين عند الدعاء كما في رواية الثاني.

باب في طه وق قال في الجمع وكل آت بالليل طارقي قيل اصله من الطرق وهو الدق والآتي بالليل تملج
الى دق الباب اخرج في الباب اولاه عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره ان
ياتي الرجل اهله طه في ليلا ثم اخرج بطريق الشعبي عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حسن ما دخل الرجل
منه هذه دندنة من سفر اول الليل وهذا الحديث بظاهره يخالف حديث الاول فتبين ان المراد بهذا الحديث هو الدخول على
اله للجمع لا المراد الاثنيان طه وقا وعلى هذا فوجه كونه احسن الاوقات لانه اذا اتى اله اول الليل يكون مسترخيا فانه بسبب طول
الغيبة لا جمل السفر يكون كثير الشيق فيخف به وقيل ان هذا الحديث محمول على انه اذا اطلع اله بقدمه قبل المحي والاول اذا لم يطلع
بقدمه وقيل ان الكراهية في الدخول اول الليل محمول على التنزيه وهذا على الجواز وقال الزهري ان الكراهية فيه بعد العشاء
واما قبله فلا وقال الحافظ وفي طريق عاصم عن الشعبي عن جابر اذا طال احدكم الغيبة فلا يطرق اله لئلا التقييد فيه بطول الغيبة
يشير الى ان علة الهى انما توجه حينئذ فالحكم يدور مع علته وجودا وعدما والعلته في ذلك انه ربما يجي اله على غير اية من التثنية
والترتين المطلوب من المرأة فيكون ذلك سبب النفرة بينهما او يجيها على غير حالة مرضية والستر مطلوب بالشرع ووقع في
حديث محارب عن جابر ان عبد الله بن رواحة اتى امراته ليلا وعندها امرأة تمسحها فظنهما رجلا فاشار اليها بالسيف فلما ذكر للنبي
صلى الله عليه وسلم بنى ان يطرق الرجل اله ليلا فقلت الغرض ان يطلع بقدمه اله قبل ان يدخل يده عليه رواية الباب
عن جابر بن عبد الله قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فلما ذهبنا لندخل قال امهلوا حتى ندخل
ليلا لكي تمشط الشعثة وتستحد المغيبة اى التى غاب عنها زوجها واراد بالاستحدا وان تعالج شعرا عنها
بما منه المتأد من امر النساء يعنى من الشف والنور ولم يرد به استعمال الحديثان ذكره بغير مستحسن في امرين

باب في التلقي اى لقاء المسافرين القاديين من السفر خارج البلد اى استقبالهم وسهولتهم كالترجيع عند
الترحيل لا سيما اذا كان سفر غزوا وحج او عمرة قوله عن السائب بن يزيد قال لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم
سلم المدينة من غزوة تبوك تلقاه الناس فلقيه مع الصبيان على قنينة الوادع لانه كان اذا
فاك صبيا وثنية الوادع اسم قديم لثنية مشرفة على المدينة يطارها من يديها سمي لتوديع المسافرين والتبوك اسم موضع بين

وادي القرى والشام بينها وبين المدينة اثنا عشر مرحلة

باب فيما يستحب من انفاذ الزاد في الغزو اذا قفل اى اذا جهز المسلم الزاد للغزو يستحب له ان يصرفه ويبيعه في سفر الغزو ثم ان لقي منه شئ يستحب ان يصرفه في جهة اخرى ولا يصرفه في مية قوله عن انس بن مالك ان فتى من اسلم

قال يا رسول الله انى اريد الجهاد وليس لى مال اتجهز به قال اذهب الى فلان الانصارى

فانه قد تجهز فمضى فقل له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبض تلك السلام و

قل له ادفع الى ما تجهزت به فاتاه فقال له ذلك فقال لامرأته يا فلانة ادفعي اليه ما

جهزتني به ولا تحبس منه شيئا فوالله لا تحبس منه شيئا فبذلك لك فيه

قال النووي وفي الحديث ما نوى الانسان صرفه في جهة البر فتعذر عليه تلك الجهة يستحب له بذله في جهة اخرى من البر والمير

الم يلزم بالندرت قلت وفي هذا الكلام اشارة الى مناسبة الى بيت الباب

باب في الصلوة عند القدوم من السفر قال في الدر المختار ومن المنزوبات ركعتا السفر والقدوم متقال

الشافعى قوله ركعتا السفر الخ عن معظم بن مقدم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف احد عن الله فضل من ركعتين

يركعهما عندهم حين يريد سفر او اواه الطبراني وعن كعب بن مالك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقدم من السفر الا نهرا

في الغنى فاذا قدم بدأ بالمسجد صلى فيه ركعتين ثم جلس فيه رواه مسلم قلت ورواه ابو داود في الباب شرح المنية ومفاده

اختصاص صلوة ركعتي السفر بالبيت وركعتي القدوم منه بالمسجد وبصرح الشافعية

باب في كراء المقاسم بضم الميم وهو القسام وفتح الميم جمع مقسم وهو القسمة قال في كنز الدقائق ونزيب

نصب قاسم رزقه من بيت المال للقيم بلا اجر والا فينصب قاسم لقيم باجر ليدار الروس ويجب ان يكون عدلا امينا عالما بالقسمة

اى يستحب نصب قاسم رزقه في بيت المال لان القسمة من جنس القضا من حيث انه يتم به قطع المنازعة فاشبهه رزق

القاضى ولان منفعة تعود الى العامة كمنفعة القاضي والمقاتل والمنفى فتكون كفاية في بيت المال لانه عدل صالحهم

كمنفعة هؤلاء وقوله والا يعنى ان لم ينصب قاسما رزقه في بيت المال نصبه وجعل رزقه على المشاسمين لان النفع لهم

على الخصوص ولقد رآه القاضى اجرة مثله كى يطعم في اموالهم ويحكم في الزيادة والانفل ان يكون رزقه من بيت المال

لانه ارفق وابعد من التهمة قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم والقسامة قال فقلنا وما

القسامة قال الشئ يكون بين الناس فينقص منه اى لنفسه شيئا وفسره عطاف في رواية الثاثيرى قال الرجل

يكون على القسام من الناس راي الجماعات وهو ميرس او عريف فيقسم بينهم فيأخذ من حظ هذا وحظ هذا

اى حصته فهذا احوام بالاتفاق قال الخطابي ليس في هذا تحريم اجرة القسام وانما هو في امر من ولي امر قوم عرفيا لهم او نقيبيا فاذا

قسم بينهم ساء لهم امسك منها لنفسه شيئا نصيبا واما اذا اخذ الاجرة باذن المقسوم لهم فلا يحرم وهو مبين في الحديث الذى يليه

باب في التجارة في الغزو اما الاعمال بالنيات الحديث فان كانت نية التجارة فلا جهاد له وان كانت الغرض

والقصا بالذات الجهاد وانما صدرت التجارة ضمننا بلا توقع فيجوز له ثواب الغزو ما كمالا وقيل غرض المصنف بعقد هذا

الباب الموافقة للشوافع في المسئلة الخلافة الشهيرة وهى ان الشوافع قالوا يجوز بيع الغنائم في دار الحرب قبل القسمة قبل احرارها

بدار الاسلام والحفنة يمنعونها وقالوا لا يجوز بيع الاشياء التي يجوز الانتفاع منها قبل القسمة فانه لا ملك ليهيها وان بيع
يرد الثمن الى الغنية ولكن لا دليل لهم عليه في حديث الباب لان غنائم الخيبر لما قسمت بعد كونها دار الاسلام ملكوا
فصح بيع بعضهم من بعض بالاتفاق في ذلك بعد القسمة قوله ان رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حدث
قال لما افحصنا خيبرا اخرجوا غنائمهم من المتاع والسبي فجعل الناس يتبايعون غنائمهم فجاء رجل فقال يا
رسول الله فقد وجدت رجلا قد اخرج اليوم مثل احد من هذا الواد قال فيحك ما وجدت قال فابعت ابيع ابتاع
حقى وبعث ثلثمائة اذى الحديث ومناسبة الحديث بالباب ظاهرة

باب حمل السلاح الى ارض العدو يجوز ذلك ام لا قال في كسر الدقائق ولم ينبس سلاحهم اى لا ينبغي ان يباع
السلاح من اهل الحرب لان النبي صلى الله عليه وسلم يبيح السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم وكذا لا يباع منهم الخيل والحديد
وهو مروى عن ابراهيم الخنفي وعطاء بن ابي رباح وعمر بن عبد العزيز وبذا لا يبيعون بالكرار والخيول والسلاح على قتال
المسلمين والحديد اصل السلاح وقد امرنا بكسر شوكتهم قتل مقاتلهم بدفع فتنة محاربتهم كما قال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا يكون
فتنة ففرغنا ان الارض في تقويتهم على محاربة المسلمين وتوابعه كان البيع قبل الصلح او بعده لانه على شرف النقص والانتهاض فكان
حربا علينا وكذا ابيع الرقيق لانه اما ان يقاتل بنفسه او يكون منهم من يقاتل لانهم يتوالدون فيعودون حربا علينا ولتقويتهم بالمقاتل
فوق تقويتهم بالآلة القتال بخلاف بيع الطعام والقماش حيث يجوز استحسانا بالنقص وهو امره عليه الصلوة والسلام ثمانية امان
بغير اهل مكة اى ياتيهم بالطعام وهم حرب على النبي صلى الله عليه وسلم والقياس ان لا يجوز ولا دليل في حديث الباب فانه
مع احتمال الانقطاع والارسال لا ينتهض حجة قوله عن ذى الجحشين رجل من ضيابة قال تبيت النبي صلى
الله عليه وسلم بجلان فخرج من اهل بكة بابت فخرج من اهل بكة بابت فخرج من اهل بكة بابت فخرج من اهل بكة بابت فخرج من اهل بكة بابت
راى بهيمة لك لتفخذ قال حاجة الى فان نشئت اقيضت راى عودك به المختارة من دروع بد طعت
الحديث المختارة النفية ومناسبة الحديث بالباب بان رسول الله صلى الله عليه وسلم رضى بان يعطى المختارة من دروع بدر
باب بن القراء اى القرى فيذهب الكافر بها الى دار الحرب فاستفيدة منه جواز حمل السلاح الى ارض العدو

باب في الاقامة بارض المشرك ان منعوا عن اقامة الفرائض والواجبات فالهجرة من دار الحرب الى دار الاسلام
واجب والاستحب قوله عن يثمة بن جندب اما بعد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جامع المشرك
سكن معه فانه مثله قوله جامع المشرك اى اجمع معه في دار اوبلده والاحسن ان يقال معناه اجمع معه اى اشترك
في الرسوم والعادة والهيئة والزي واما قوله سكن معه علة له اى سكتاه معه صار علة لتوافقه في الهيئة والزي والخصال و
قوله فانه مثله اى يتأرب ان يصير مثله لتأثير الجوار والصحة وتتميل انه تغليظ - اخر كتاب الجهاد

اول كتاب الضحايا

جمع ضحية كضحية وعطاي وكبي ضحية بضم الهزة وكسرا وجهها الاضاحى لتشد يد الياء وتخفيفها الخان واصل الضحية اضحية فاجتبت
الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وكسرت الحاء لانه لا تثبت الياء والهزة تقسم على الاكثر

ويجوز كسرها اتباعا لكثرة الحاقها بالذمة الرابعة افضى لفتح الهزة والجمع افضى كارتطاة وارطى وبها سمي ليوم الاضحية قال في كثر الدعا
تجب على حر لم يقيم موسر عن نفسه لاعتن طفله شاة او سبع بذرة فجر ليوم النحر الى اخر ايامه ولا يذبح مصري قبل الصلوة وروى غيره
في وجوب اى الاضحية وعن ابى يوسف انها سنة وهو قول الشافعي واحمد وذكر الطحاوي انها واجبة عند ابى حنيفة وسنة عندهما
قوله على حر فلا تجب على عبد مسلم فلا تجب على كافر مقيم فلا تجب على مسافر وعن مالك لا يشترط الاقامة وليستوى فيه المقيم بالمصر
والقري والبوادي وقوله موسر لان العبادة لا تجب الا على القادر وهو الغني ودون الفقير ومتدارد ما يجب فيه صدقة الفطر قوله عن
نفسه متعلق بقوله تجب لانه اصل في الوجوب عليه لاعتن طفلا اى لا يجب عليه عن طفله اى اولاده الصغار في ثاخر الرواية كما
لا تجب عن عبده وفي رواية الحسن عن ابى حنيفة يجب عليه ان يغني عنه كصدقة الفطر وتجب الاضحية في مال الصغير اذا كان له
مال وقيل يغني عنه الاب او الوصي من ماله عندهما وعند محمد مال نفسه لامن مال الصغير به قال زفر والشافعي قوله او سبع
بذرة عطفت على قوله شاة والقياس ان لا تجوز الهدية كلها الا عن واحد لان الاراقة قرينة واحدة وهي لا تجزأ الا انما تركناه
بالاثر الذي رواه جابر قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة
فبقيت على اصل القياس قوله الى اخر ايامه اى الى آخر ايام النحر وهي ثلثة ايام لما روى عن عمرو بن عبد الله بن عباس و
انس وابى هريرة من انهم قالوا ايام النحر ثلثة ايام افضلها اولها وطريق هذا السمع وكان كالمروى عنه صلى الله عليه وسلم
وقال الشافعي ثلثة ايام بعد يوم النحر في اربعة ايام عنده قلت ثم اعلم ان وجوب الاضحية نسخ كل دم قبلها من العقيقة
والعتيرة والعتيرة شاة تذبح في رجب لله تعالى في ابتداء الاسلام وسيأتي بيانها في آخر الباب الثاني في البدن بالخصه النحر
والاضحية نوعان واجب وتنطوع والواجب منها انواع منها ما يجب على الغني والفقير ومنها ما يجب على الفقير دون الغني ومنها
ما يجب على الغني دون الفقير ما الذي يجب على الغني والفقير فالمنذور به لان هذه قرينة لمد عز وجل من جنسها ايجاب وهو يبي
المنعة والقرآن والاحصاء وقيل هذه قرينة كسائر القرب التي لله تعالى من جنسها ايجاب من الصلوة والصوم ونحوها والوجوب
بسبب النذر يستوي فيه الفقير والغني واما الذي يجب على الفقير دون الغني فالمشترى للاضحية اذا كان المشتري فقيرا يعني
ان يغني بها وقال الشافعي لا تجب هو قول الزعفراني من اصحابنا وان كان غنيا لا يجب عليه بالشرار شيئا واما الذي
يجب على الغني دون الفقير فما يجب من غير نذر ولا شرار للاضحية بل شكر النعمة الحلية واحياء الميراث عليه الصلوة والسلام
وطهية على الصراط ومنغرة للذنوب وتكفير الخطايا على ما نطق به الاحاديث وبها هو ما ذهب ابى حنيفة وزفر والحسن بن
واحد الرواتين عن ابى يوسف وروى عن ابى يوسف انها لا تجب وبها اخذ الشافعي وحجة هذه الرواية ما روى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال ثلث كتبت على ولم تكتب عليكم التوراة والنهي والاضحية وروى ثلث كتبت على وهي لكم مشتهرة
السنة غير الواجب العرف وروى ان سيدنا ابا بكر وسيدنا عمر رضي الله عنهما كانا لا يضحيان السنة والسنتين وروى
ابى مسعود الانصاري انه قال قد يروح على الف شاة ولا اضحية لواحدة مخافة ان يعتقد جاري انها واجبة ولنا قوله عز و
فضل لربك والنحر قيل في التفسير صل صلوة العيد والنحر البدن بعد ما قيل صل الصبح بجمع والنحر بمنى ومطلق الامر للوجوب
في حق العمل ومتى وجب على النبي عليه الصلوة والسلام يجب على الامة لانه قدوة لها فان قيل قيل في بعض وجوه التناول
لقوله تعالى والنحر اى ضحى يذبح على نحره في الصلوة قيل يتقبل بنحره في الصلوة فالجواب ان الحمل على الاول اولى لانه

الاشارة على فائدة جارية والنمل على الثاني نزل على التكرار لان وثبت اليد على الغفر من افعال الصلوة وعنه لم يثبت في ذلك الصلوة
 واستقبال القبلة من شراؤها لا وجود ولا صلوة شرعية بل ثبت الامر بالصلاة فكان الامر بالصلاة امرًا لا يكون له نيل
 عليه تكرر او العمل على ما قلنا يكون تملًا على فائدة جارية فكان اولي وروى عن النبي عليه الصلوة والسلام انه اذا اراد ان يصلي
 فانها سنة ابيكم ابراهيم عليه الصلوة والسلام امر عليه السلام بالتفعية والامر المطلق لتفعية الوجوب في حق العمل وتثبت
 عنه عليه السلام انه قال من لم يصنع فلا يقرب من مسلمنا وهذا خبر من حديث الوعيد على تركها ولا وجه لما تبرك الواجب في حال عليه
 الصلوة والسلام من ذلك قبل الصلوة فليعد اضعية ومن لم يثبت فليثبت باسم الله امر عليه السلام بفتح الاضحية و
 اعادتها اذ اذبحته قبل الصلوة وكل ذلك دليل الوجوب واما الحديث فنقول بموجب ان الاضحية ليست بكنوزة علينا
 ولكنها واجبة وفرق ما بين الواجب والفرض كفرق ما بين السماء والارض وقوله هي لكم سنة ان ثبت لا يفي الوجوب از
 السنة تنبئ عن السيرة او الطريقة وكل ذلك لا يفي الوجوب واما حديث سيدنا ابي بكر وسيدنا عمر رضي الله عنهما في مثل انهما
 كانا لا يضييان السنة والسنتين لعدم غناهما لما كان لا يفضل رزقهما الذي كان في بيت المال عن كثرة ما هما والفتاوى
 الوجوب في هذا النوع وقول ابي مسعود ولا يصلح معارضا لكتاب الكريم والسنة مع او يحتمل ان كان عليه دين فخاف على
 جاره لو ضحى ان يقتله وجوب الاضحية مع قيام الدين وتحتمل ان اراد بالوجوب الفرض اذ هو الواجب المطلق فخاف على جاره
 اعتقاد الفرضية لو ضحى فصان اعتقاد وترك الاضحية فلا يكون حجة مع الاحتمال او يحتمل على ما قلنا توفيقا بين الدلائل
 صائفة عن التناقض وماروى الارقطني باسناد عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلث كتب على و
 هي كرم تلوع الحديث فهو ضعيف غير صالح للاستدلال لانه اخرجه عن جابر الجعفي وهو ضعيف وقيل روى عن طريق اخرى
 وهو ضعيف على كل حال وقال جمع من السلف تجب على المعسر ايضا ولا يشترط لها الغناء ولو يدعيه ماروى مرسل
 يا رسول الله صلى الله عليه وسلم استدين واضحى قال نعم فانه دين مقتضى قوله قال يا ايها الناس ان على اهل كل
 بيت في كل عام اضحية وعتيرة اتدون ما العتيرة هذه التي يقولون الناس الرجبية
 اي الشاة التي يذبحونها في عشر الاول من رجب والحديث دال على وجوب الاضحية والعتيرة لان كلمة على للوجوب ثم
 نسبت العتيرة فثبت الاضحية قال ابو داود والعتيرة منخوة وسياق ما سنها وبينا قول عمر بن العاص ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قال امرت الحديث وفيه قال الرجل رايت ان لم اجد الاضحية افاضني بها قال لا
 لكن تاخذ من شعرك واطفائك وتقص مشاربك تحلق عانتك فتلك تمام اضحيتك عند الله اي اضحيتك
 تامة بترك الحلاقة ولك بذلك مثل ثواب الاضحية وصيغة الخبر بين الامر والنهي ان يعطي الرجل الرجل ناقة او شاة
 يفتق بلنسا ويبيد ما وكذا اذا اعطى لفتق بصوفها ووبرها ما ثمر يدانها والراشها ما يرخ بها وانما منع لانه لم يكن عنده
 شيء سواها يفتق بها ثم ظاهر الحديث يدل على وجوب الاضحية الا على العاجز

باب الاضحية عن الميت التضحية عن الغير عرفت قربة لانه عليه السلام ضحى عن امته قال في الفتح والقياس ان
 لا يجوز لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن غيره كالاتفاق عن الميت قلت الاضحية عن الميت اثناء جازة وتقع عن
 الميت كالتصدق بخلاف الاعتاق لان فيه الزام الولاء للميت ولا تنوب الا بالوصية واذا وصى فيلزم ويجب التصديق

بجميع لجهاد والاكلها حكم الضحية التي قال ابن وسبان في مشكوتهم ٥ وعن ميت بالامر الزم تصدقوا والاكل منها وبذا المحرر
قوله عن حنش قال دأيت عليها فيضحي بكبشين فقلت له ما هذا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ادعاني ان اضحي عنه فانا اضحي عنه بواحدة والثانية عن نفسي.

باب الرجل يأخذ من شجرة في العشر فهو يدين فيضحي بل يكره ام لا اختلف العلماء في ذلك فذهب احمد واسحاق
وبعض اصحاب الشافعي الى انه يحرم عليه اخذ شئ من شجره واطفاره حتى يضحي في وقت الاضحية وقال الشافعي واصحابه هو
مكروه كراهية تنزيهه وليس بجرام وقال ابو حنيفة واصحابه يستحب ذلك ولكن لا يكره ولا يجب فيكون مستحباً الا ان يستلزم الزيادة
وقت ابادة التاجر وبهاية ما دون الاربعين فانه لا يباح ترك قلم الاطغار ونحوه فرق الاربعين وقال مالك في رواية
لا يكره وفي رواية يكره وفي رواية يحرم في التطوع ودون الواجب قوله من كان له ذبح (مذبح) يذبح
فاذا اهل هلال في الحجة فلا يأخذ من شجرة الا من اظفلا شئ لحيته فيضحي بهذا عندنا بمحول على التذليل عليه حتى يذبح
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث بهديه ولا يحرم عليه شئ اعله المرء حتى يجزئ به.

باب ما يستحب من التضحية قال في البدائع واما الذي يرجع الى الاضحية فالمستحب ان يكون منهن ما احسنها
واعظمها لانها مطيعة الآخرة قال عليه الصلوة والسلام عظموا ضحى ياكم فانها على الصراط مطاياكم ومهما كانت المطيعة اعظم و
اسمن كانت على الجواز على الصراط اقدر وافضل الشاة ان يكون كبشا ملح اقرن موجواً لما روى جابر رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين اثنين اقرنين موجواً اثنين عظميين سميتين والاقرن العظيم القرن والا ملح الابيض وروى عليه الصلوة
والسلام انه قال وم الغنم ابيض عند المرثل وم السوداء من وان احسن اللون عند المرثل البياض والمرثل الخبيث البياض
والموجو قليل هو ذو قوق الخصيتين وقيل هو الخصى كذا روى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى فانه روى عنه انه شمل عن التضحية
بالخصى فقال ما زاد في لحمه نفع مما ذهب من خصيته واما الذي يرجع الى وقت التضحية فالمستحب هو اليوم الاول من ايام
التمر لمار وينا عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا لايام النحر ثلثة اولها افضلها ولانه مسارعة الى الخير ولان المرثلة
اضاف عماره في هذه الايام بلجوم القرابين فكانت التضحية في اول الوقت من باب سرعة الاجابة الى ضيافة الله جل شانه
والاستحباب ان تكون بالنهار ويكره ان تكون بالليل وافضل وقت التضحية لابل السواد ما بعد طلوع الشمس لان عند ذلك
انما اول النهار واما الذي يرجع الى آلة التضحية فهو ان تكون آلة الذبح حادة من الحديد واما الذي يرجع الى نفس التضحية
فهو ان يستحب هو الذبح في الشاة والبقر والنحر في الابل ويكره القلب من ذلك قطع العروق الاربعة كلها والتذفيف
في ذلك وان يكون الذبح من الخلقوم لامن القفار واما الذي يرجع الى من عليه التضحية فالافضل ان يذبح بنفسه ان
تذ عليه لانه قرينة فباشرتها بنفسه افضل من توليتها غيره كسائر القرابات والدليل عليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ساق مائة بذية فخر منها نيفا وستين بيده الشريفة عليه الصلوة والسلام والحديث الذي رواه انس قال رايت النبي
صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين اثنين اقرنين واضعاً قدمه على مناحيهما وهو يذبحهما بيده يستقبل الكعبة بالحديث ويستحب ان
يكون الذابح حال الذبح منوهاً الى القبلة وان يقول اللهم منك ولك صلاتي يسكي ومعاي لله رب العالمين
لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين وان يقول ذلك قبل التسمية او بعد لما روى جابر قال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم

دلن يتجوز عن احد بعدك والداجن الشاة التي يلعبها الناس في منازلهم قال الحافظ وفي هذا الحديث تخصيص
 ابي بردة باجزاء الجذع من المعز في الاضحية لكن وقع في عدة احاديث التصريح بنيل ذلك بغير ابي بردة ففي حديث عقبه بن
 عامر ولا رخصة فيها لاحد بعدك قال البيهقي ان كان نذر الزيادة محفوظة كان رخصة لعقبه كما رخص لابي بردة قلت وفي هذا
 الجمع نظر لان في كل منهما صيغة عموم فابهما تقدم على الآخر فتضمن انتفاء الوقوع للثاني واقرب باليقال فيه ان ذلك صدر
 لكل واحد منهما في وقت واحد ويكون خصوصية الاول نسخت ثبوت الخصوصية للثاني ولما منع من ذلك لانه لم يقع في
 السياق استمرار المنع لغيره صريحا وقد وقع في كلام بعضهم ان الذين ثبت لهم الرخصة اربعة وخمسة واستشكل الجمع ليس بشكل
 فان الاحاديث التي وردت في ذلك ليس فيها التصريح بالنفي الا في قصة ابي بردة في الصحيحين وفي قصة عقبه بن عامر
 في البيهقي واما ما عدا ذلك ففي قصة زيد بن خالد قال له صحبه وفي حديث عومير بن الشعامرة النبي صلى الله عليه وسلم ان يزيد
 اضحية اخرى وفي حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم اعطى سعد بن ابي وقاص جزءا من المعز فامر ان يصحى به و
 ليس فيه التصريح بالنفي لغيره والحق انه لا منافاة بين هذه الاحاديث وبين حديثي ابي بردة وعقبه لاحتمال ان يكون ذلك
 في ابتداء الامر ثم تقرر الشرع بان الجذع من المعز لا يجزى واقتصر ابو بردة وعقبه بالرخصة في ذلك قلت وفي حديث
 ابي بردة دليل على ان من ذبح قبل الصلوة في المصر لا يصح من النسك خلافا للشافعي فانه قال يجزى اذا ذبح بعد ما ذهب
 من الوقت مقدار ما صلى فيه صلوة العيد وان لم يصل الامام وحديث من ذبح قبل الصلوة فليعد اضحية ولم يثبت قال اول
 لسنا في يومنا هذا الصلوة ثم الذبح ولا يروى علينا انه يجوز ذلك لابل القرى بعد الصبح لان ليس لابل القرى صلوة العيد
 فلا يثبت الترتيب في حقه فلا يصح الذبح من اهل المصر ان اهل الامام الصلوة حتى ينصف النهار ثم اذا شغل الامام فلم يصل
 العيد وترك ذلك متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح لغير صلوة في الايام كلها -

باب ما يكره من الضحايا اي هذا باب في بيان ما لا يجوز التضحية به وما يكره والاصل فيه ان العيب الفاحش
 مانع واليسير غير مانع واليسير الا اثر له في لحمها والكثير خمد ما قال في كثر الدقائق لصحي بالجاء والحصى والثولاء لا بالعباء والعوراء
 والعجاء والعرجاء ومقطوع اكثر الاذن او الذنب او السن او العين او الالية انتهى امي تجزى الجاء وهي التي لا قرن لها
 خلقة وكذا مكسورة القرن تجزى لان القرن لا يتعلق بالمقصود ولما روى عن علي انه شل عن مكسورة القرن قال لا ضمير
 فان بلغ الكسر المشاش لا تجزى به والمشاش رؤس العظام مثل الكننين والمنقنين واما الحصى يجوز لما تقدم من النص بل هو
 افضل من النخل لان لحمه اطيب والحصى مشروع للخصيتين والموجود الذي يلوى عروق الخصية فيصير كالخصى والثولاء هي
 الجنونة ان كانت سمينة الا اذا كان ذلك لمينها عن الرعي والاعتلاف فلا تجوز لانه يفيض بها كما وكان عيبا فاحشا وكذا تجوز
 الجرباء اذا كانت سمينة ولم يتلف جلد ما اذا كانت هزولة وسرى ذلك في الجلد وفسد ما فلا تجوز قوله لا بالعباء والخم امي لا يجوز ان
 يصح ميتة البليح لان هذه العيوب فاحش كثير لو ثرون في اللحم والاصل في ذلك ما اخرج المصنف في الباب عن البراء بن عازب
 وجماعة وصحالة نزي قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وآله واصابعه اقصر من اصابعي فقال ذلك اذ بان وانما لي اقصر من
 انامله فقال ربع لا تجوز في الاضاحي العوراء بين عودها والمرافعة بين مرضها والعرجاء بين ظلمها ورجلها والكمير للقي
 لا تنقش فالعوراء هي ذابسة احدى العينين فدخل فيه العباء والمرافعة هي التي لا تغلف والعرجاء هي التي لا تقدر تمشي برجلها

الى المنسك والكبير التي لا تنقي هي الهزولة التي لا تنقي لها وموافق المعنى للمنع لظاهرها من العجب قوله مقطوع اكثر الاذن انما
 اخرجه ابو داود وصححه الترمذي عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تستشرف اى نظروا شئ من سلامتها من
 آفة العين والاذن ولا تنصحي بعوداء ولا مقابلة ولا مدا برة ولا خرقاء ولا شرقاء قال في بيان فقلت
 لابي اسحق اذكر عصباء قال لا قلت فما المقابلة قال يقطع طرف الاذن فقلت فما المدا برة قال
 يقطع من مخرج الاذن قلت فما الشرقاء قال تستشق الاذن قلت فما الخرقاء قال تنحرق اذنها للسمّة
 اى العلامة التي تعرف بها فهذا التفسير عن ابي اسحاق فقول ان تستشرف اى نظروا شئ من سلامتها من آفة فان ذهب بعض هذه
 الاعضاء دون بعض من الاذن والالية والذنب والعين فيظن ان كان الذاهب كثير لم يمنع جواز التضحية وان كان يسيرا لم يمنع
 لان اليسير مما لا يمكن التجرع عنه اذا لم يكن لا يتجاوز عادة فلو اعتبرنا الضاق الامر على الناس ووقعوا الى المخرج واختلفت احوالها
 في الحد الفاصل بين التليل والكثير فعن ابي حنيفة اربع روايات روى محمد في الاصل والجامع الصغير انه ان كان ذهاب الثلث
 لا يجوز وان كان اقل من ذلك جاز وقال ابو يوسف ذكرت قبلى لابي حنيفة فقال قبلى مثل قولك وقول ابي يوسف انه اذا
 ذهب الربع لم يجزه وذكر الكرخي قول محمد بن قول ابي حنيفة في رواية عنه في الاصل وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي قوله مع
 ابي يوسف واما التماسه في التي لا انسان بها فان كانت ترعى وتعتلف جازت والا فلا وذكر في المشتق عن ابي حنيفة انه ان كان
 لا يمنعها عن الاعتلاف تجزئه وان كان يمنعها عن الاعتلاف الا ان يصيب في جوفها صبا لم تجزه وقال ابو يوسف في قول لا تجزئ
 سواء اعتلف او لم تعتلف وفي قول ان ذهاب اكثر اسنانها لا تجزئ كما قال في الاذن والالية والذنب وفي قول ان بقى
 من اسنانها قدر ما تعتلف تجزئ والا فلا واما النهي من المقابلة والمدا برة والخرقاء والشرقاء فالمقابلة بفتح الباء التي قطع من
 قبل اذا نهأ شئ ثم ترك معلقا من مقدمها والمدا برة هي التي يقطع من موخر اذنها شئ ولا يبيان بل يترك معلقا والشرقاء بالمد
 وهي مشققة الاذن لمد من الشرقي وهو الشق والخرقاء تنقوبة الاذن ثقباً مستديراً قبل الشرقاء ما قطع اذنها طولا والخرقاء ما قطع
 اذنها عرضاً فالنهي في الشرقاء والمقابلة والمدا برة محمول على الذنب وفي الخرقاء على اختلاف الاقاول في حد الكثير على ما بينا و
 لا بأس بما فيه سمة في اذنه لان ذلك لا يعد عيباً في الشاة ولانه عيب يسير ولان السمّة لا يخلو عنها الحيوان ولا يمكن التجزئ عنها
 قوله يا ابا الوليد اني خرجت القمل فضحاً فلم اجد شيئاً يعجبني غير شرفاء التي سقطت اسنانها
 فكوهتها فما تقول فقال افلا جئتنى بها قلت سبحان الله تجوز عنك ولا تجوز عني قال نعم انك تشك
 ولا اشك انما نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصفر والمستأصلة والنفقاء والمشيمة والكراء
 فله يفرق التي تستأصل اذنها حتى يبدد وسماخها والمستأصلة قرنها من اصله
 راي التي استأصل قرنها من اصله كما في نسخة والنفقاء التي تنحرق عينها راي ذهاب بصرها والعين صحبها
 قائمة في موضعها والمشيعة التي تلتع الغنم عجفاً (هـ) وضعف الكراء الكسيرة اى مكسورة الرجل هذا
 تفسير المصنف

باب البقي والجزود وعن كثر مخزى اى في الاصحاح اختلاف العلماء في مقامان الاول هل يجوز الاشتراك في الأضحية
 ام لا فذهب بعض الى انه لا يجوز الاشتراك فيه مطلقاً وسور رواية عن مالك وذهب الجمهور الى جوازه ثم اختلفوا فيما بينهم فذهب بعضهم من جوازه

مطلقاً ومنهم من جوزه بشرط ان يكون كلهم قربين وبعضهم قال بزيادة ان تكون اسبابهم ايضاً واحدة ومنهم من فرق بين الغرض
والطوع فذهب الامام الشافعي الى انه يجوز الاشتراك فيه مطلقاً من غير فرق ان يكون المشتركون المفترضين او المتطوعين
او بعضهم مفترضاً وبعضهم متطوعاً او مراد بالجمع وذهب بعض المالكية الى انه يجوز في التطوع دون الواجب وذهب ابو حنيفة الى
انه يجوز ذلك اذا كانوا كلهم مقربين قال في البدائع ومنها ان لا يشترك المضحى فيما يحتمل الشكر من لا يريد القربة راساً فكل
شاك لم يحجز عن الاضحية وكذا با في سائر القرب سوى الاضحية اذا شارك المتقرب من لا يريد القربة لم يحجز عن القربة كما في دم
المنية والقران والاحصار وجزا الصيد وغير ذلك وهذا عندنا وعند الشافعي هذا ليس بشرط حتى لو اشترك سبعة في اجزاء
بقرة كلهم يريدون القربة الاضحية او غير ما من وجوب القرب الا واحد منهم يريد اللحم لا يجزى واحد منهم من الاضحية ولا من غيرها
من وجوه القرب عنده وعند غيره وجه قوله ان نفعل انما يصير قربة من كل واحد بنية صاحبه لعدم النية من احدهم لا يتحقق
في قربة الباقيين ولنا ان القربة في اراقة الدم وانها لا تجزأ لانهما فرع واحد فان يقع قربة من البعض لا يقع قربة من الباقيين
ضرورة عدم التجزؤ ولو ارادوا القربة الاضحية او غيرها من القرب اجزاءهم سوا كانت القربة واجبة او تطوعاً او وجبت على بعض
دون البعض وسواء اتفقت جهات القربة اختلف بان اراد بعضهم الاضحية وبعضهم جزا الصيد وبعضهم يهدي الاحصار وبعضهم
كفاراً شئاً اصابه في احرارهم يهدي التطوع وبعضهم دم المتعة والقران وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز الا اذا
جهات القربة بان كان الكل نية واحدة ثم قال وكذلك ان اراد بعضهم العقيقة وعن ولد ولد له من قبل كذا ذكره محمد في نوادر
الضحايا ولم يذكر ما اذا ارادوا احدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج وينبغي ان يجوز لمنها والتعام الثاني الى كم يجوز الاشتراك فقال سحاق
ابن راهويه وابن خزيمة يجوز الاشتراك في البعير الى عشرة وقال الجمهور بل ادعى الطحاوي وابن رشد انه اجتمع على ان البدنة تعدل
سبعة اشياء قال في البدائع ولا يجوز بقرة واحدة وبعير واحد اكثر من سبعة ويجوز ذلك عن سبعة او اقل من ذلك وهذا قول عامتهم
وقال مالك يحجز في ذلك عن اهل بيت واحد وان زادوا على سبعة ولا يحجز عن اهل بيتين وان كانوا اقل من سبعة ثم قال
ومن العلماء من فصل بين البعير والبقرة فقال البقرة لا تجوز عن اكثر من سبعة واما البعير فانه يجوز عن عشرة ورواه عن رسول الله
صلی الله عليه وسلم انه قال البدنة تجزئ عن عشرة ونوع من القياس يؤيده وهو ان الابل الكثر قيمة من البقرة ولها فضل
الابل على البقرة في باب الزكاة والديات تفضل في الاضحية ايضاً ولنا ان الاخبار اذا اختلفت في الظاهر بحسب الاحتياط
ذلك فيما قلنا لان جوازه عن سبعة ثابت بالاتفاق وفي الزيادة اختلاف فكان الاخذ بالمتفق عليه اخذاً بالمتقين واما
ما ذكره من القياس فقد ذكرنا ان الاشتراك في هذا الباب معدول به عن القياس واستعمال القياس فيما هو معدول
عن القياس ليس من الفقه انتهى لمخضاً قوله عن جابر بن عبد الله كذا نفع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
سلم نذير البقرة عن سبعة وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البقرة عن سبعة والجزر عن سبعة
والجزر والبعير ذكرنا وان شئنا واللفظ موثق وعنه قال غفرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحد يبيد البدنة
عن سبعة والبقرة عن سبعة

باب في الشاة يقضى بها عن جماعة يشر الى ذهاب الك وسحاق غلاة الجمهور واستدلوا بحديث الباب قوله
فاقى بكيش فذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بسم الله والله اكبر هذا عقي وعن لم يعجز من احق

قلت لا حجة لهم فيه فان الحديث يدل على الاشتراك في الثواب لا على كفاية التضييق عنهم يدل عليه ما تقدم من ان الجوز والبقير جرتان عن بسطة فكيف تجزى الشاة الواحدة اكثر منها -

باب الامام يدين عير بالمصلي ليكون لمراي من الفقراء فيضيون من لحم الاضحية قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدين عير اخصية بالمصلي وكان ابن عمر يفعلها وكذلك الخلفاء الراشدون -

باب حبس لحوم الاضاحي فوق ثلث بل يجوز اكلها لادب بعض السلف الى انه يحرم الاسماك للحوم الاضاحي بعد اكله وان حكم التحريم باق على ذلك النووي عن علي وابن عمر وذات جهور العلماء الى انه يجوز ذلك بل قد اجمعوا على ذلك لحديث الربيع ثم اختلفوا فيما بينهم في انفاقهم على جواز الاكل والا ذارب الثلث بل يجب الاكل والتصدق اكله لا فدية يجب بعض السلف الى انه يجب الاكل والتصدق من الاضحية مستحب لا بقوله تعالى فكلوا منها ولقوله صلى الله عليه وسلم كلوا وتصدقوا ولو جوب الاكل قال ابو الطيب بن سلمة من اصحاب الشافعي وحمل الجمهور هذه الاوامر على الذب والاستحباب وقالت الشافعية يجب التصديق اذا كان اخصية تطوع في قول يجب التصديق بالثلث وفي قول بالصف وفي قول لا يجب شي وتقال في البدائع والادبي هو بعد الذبح فالمستحب لصاحب الاضحية ان ياكل من اضحية لقوله تعالى فكلوا منها ولا تضيعة السبل شانه في هذه الامام وغيره فله ان ياكل من ضيافة الله عز شانه وجملة الكلام فيه ان الذباثة نوع يجوز لصاحبه ان ياكل منها بالاجماع ونوع لا يجوز له ان ياكل منه بالاجماع ونوع اختلف فيه فالاول دم الاضحية ثلثا كان او واجبا من ذورا كان او واجبا بقتل ذوا الثاني دم الاحصار وجزا الصبي ودم الكفارات الواجبة بسبب الجنابة على الاحرام كلبس النخيط وحلق الراس والجماع بعد الوقوف بعرفة وغير ذلك من الجنائيات ودم النذر بالذبح والثالث دم المتمتعة والقران فعندنا ياكل وعنده الشافعي لا ياكل ثم كل يجوز له ان ياكل منه لا يجب عليه ان يتصدق به بعد الذبح اذ لو وجب عليه التصديق لما جاز له ان ياكل منه وكل دم لا يجوز له ان ياكل منه يجب عليه ان يتصدق بعد الذبح اذ لو لم يجب لادى الى التسهيل لو ملك اللحم بعد الذبح لاضمان عليه في النوعين اما في النوع الاول فظاهر واما في النوع الثاني فله ان ياكل من غير ضمة ولا يكون مضمة ما عليه وان استعمله بعد الذبح ان كان من النوع الثاني لغير ضمة لانه اختلف ما لا متعينا للتصدق به بغير ضمة ويصدق بها وان كان من النوع الاول لا لغير ضمة ولا يجب ان ياكل من اضحية لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ويطعم منه غيره والافضل ان يتصدق بالثلث ويخز الثلث ضما لا تاربه واصدق اذ يذبح الثلث لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمقصر ولقوله عز شانه فكلوا منها واحمد البائس الفقير وقول النبي صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي فكلوها واخرجوا فثبت بجوع الكتاب العزيز والسنة ان المستحب ما قلنا انه ان يبيعه جميعا ولو تصدق بالكل جاز ولو حبس الكل لنفسه جاز لان القرينة في الارقة واما التصديق باللحم فتطوع وله ان يذبح الكل لنفسه فوق ثلثة ايام لان النبي عن ذلك كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ والتصدق افضل الا ان يكون الرجل ذاعمال وغيره موصح الحال فان الافضل له حينئذ ان يضعه لعياله ولو سح عليهم لان حاجته وحاجة عياله مقارنة على حاجته غيره قال عليه الصلوة والسلام ابدا بنفسك ثم يغيرك قوله سمعت عائشة تقول دف ناس راقبلوه من اهل البادية حضرة الاضحية في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذخروا الثلث فتصدقوا بما بقية قالت فلما كان بعد ذلك راسي فلما جاء الاضحية بعز ذلك الاضحية قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله لقد كان الناس ينتفعون من ضحاهم ويحبسون (يذبون) منها اودك فيخزون منها الاضحية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

الله عليه ما ذاك ادكما قال قالوا يا رسول الله نهيت عن امساك لحوم الضحايا بعد ثلث فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما نهيتكم من اجل الدابة والجماعة المقبلية التي ذنت عليكم فكلوا وتصدقوا ودخروا واشتموا وان كان فوق ثلث ليل نفيه تصرح بالشرح التحريم اكل لحوم الاضاحي بعد الثلث واذا خاربوا في حديث الثاني عن نبينته قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنتم ههنا كرم عن لحومها ان تاكلوها فوق ثلث لكي تستعكم فقد جاء الله تسعة فكلوا ودخروا وتجودوا من الاجراي تصدقوا ابتغاء لاجرتوه لكي تستعكم اي يصب لحوم الاضاحي لكم من ضحي ومن لم يضيح بالسة والفراخ -

باب في الوقف بالذبيحة قال في البدائع واما الذي يرجع الى آله التضحية فما ذكرنا في كتاب الذبايح وهو ان يكون آله الذبح حاد من الحديد واما الذي هو بعد الذبح فالمستحب ان تيربص بعد الذبح قدر ما يبرو ليكن من جميع اعضاءه وتزول الحياة عن جميع جسده ويكره ان ينح ويسلخ قبل ان يبر ولا ذكرنا في كتاب قول الله ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا اقتلتم فاحسنوا القتل اذا ذبحتم فاحسنوا الذبح فليجد احدا كوشفاته وليس يوسر فيه بحيث لا يسليخ جلده حتى تبر ولا ينزع الابجاد من الحديد وغيره وينافروا من الاحسان الذي امره في كل شئ والامر بالاحسان محمول على الاستحباب باب في المسافري يضيح قالت الخفية شرط لوجوب الاضحية الاقامة فلا تجب على المسافر قال في البدائع ما لم ينصه واما في النوع الثالث فمهما الاسلام فلا تجب على الكافر لانها قرينة والكافر ليس من اهل القرب ومنها الحرية فلا تجب على العبد وان كان ما ذوات في التجارة او مكاتبة لانه حق مالي متعلق بملك المالك ولهذا لا تجب عليه زكاة ولا صدقة الفطر ومنها الاقامة فلا تجب على المسافر لانها لا تتأدى بكل مال ولا في كل زمان بل يحويان مخصوص في وقت مخصوص والمسافر لا يظفر به في كل مكان في وقت الاضحية فلما اوجبنا عليه لاحتاج الى حمله مع نفسه وفيه من الحرج ما لا يخفى او احتلج الى ترك السفر وفيه ضرر فرفع الضرر الى اقلع الوجوب وذكر في الاصل وقال ولا تجب الاضحية على الحرج واراد بالحاج المسافر فاما اهل مكة فتجب عليهم الاضحية وان حجوا لما روي نافع عن ابن سيدنا عمر رضي الله عنهما انه كان يخلف لمن لم يحج من اهل اثمان الضحايا ليضيحوا عنه تطوعا نحو يحتمل انه يضيحوا عن انفسهم لانه ثابت الوجوب مع الاحتمال انتهى بغزير الضرورة قوله عن ثوبان قال ضحيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ثم قال يا ثوبان احمل لنا لحم هذه الشاة قال فما ذلت اطعمه

منها حتى قد من المدينية اي من الشاة في جميع سفره صلى الله عليه وسلم باب في ذبايح اهل الكتاب قال في البدائع في شرائط ركن الزكاة ومنها ان يكون مسلما او كتابيا فلا تؤكل في بيته اهل الشرك والمجوسي والوثني وذبيحة المرتد اذ ذبيحة اهل الشرك فلقوله تعالى واما اهل غير الله وقوله عز وجل وان ذبح على نصب اي للنصب وهي الاصنام التي يعبدونها واما ذبيحة المجوس فلقوله عليه الصلوة والسلام سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب غير انهم نسأهم ولا آكل ذبايحهم ولان ذكر اسم الله تعالى على الذبيحة من شرائط الحل عند المانذكر ولم يوجد واما المرتد فلا يقرب على الدين الذي انتقل اليه فكان كالوثني الذي لا يقرب على دينه ولو كان المرتد غلاما مرسقا لا تؤكل ذبيحة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف تؤكل على ان رده صحبة عندها وعنده لا تصح وتؤكل ذبيحة اهل الكتاب لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمراد منه ذبايحهم اذ لو لم يكن المراد ذلك لم يكن تخصيص باهل الكتاب معنى لان غير الذبايح من اطعمة الكفرة ما كول ولان مطلق

اسم الطعام يقع على الذبائح كما يقع على غير الاله اسم لما يتلعم والذبائح ما يتلعم فيدخل تحت اطلاق اسم الطعام فيجوز لنا انكلمها و
 ليتوى فيه اهل الحرب منهم وغيرهم لعموم الآية الكريمة وكذا يتوى فيه نصارى بنى تغلب وغيرهم على دين النصارى الا انهم
 نصارى العرب فيقتبوا ولهم عموم الآية الشريفة وقال سيدنا علي لا تؤكل ذبائح نصارى العرب لانهم ليسوا اهل الكتاب وقرأ قوله
 عز وجل انه منهم اميتون لا يعلمون الكتاب الا انى وقال ابن عباس لا تؤكل ذبائح نصارى العرب لانهم ليسوا اهل الكتاب وقرأ قوله عز وجل
 الا انى التى لما سيدنا علي دليل على انهم من اهل الكتاب لانه قال عز وجل منهم اميتون لا يعلمون الكتاب اى من اهل الكتاب
 من بعض الا انهم يخالفون غيرهم من النصارى في بعض شرايعهم وذا لا يخرجهم عن كونهم نصارى كسائر النصارى فان
 انتقل الكتابى الى دين اهل الكتاب من الكفرة لا تؤكل ذبيحة لان اسمك لو انتقل الى ذلك الدين لا تؤكل ذبيحة فالكتابى
 اولى ووا انتقل غير الكتابى من الكفرة الى دين اهل الكتاب لا تؤكل ذبيحة والاصل
 ودينه وقت ذبيحة دون ما سواه وهذا اصل اصحابنا ان من انتقل من ملة يقر عليها يجعل كاد من اهل تلك الملة من الابل على
 ما ذكرنا في كتاب النكاح والمولود بين كتابى وغير كتابى لا يؤكل ذبيحة ايها كان الكتابى الاب او الام عندنا وقال مالك لغير
 الاب ان كان كتابيا لا يؤكل والا فلا وقال الشافعى لا يؤكل ذبيحة رؤسهم انما تؤكل ذبيحة الكتابى اذ الم شهيد ذبحه و
 لم يسع منه شئ او سجد وشهد منه قسمة الله تعالى وحده لانه اذا لم يسجد منه شيئا يحل على ان يسجد الله تبارك وتعالى وجرر التسمية
 تحسنا للظن به كما بالمسلم ولو سجد منه ذكر اسم الله تعالى كدعى بالبدع عز وجل المسيح عليه الصلوة والسلام قالوا لا تؤكل لانه اظهر تسميته
 تسمية المسلمين الا اذا نص فقال نسب الله الذى هو الله فلا تحل وقدر روى عن علي انه مثل عن ذبائح اهل الكتاب
 وهم يقولون ما يقولون فقال قائل اهل البدع ذبائحهم وسول يعلم ما يقولون فاما اذا سمع منه دعى المسيح عليه الصلوة والسلام
 وهذه او سجد لله سجدة وتعالى وسجد المسيح لا تؤكل ذبيحة كذا روى سيدنا علي ولم يرو عنه غيره خلافا فيكون اجماعا لقوله
 واهل غير الله واهل غير الله عز وجل انتهى ملخصا قول عن ابن عباس قال نكلوا ما ذكوا اسم الله عليه فاكلوا
 ما لم يذكوا اسم الله عليه فاستثنى من ذلك فقال طعام الذبائح الكناحل لكم وطعامكم حل لهم
 فرض ابن عباس من هذا الشيخ ان مفهوم الايتين الاولين كان انه لا يحل ذبيحة غير المسلم مطلقا سواء كانوا اهل كتاب
 او غيرهم لان المخالبيين كانوا مسلمين وفي آية سورة المائدة اهل ذبيحة اهل الكتاب لان المراد بالطعام هو ذبائح اهل الكتاب
 والا لافائدة تخصيص طعامهم فيها قيد اطلاق مفهوم الايتين الاوليين وهذا في عرف المتقدمين نسخ والا لا نسخ بل حكم
 الايتين الاوليين محكمة فيما ازلنا لم يسجد منها شئ وان طعام اهل الكتاب حلال وذبائحهم ذكية وذلك مما حرم الله على
 المؤمنين اكله لقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه مجزئ لان الله حرم علينا هذه الآية الميتة وما اهل بالتواغيت و
 ذبائح اهل الكتاب ذكية لانهم اهل توحيد واصحاب كتب الشريعة يمتثلون باحكامها فيذبحون الذبائح بايديهم تسمية الله تعالى
 كما يذبح المسلم بذبيحة تسمية الله تعالى قول عن ابن عباس قوله ان الشياطين ليوحون الى اوليائهم يقولون
 ما ذبح الله وليون الميتة اى ما قتله الله وامانة فلا تأكلوا وما ذبحتم انتم فكلوه فانزل الله ولا تأكلوا مما لم
 يذكر اسم الله عليه وفي رواية ان اليهود قالوا انا ناكل مما قتلنا ولا ناكل مما قتل السرفا نزل الله تعالى ولا تأكلوا الآية
 فاشترجناه وتعالى الى الفرق بين الميتة والذكية بان الميتة هى التى ماتت بجف نفسها او ماتت بدم المشركين من

عمدة الاثنان والجوس والمرتين فانها لم يذكر اسم الله عليه واما الذكيرة فهي التي ذكر اسم الله عليه في الحلال فالحلال في
المسقة بسوء ذكر الله تعالى -

باب جاء في اكل معاخرة الاعراب وهو كان يتهاوى الرطلان في الجود والسما فيعقرند ابلاحتي يعجز احدهما الآخر
يا رومته وتغافرا لالوجه الله كذا في الجمع فهذا كذا تحريما وكذا طعام صنع رياء وسمعة ومفاخرة كما في زماننا في الوليمة وغير
لصنوع جيلار العصر وكذا ما ذبح لقدم امير متقربا اليه لا يجوز حديث الباب عن ابن عباس قال نهي رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم عن معاخرة الاعراب ما تدبج الاعراب مفاخرة ورياء

باب الذبيحة بالسروية بفتح نيم وسكون الراء جربيش قال في البدائع بعد ما ذكر حقيقة الزكاة وعلى هذا يخرج ما اذا ذبح
بالمرودة او - اولىطة القصب او بشقة العصا او غير ما من الآت التي تقطع ازيل لوجود معنى الذبح وهو فري الادوح وجلة
الكلام فيه ان الآت على ضربين آتة تقطع والآت تفسخ والتي تقطع نوعان جادة وكليية اما الجادة فيجوز الذبح بها خذ كما نثا و
غيره يذو الاصل في جاز الذبح بدون الحديد ما روى عن عدي بن حاتم ورواية آخر الباب انه قال قلت يا رسول الله

ارايتم ان احدا ناصاب صيدا وليس معك سكينة ايذبح بالمرودة بشقة الحصا فقال امره بالدم بها شئت
واذكروا اسم الله وروى ان جارية لكعب بن مالك سجدت شاة بمرودة فقال لكعب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك
فامر بالكلها ولا يجوز بالحديد والجواز ليس لكونه من جنس الحديد بل لوجود معنى الحديد به ليل انه لا يجوز بالحديد الذي لا حله فاذا وجد
معنى الحديد في المرودة والليطة جاز الذبح بها واما الكليية فان كانت تقطع يجوز لحصول معنى الذبح لكنه يكره لما فيه من زيادة ايلام
لأهامة اليها وهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهل به النشرة وارتبة الذبيحة وكذلك اذا خرج ليطفر مشرعى او سمن
مشرع جاز الذبح بهما ويكره فقال الشافعي لا يجوز واجه بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انهم الدم بمات
الا ما كان من سن او ظفر فان الظفر هدي الحشمة والسن عظم من الانسان واخرجه البودا ود معناه ولقطه عن جند واقع

بن خبيج قال نيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اننا نلقى العدو غدا وليس معنا مدي
زلفون بها كلت السيوف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ادعجتم انهم الدم وذكروا اسم الله عليه فكلوا ما لم

يكن سن او ظفر ساحتكم عن ذلك اما السن فعظم واما الظفر فمدي الحشمة الحديث
استثنى عليه الصلوة والسلام الظفر والسن من الاباحة والاستثناء من الاباحة يكون خطرا وعلى عليه الصلوة والسلام يكون
الظفر هدي الحشمة وكون السن عظم الانسان وهذا خرج مخرج الانكار ولنا ان لما قطع الادواح فقد وجد الذبح بها فيجوز كما
لوزج بالمرودة وليطة القصب واما الحديث فالمراد بالسن القائم والظفر القائم لان الحشمة انما كانت تفعل ذلك لانها
الجلادة وذاك بالقائم لا بالمنزوع والذين عليه انه روى في بعض الروايات الا ما كان قرصا بسن او حر الظفر والقرص
انما يكون بالسن القائم واما الآت التي تفسخ فالظفر القائم والسن القائم ولا يجوز الذبح بهما بالاجلوع ولو بهما كان ميتة
للغير الذي رويها لان الظفر والسن اذ لم يكن منفصلا فالذبح يعتمد على الذبح فيعتنق وينفخ فلا يحل الكه حتى قالوا لو اخذ
غير ريدة فامر به كما امر السكين وهو ساكت يجوز ويحل اكله انتهى وقال الجصاص في احكام القرآن فاما العظم والسن والظفر
فقد نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن جاري هذا الاحاديث والاثار وكذلك القرن عندنا والذباب قال ولوان رجلا ذبح لبسه او لظفره في ميتة

لا تؤكل وقال في الاصل اذ فتح بسن نفسها وظفر نفسه فانه قاتل وليس بذبح قال ابو بكر السن والظفر المنهي عن الذبيحة
بها اذا كانتا متينين في صاحبها وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الظفر انها مدي الحبشة وهم انما يذبحون بالظفر
القائم في موضعه غير المنزوع وقال ابن عباس ذلك الخنق واما اذا كانا منزهين ففري الادولج فلا بأس وانما كرهه
اصحابنا منها لما كان بمنزلة السكين الكالة فلهذا المعنى كرهوا الذبح بالقرن والعظم فكانت كرايتهم للذبح بسن او عظم او قرن
او نحو ذلك من جهة كلاله لما يليق البهيمة من الالم الذي لا يحتاج اليه في صحة الذكاة اهم لمخصصا

باب ما جاء في ذبيحة المتروكية أي الساقطة في البئر ونحوها يريد بها الزكاة الاضطرابية قال في البداية واما
الاضطرابية فركبها العقرو وهو الجرح في اى موضع كان وذلك في الصيد وما هو في المعنى الصيد وانما كان كذلك لان
الذبح اذا لم يكن مقدورا ولا بد من اخراج الدم لازالة المحرم وتطيب اللحم وسواء الدم المسفوح على ما ينشأ من سبب الذبح
مقتضاه وهو الجرح على الاصل المهود في الشرع من اقامة السبب مقام المنسب عند العذر والضرورة كما يقام السفر
مقام المشقة والتكاح مقام الطوى ونحو ذلك وكذلك ما ذكر من الابل والبقر والنعمة بحيث لا يقدر عليها صاحبها لانها بمنزلة
الصيد وان كان مستأنسا وقد روى ان بغير اند على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأه رجل فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم ان لهذه الابل او ابد كفا بد الوحش فاذا غلبكم منها شيء فاصنوا به هكذا قلت اخرج معناه ابو داود في الباب
المتقدم ياعن رافع ابن خديج وسواء البعير والبقر في الصحرا او في المصروف كونها العقر كما روى عن محمد لانهما يافعان
عن انفسهما فلا يقدر عليهما قال محمد والبعير الذي ند على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بالمدينة فدل ان نذ البعير
في الصحرا والمهم سوار في نذ الحكم وكذلك ما وقع منها في البعير فلم يقدر على اخراجه ولا على نذجه ولا منخره فان ذكاة ذكاة الصيد
لكونه في معناه للعقر الذبح والخروج ذكر في المتبق في البعير اذا صال على رجل فقتله وهو يريد الزكاة حل الكله اذا كان لا يقدر
على اخذه ضمن قيمة لانه اذا كان لا يقدر على اخذه صار بمنزلة الصيد فجعل الصيال منه فله لانه لا يجز عن اخذه فيجز عن نخره
في مقام الجرح فيه مقام النحر كما في الصيد انتهى لمخصصا قلت ولقولنا نذ قال الشافعي واحمد وسفيان الثوري وقال مالك
لا يحل بدكوة الاضطراب في الوجهين في استئناس الصيد وتوش النعم قوله عن ابي العشرء عن ابيه ربه واسامة
بن مالك بن قيس ثم انه قال يا رسول الله انا تكون الا من اللبة او الحلق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

فسلم لو طعنت في فخذها لاجزاء عنك قال ابو داود ولا يصلح هذا الا في المتروكية والمتوحشة
لما كان مفاد ظاهر الحديث ان في الذكاة يكفي الطعن في الفخذ سواء كانت البهيمة مستأنسة او متوحشة وهذا مخالف للروايات
الصحيحة من الاحاديث وكذا مخالف لاجماع الامة فاوله المصنف بالمنزوية والمتوحشة والزكاة الاضطرابية وهذا صحيح
لان السؤال كان ان الزكاة منحصرة في النحر في اللبة او الذبح في الحلق فاجاب صلى الله عليه وسلم بانه لا يختص فيها
بل قد يكون بالجرح فحصل الجواب ان الزكاة على نوعين اختيارية واضطرابية فالزكاة الاختيارية في الارباب
المقبوضة في اليد المزمكة فلا يجوز الزكاة فيها الا في الحلق واللبة واما اذا لم تكن في اختيارها فيكفي حلها الجرح في اى
موضع من جهتها حتى في فخذها فانهم

باب في المبالغة في الذبح اى في الاختيارية حتى يقطع الحلقوم والمرى والودجان اختلف العلماء على كبتني فيه

الأكثر اعم لادنى معنى الأكثر اعلم ان الاوداج اربعة الحلقوم والمرى والعرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرى فاذا فرى ذلك كله
 فقد اتى بالذكاة بكما بها وسننها وان فرى البعض دون البعض فعند ابي حنيفة اذا قطع اكثر الاوداج وهو ثلاثة منها اى ثلاثة
 كانت وترك واحدا يحل وقال ابو يوسف لا يحل حتى يقطع الحلقوم والمرى واحدا العرقين وقال محمد لا يحل حتى يقطع من كل واحد
 من الاربعة اكثره وقال الشافعى اذا قطع الحلقوم والمرى حل اذا استوعب قطعهما ثم اعلم ان شرط حل الاكل فى الحيوان
 المأكول البرى الزكاة فلا يحل اكله بدونها لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الى قوله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيتم استثنى بهيمة
 وتعالى الذكى من المحرم والاستثناء من التحريم اباحة ثم للزكاة الاختيارية شرائط واركان فركنها الذبح فيما يذبح من الشاة و
 البقرة ونحوها والنحر فيما نحر وهو الابل عند القدرة على الذبح والنحر لا يحل بدون الذبح والنحر لان الحرمة فى الحيوان المأكول
 مكان الدم المسفوح وانه لا يزول الا بالذبح والنحر ولان الشئ انما ورد باحلال الطيبات قال الله تعالى يسئلونك ماذا حل لهم
 قل حل لكم الطيبات وقال تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ولا يطيب الا بخروج الدم المسفوح وذلك بالذبح
 والنحر ولهذا حرمت الميتة لان المحرم وهو الدم المسفوح فيها قائم ولذا لا يطيب مع قيامه ولهذا يفسد فى ادفى مدة يفسد فى
 مثلها المذبوح وكذا النجاسة والموقوذة والمتروية والنطيحة لما قلنا والذبح هو فرى الاوداج ومحلها بين اللبنة والحين ليقول
 النبى صلى الله عليه وسلم الذكاة ما بين اللبنة واللىمة اى محل الزكاة وروى الذكاة فى الحلق واللبنة والنحر فرى الاوداج ومحلها
 الحلق ولو نحر ما يذبح وفزع ما يخرج من لوجود فرى الاوداج ولكنه يكره لان السنة فى الابل النحر وفى غيرها الذبح الا ترى ان الله تعالى
 ذكر فى الابل النحر وفى البقرة والنعم الذبح فقال فصل لربك النحر قيل فى التباويل اى النحر الجرح وقال ان الله يامركم ان تذبحوا
 بقره وقال وفديناه بذبح عظيم والذبح بمعنى المذبوح كالطحن بمعنى الطحون وهو الكبس الذى فدى به سيدنا اسمعيل اوسيدنا اسحق
 صلوات الله عليهما على اختلاف اصل القصص فى ذلك وكذا النبى صلى الله عليه وسلم نحر الابل وفزع البقرة والغنم فدل ان ذلك
 هو السنة وذكر محمد فى الاصل وقال بلغنا ان اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم رضى الله عنهم كانوا يخرجون الابل قيا ما معقولة
 اليه اليسرى فدل ذلك على ان النحر فى الابل هو السنة وقال مالك اذا ذبح البقرة فاعلم ان ذكائها اذا نحر البقرة فاعلم ان ذكائها اذا نحر
 قوله صلى الله عليه وسلم عن شريطة الشيطان لا داعيسى فى حديث اى تفسيره وهى التى
 تذبح فيقطع الجلد لا تقرب الى دبطه ثم يذبح حتى تموت قال فى النهاية شريطة الشيطان قيل هى الذبحة التى لا تقطع اوداجها
 ولا يستقصى ذبحها وهو من شرط الحجام وكان اهل الجاهلية يقطعون بعض حلقها وتتركها حتى تموت وانما اضافها الى الشيطان
 لانه هو الذى حملهم على ذكابه حسن هذا الفعل لديهم وسوله لهم

باب ما جاء فى ذكوة الجنين هو الولد ما دام فى بطن امه اتفقوا على انه اذا خرج بعد ذبح امه حيا فذكى يحل
 وان مات ولم يذبح فلا يحل ولا يؤكل وكذلك اذا خرج ميتا ولم يكن كامل الخلق لا يؤكل ايضا وانما اختلفوا اذا خرج ميتا بعد
 ذبح امه وهو كامل الخلق فقال ابو حنيفة لا يؤكل وهو قول زفر والحسن بن زياد وقال مالك واجم بن حنبل وابو يوسف ومحمد
 والشافعى لا باس باكله واحتجوا بحديث الباب قال الامام السرخسى فى المبسوط واحتجوا بقول الله تعالى ومن الانعام حمولة
 وفرثا قيل الفرث الصغار من الاجنحة والحمولة الكبار فقار من الله تعالى على عباده باكل ذلك لهم وفى المشهور ان النبى صلى الله
 عليه وسلم قال ذكاة الجنين ذكاة امه معناه ذكاة الام نائبة عن ذكاة الجنين كما يقال لسان الوزير لسان الامير ويصح الوصى

بيع اليتيم وروى ذكاة امه بالنصب ومعناه ذكاة امه الا انه صار منصوبا بنزع حرف الخفض منه لقوله تعالى ما هذا بشرا ابي بشر
 وعن ابي سعيد الخدري ان قواما لوال رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا انا النحر الجرح والحديث (رواية الباب) والمعنى فيه
 ان الزكاة تنبى على النوح حتى يكون في الابل بالذبح في المذبح فاذا نذبا الجرح في اى موضع اصابه لان ذكرك وسع مثله الذي
 في وسعه في الجنين ذبح الام لانه مادام جنبا في البطن لا يتاقي فيه فعل الذبح مقصودا وبعد الاخراج لا يبقى حيا فجعل ذكاة الام
 ذكاة له لان تاثير الذبح في الام في زهوق الحيوة عن الجنين فوق تاثير الجرح محل رجل الصيد فالغالب هناك السلامة ومنها
 الهلاك ثم اكتفى بذلك الفعل لانه وسع مثله فهذا اولى ولان الجنين في حكم جزء من اجزاء الام حتى يتعذى بقذايها وينمو بها
 ويقطع عنها بالمقراض كما في بيان الجرح من الجملة وتعيها في الاحكام تبعية الاجزاء حتى لا يجوز استئثاره في غنما وبيعها
 كاستئثاره يا ورجلها وثبوت الحل في النجس لوجود فعل الذكاة في الاصل والدليل عليه انه يحل ذبح الشاة الحامل ولو لم يحل
 الجنين بذبح الام لما حل ذبحها حال ما فيه من اكلات الحيوان لا لما كلة ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك و
 استدلل ابو حنيفة بقوله تعالى والمتحفة فان احواله ان يكون حيا عند ذبح الام فيموت باحتباس نفسه وهذا هو المتحفة
 وقال عليه الصلوة والسلام لعدي بن حاتم اذا وقعت رميتك في الماء فلتا تاكل فانك لا تدري ان الماء قتل ام لم يمسك
 فقد حرم الاكل عند وقوع الشك في سبب زهوق الحيوة وذلك موجود في الجنين فانه لا يدري انه مات بذبح الام او
 باحتباس نفسه وقد ثبتي الاحتراز عنه في الجملة لانه قد يتوهم انفصاله حيا ليدبح وروى في البدائع ولا يبي خيفة قوله تعالى
 حرمت عليكم الميتة والدم والجنين ميتة لانه لا حياة فيه والميتة لا حياة فيه فيدخل تحت النص فان قيل الميتة اسم لراى الحيوة
 فيستدعى تقديم الحيوة وهذا لا يعلم في الجنين فالجواب ان تقدم الحيوة ليس بشرط اطلاق اسم الميتة قال الله تعالى وكنتم موتا
 فاحياكم على انا سلمنا ذلك فلا بأس به لانه يحتمل انه كان حيا فمات بموت الام ويحتمل انه لم يكن يحرم احتياطا ثم قال وعلم ابراهيم
 فقال زكوة نفس لا يكون ذكاة نفسين ومتى هذا ان الجنين في حكم الحيوة نفس عجيذة مودعة في الام حتى ينفصل حيا فيبقى و
 لا يتوهم بقاؤه الجرح حيا بعد الانفصال وكذلك بعد موت الام يتوهم انفصال الجنين حيا ولا يتوهم بقاؤه حيوة الجرح وبعد موت
 الاصل والذكاة تصرف في الحيوة فاذا كان في حكم الحيوة نفسا عجيذة فيشترط فيه ذكاة عليه وروى في البدائع ولانه
 اصل في الحيوة فيكون له اصل في الزكاة والدليل على انه اصل في الحيوة انه يتصور بقاؤه حيا بعد ذبح الام ولو كان تبعا
 للام في الحيوة لما تصور بقاؤه حيا بعد زوال الحيوة من الام واذا كان اصلا في الحيوة يكون اصلا في الزكاة لان الزكاة تقوى
 الحيوة ولانه اذا تصور بقاؤه حيا بعد ذبح الام لم يكن ذبح الام سببا لخروج الدم عنه اذ لو كان لما تصور بقاؤه حيا بعد ذبح الام
 اذا الحيوان الحيوى لا يعيش بدون الدم عادة فبقى الدم مسفوح فيه ولهذا اذا جرح ليل من الدم وان خرام لقوله تعالى دا
 مسفوحا وقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولا يمكن التمييز بين لحمه ودمه فيحرم اللحم ايضا ثم قال ولا نقول بينذ
 بقضاء الام بل ينقيه الله تعالى في بطن الام من غير غذا او يوصل الله اليه الغذاء كيف شاء ثم بعد الانفصال قد يتعذى ايضا
 بقذا الام بواسطة اللبن ولم يكن في حكم الجرح ولما جعل في سائر الاحكام تبعا لم يتصور تقرر ذلك الحكم في الام ودونه حتى لا يتصور
 انفصاله حيا بعد موت الام ولو انفصل حيا ثم مات لم يحل عند ذبحه فعرنا انه ليس تبعا في هذا الحكم وحقيقة المعنى فيه ما بينا ان
 المطلوب بالذكاة لسبيل الدم لتمييز الطاهر من النجس وبذبح الام لا يحصل هذا المقصود في الجنين اذا المقصود تطيب اللحم بالنجس

الذي يحصل بالتوقد والتلبيس ولا يحصل ذلك في الجنين بنحو هذا الجواب عما قالوا ان الزكاة تنهى على التوسع قلنا نعم
ولكن لا يقطر بالعدركما تقتل الكلب الصيد غما او احتناقا وهذا لان المقصود لا يحصل بدون الجرح وابطاحه ذبح الحامل
لان يتوهم ان ينفصل الجنين حيا فيذبح ولان المقصود لحم الام وذبح الحيوان لفرض صحيح حلال كما لو ذبح ما ليس بماكول
لمقصود الجلد والمراد باليوت التشبيه لا النية اى ذكاة الجنين كذكاة امه الاترى انه ذكر الجنين او لا ولو كان المراد النية
لذكر النائب او زادون المنوب عنه كما قيل في الالفاظ الذي استشهد بها ومثل هذا يذكر للتشبيه فلان شبهه ابيه وخطابه
وقال القائل بـ وعيناك عيناها وجيدك جيدها سوى ان عظم الساق منك دقيق

والمراد التشبيه ونصحه في التاويل في الرواية بالنصب فان المنزوع حرف الكاف قال الله تعالى ويهيئ تمر السحاب اى
كم السحاب ويهيئ الباء ايضا ولكن ان جعلنا المنزوع حرف الكاف لم يجل الجنين وان جعلناه حرف الباء يجل متى اجتمع الموجب
للحل والموجب للحرمه يغلب الموجب للحرمه والمحدث مع القصة لا يكا ويصح ولو ثبت فالمراد من قوله فيخرج من بطنها جنين ميت
اى مشرف على الموت قال الله تعالى انك ميت وانهم يميتون وعنى قوله صلى الله عليه وسلم كلوه اى اذجوه وكلوه والمراد
بالفرش الصغار فلا يتناول الجنين ولئن كان المراد الجنين ففيه بيان ان الجنين مأكول وبه نقول ولكن عند وجود الشرط
فيه وهو ان ينفصل حيا فيذبح به والله تعالى اعلم انتهى قوله عن ابي سعيد قال سالت رسول الله صلى الله عليه

سلم عن الجنين فقال كلوه ان شئتم وقال مسدد قلنا يا رسول الله نضح الناقة ونذبح البقرة والشاة

نضج في بطنها الجنين انلقية امرنا فقال كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكوة امه

في رواية جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذكاة الجنين ذكوة امه والحديث
ضعفه الحافظ منهم عبد الحق وقال لا يحتج باسائه كلها وشبه الترمذي مع انه اخرجه في مجله وكذلك ابو داود وهو ضعيف
وقد تقدم معناه قال في البداية والنهاية فقد روى بنصب الزكاة الثانية معناه كذكاة امه والتشبيه قد يكون
بحرف التشبيه وقد يكون بحرف حرف التشبيه قال تعالى ويهيئ تمر السحاب قال عرشانه يظرون اليك نظر الغشى عليه الموت
اى كنظر الغشى عليه وهذا حجة عليكم لان تشبيه ذكاة الجنين بذكاة امه يقتضى استواءهما في الانتقار الى الزكاة وروايتا لرفع
تحتل التشبيها ايضا قال الله تعالى وجبة عرضها السموات والارض اى عرضها كعرض السموات والارض فيكون حجة عليكم
وتحمل النية كما قالوا فلا تكون حجة مع الاحتمال مع انه من اخبار الاحاد وروايتها نعم به البلوى وانه دليل عدم الشبوت او
لو كان ثابتا لا مشتهر

باب اللحم لا يدعى اذكوا سم الله عليه ام لا امرنا بحسن الظن واما ترك التسمية عمدا وناسيا فقد اختلف فيه
نقال ابو حنيفة وصاحباؤه وآخرون لا يجل ذبيحة من ترك التسمية عند الذبح عند القول تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
وانه لفسق فهذا عندنا محمول على حالة الذكوة قال مالك ان التسمية شرط حالة الذكر والسهو حتى لا يجل متروك التسمية ناسيا عمدا
وعندنا ناسي ليس بشرط اصلا حتى يجل متروك التسمية عدا الصنع عند استدلال الامام مالك لعموم تأملوا من قوله تعالى ولا تأكلوا مما
لم يذكر اسم الله عليه من غير فصل بين العمد والسهو والاستدلال بالآية من وجهين احدهما ان مطلق النهي للتحريم في حق العمد والثاني
انه سمي اكل ما لم يذكر اسم الله عليه فشا بقوله وانه لفسق ولا فسق الا بالارتكاب المحرم ولنا ما روى عن خدا بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم

انه قال نوحية المسلم حلال سمي او لم يسم بالميت. وفي النص في الباب واما آية فلما تناول متروك التسمية فهو الواجب من احد هاتين الى
وانه لفتى اي ترك التسمية عند الذبح فتوفي وترك التسمية فهو الواجب من كل متروك التسمية وهو الواجب من التسمية
لان المسئلة اجتهادية وفيها اختلاف الصحابة فدل ان المراد من الآية متروك التسمية عند الاسبا والشافعي ان الناس في ترك
التسمية بل ذكر اسم الله حكما كما هو منقول عن ابن عباس وعلى واستدل الشافعي بقوله عليه الصلوة والسلام المسلم يذبح على اسم
الله تعالى سمي او لم يسم فلما انه على تقدير العجة محمول على الناسي للآية المتقدمة ولي يث عددي بن حاتم فانه قال عليه الصلوة
والسلام في آخره فلما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك نزل الحرمة بترك التسمية وعلى حرمة متروك التسمية عدا
الاعتقاد لاجماع فحين كان قبل الشافعي وبهذا القول منه قد عذر قال لاجماع وانما كان الخلاف في متروك التسمية ناسيا فذهب
ابن عمر بن بحر ومن ذهب على وابن عباس انه يحل ولهذا قال ابو يوسف والمشايخ ان متروك التسمية عام لا يبيح فيه الاجتهاد
حتى يوقضي القاضي يجوز بيعه لا ينفذ قضاه لانه لا يملكه الا لاجماع قوله قالوا يا رسول الله ان قوما حدثوا عن النبي صلى الله عليه وسلم
ياقوت الجهمان لا نأذي اذكروا اسم الله عليهم ام لم يذكروا انا كل منها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

سموا الله وكلوا ارشدكم صلى الله عليه وسلم بذلك الى حل حال المؤمنين على الصلاح وحسن الظن به وان كان جابلا
باب العتيرة من العترة وهو الذبح في الذبيحة التي كانوا يذبحونها في العترة الاولى من رجب ليموتها الرعيبة واما الفرع
نقد اختلافنا في تفسيره فقال بعضهم هو اول نتاج البهيمة كانوا يذبحونه ولا يملكونه رجاء البركة في الام وكثرة نسلها وهو قول اكثر
اهل اللغة وبه قال الشافعي وقال بعضهم هو اول النتاج للابل كما قال ابو داود وقال بعضهم الفرع اهل ما ينتج
الابل كانوا يذبحونه بطواغيتهم ثم ياكله بيلقي جلده على الشجر وهكذا تغير في البخاري ومسلم والترمذي فالقول الاول
بانه بار اول نتاج الدابة على افرادها والثاني باعتبار نتاج الجميع وان لم يكن اول ما تنتج امره وقيل هو الاول النتاج لمن بلغت
البله ما يذبحونه ويموتونه فرعا بالجملة كانوا يذبحونه العتيرة والفرع في زمان الجاهلية لطواغيتهم ثم في الاسلام لله الواحد القهار
وقد اختلفت الاحاديث الواردة في الباب فبعضها يدل على الوجوب وهو حديث عائشة قالت امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه من كل خمسين شاة شاة اي بالفرقة من كل خمسين واحدة وحديث مخنف بن سليم المتقدم في اول كتاب الضحايا
ولفظ يا ايها الناس على اهل كل بيت في كل عام اضحية وخضيرة الحديث وبعضها يدل على الكفاية كما في حديث نبشة لنبشة
ولفظ في الباب قال نبشته نادى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا نذبح عتيرة في الجاهلية في رجب فما

تغير قال ذبحوا لله في اي شهر كان ولا خصوصية لرجب في الذبح وبرد الله واطعوا والفقهاء
قال ربينة قال (الرجل) انا كنا نفرع فرعا في الجاهلية فما نأمن قال في كل سائمة فرع نخذ دة
لاي تعطية الغداء ما شئت حتى اذا استجمل راي قومي للحمل قال نصر استجمل للحجيم راي اذا صار جلا وقد بان
يحمل من الارواح ذبحة فتصدقت بلحمه وفي آخره قال خالد قلت لابي قلاكم اسائمة قال ماؤه اي التي
فيها الفرع وبعضها يدل على المنع كما في حديث ابي هريرة وابن عمر لفظ حديث ابي هريرة في الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم
سلم قال فرع ولا عتيرة وفي لفظ احمد لا عتيرة في الاسلام ولا فرع وفي لفظ انه نهي عن الفرع والعتيرة ورواه احمد والنسائي
فاختلفوا في الجمع بينهما فقيل يجمع بينهما بان احاديث الوجوب محمول على الذبح لقرينة احاديث التي يدل على جواز واحد

المنع على عدم الوجوب فيكون معنى الاعتيرة ولا فرع اي واجبة وقالوا هذا لا بد منه مع عدم العلم بالتاريخ لان المصير الى الترجيح مع
امكان الجمع لا يجوز وبه قال الشافعي ومحمد بن الحسن فقال جمهور العلماء ان الاحاديث التي تدل على جواز المنسوخة وادعوا ان احاديث
المنهي والمنع متأخرة قال ابن المنذر كانت العرب تفعلها وفعلها بعض اهل الاسلام بالاذن ثم نهى عنها واليهي لا يكون الا عن
شيء كان يفعل وما قال ابن المنذر نهى عنها ثم اذن في فعلها واما ما قيل المجوزين بان معنى لا فرع اي فرع واجب يرد حديث
لاعتيرة في الاسلام ولا فرع وكذا لفظ احمد بن حنبل عن الفرع والعتيرة فانه يدل صراحة على كونه نهيا عنه فثبت الاستدلال على النهي
باب في العقيدة العنق الشق ومنه عقيدة المولود وهي شعرة لانه يقطع عنه يوم اسبوع وبها سميت النشاة التي تدعى عنه
نسب الى ابني حنيفة انه لا يراها والموسم عبارة موطا لاما محمد والصحاح ان عندهم تحب قال الشافعي لم ينسب لمن ولده ولدان لسميه
يوم اسبوع ويحلق راسه ويصدق عند الائمة الثلاثة بزنته شعرة فضة او ذهباً ثم يعق عن الخلق عقيدة اباحة على ما في الجامع
المجنيبي او تطوعا على ما في شرح الطحاوي وهي شاة الصلح للاضحية تذبح للذكر والانثى سوارف فرق لهما نيا او طبخة بمجوضة او
بدونها مع كسر عظمها او لا وانما ذاة ودعوة او لا وبه قال مالك وسنها الشافعي واحمد بن حنبل موكدة شانان عن الغلام وشاة عن الجارية
غرا لانكار الخصما انتهى قلت الصحيح ان عند الامام تحب وماروي عنه انها ليست بسنة فمراة بها ايا ليست بسنة ثابتة والبيت
بسنة موكدة واما محمد فقال هي تطوع كان الناس يفعلونها ثم نحت بالاصح اي وجوبها وقال الشافعي ومالك واحمد وسحق
سنة لا ينبغي تركها لمن قدر عليها وقال احمد بن حنبل في رواية احب الي من التصديق بثمنها على المساكين وقال مرة انها من الامر الذي
لم ينزل عليه امر الناس عندهما وقال مالك هي من الامر الذي لا اختلاف فيه عندهم قوله عن ام كوز قالت سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عن الغلام شانان مكافئتان وعن الجارية شاة روي في رواية الشافعي عنها
عن الغلام شانان وعن الجارية شاة لا يفرق بينهما ذكرنا ان ام اننا شاة اي لا يضركم كون شاة العقيدة ذكرانا او انانا وفي الثالثة عنها
عن الغلام شانان وعن الجارية شاة فمعنى قوله مكافئتان تساويتان في السن قال ابو داود سمعت احمد
قال مكافئتان مستويتان او متقادبتان قال الخطابي اي في السن قال الحافظ قال داود بن قيس سالت زيد بن اسلم عن
قوله مكافئتان فقال يشابهتان نذبحان جميعا اي لا يؤخر ذبح احدهما عن الاخرى وقال الزحشمري ومعناه متعادلتان لما يجزى
في الزكوة وفي الاضحية واولى من ذلك كلمة ما وقع في رواية سعيد بن جابر في حديث ام كوز بلفظ شانان مثلان ثم قال وبه الاحاديث
حجة للجمهور في التفرقة بين الغلام والجارية وعن مالك هما سواء في حق كل واحد منهما شاة واحتج له بما جاء ان النبي صلى الله
عليه وسلم علق عن الحسن والحسين كبشا كبشا ولا حجة فيه فقد اخرج ابو الشيخ عن ابن عباس بلفظ كبشين كبشين انتهى بلخصا
وقال في موضع آخر بعد رواية ابني داود عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علق عن الحسين الحسن كبشا
اخرجه ابو داود ولا حجة فيه وعلى تقدير ثبوته فليس في الحديث ما يرد به الاحاديث المتواترة في التخصيص على التنشئة في الغلام
بل غاية ادعاءه يدل على جواز الاقتصار وهو كذلك فان العدد ليس شرطا بل مستحب قلت والله اعلم لعل علق من عند نفسه
كبشا كبشا وامر عليا فحق كبشا كبشا فاشاء التنشئة اليه صلى الله عليه وسلم مجاز قوله عن سمرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال كل غلام يهينه بعقيقته تذبحه يوم السابع ويحلق اسنانه في الحديث قوله مرتين بعقيقته قال الخطابي اختلف
الناس فيه واجد ما قيل فيه ما ذهب اليه احمد بن حنبل قال هذا في الشفاعة يريد ان اذا لم يعق عنه فمات طفلا لم ينفع في البور وقيل

معناه ان الحقيقة لازمة لاهلها فثبت المولود في لزومها وعدم انفكاكها عنها بالربن في يالمرتبة وقيل المعنى انه مرسوم باذى
 شعره ولذلك جاء ما يطوعه الاذى قوله يوم السابع نقل الترمذي عن اهل العلم انهم يتجنبون ان يذبح العقبة يوم السابع
 فان لم يتيسر فيوم الرابع عشر فان لم يتيسر في يوم احدى وعشرين ثلث وان لم يتيسر في مدة العمر متى اشار في يوم قبل يوم
 الولادة فانه يوم السابع قوله يدعى بلفظ المجهول من التسمية اي يلطخ برأسه بالدم كما قال قتادة في الباب قال جمهور العلماء
 به نسخ كان ذلك من عمل الجاهلية وعليه يحمل قول قتادة ويدل على كونه من عمل الجاهلية ما اخرج المصنف في آخر الباب
 عن ابي بريدة كذا في الجاهلية اذا ولد لاحدنا غلام ذبحه شاة ولطخه برأسه بدنها فلما اجاء الله بالاسلام ندحجه
 شاة وتخلق برأسه ولطخه بزعفران وقيل معناه ينجس وقال المصنف يذبحها ويذبحها من سمام انما قالوا
 يسي فقال سمام يدعى وقال لا يؤخذ بهنا ويسمي اصح قوله يستل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العقبة فقال
 يحب الله العتوق كانه كرهه الا سمعنا من تهذيب الكلام لان العقبة والعقوق يرجعان الى اصل واحد ولما قال
 صلى الله عليه وسلم من احب منكم ان يسيك ارشاد الله الى مشروعية العقبة النسيك وما ورد منه بهذا اللفظ فهو محمول على بيان
 الجواز او قال ذلك على متعارف الناس اخرا الاضاحي ادل الصيد هو مصدر يطلق تارة على الفعل اي اخذ الصيد
 وهو الاصطيد وتارة على ما يصاد اي المصيد ويصح على صيد فالمراد بهنا ما هو المعنى اللغوي اي الاصطيد لانه هو الصيد حقيقة لا الصيد
 لانه مفعول فعل الصيد واطلاق اسم الفعل يكون مجازا ثم اعلم ان الصيد في الشرع هو الارسال بشرط لاخذ ما هو مباح من
 الحيوان المتوحش المتمتع عن الآدمي باصل خلقته وحكم الاصطيد بثبوت الملك لا الحبل لانه حكم الزكاة وشروط ثبوت الملك كون الصيد
 غير مملوك وشروط الحبل ان يكون الصائد من اهل الزكاة وسبب ثبوت الملك الاخذ ثم الصيد مباح لغير المحرم في غير الحرم ودليل اباحته
 قوله تعالى واذا طلتم فاصطادوا قال في البدائع والآن بين في كتاب الاصطيد ما يباح اصطيداه وما لا يباح ومن يباح الاصطيد
 ومن لا يباح له فقط الاول فيباح اصطيداه في البحر والبر مما يحل اكله وما لا يحل اكله غير ان ما يحل اكله يكون اصطيداه لا ارتفاع
 بلحه وما لا يحل اكله يكون اصطيداه لا ارتفاع بجلده وشعره وعظمه اولدفع اذنية الاصطيد المحرم فانه لا يباح اصطيداه الا الموزون منه
 لقوله عز وجل اولم يروا انا جعلنا حراما آمنا وقول النبي صلى الله عليه وسلم في صيد الحرم في حديث فيه طول ولا يفر صيده وخص منه
 الموزونات لقوله عليه الصلوة والسلام خمس من الفواشق تقتلن في الحل والحرم واما الثاني فيباح اصطيداه في البحر للحلال والحرم و
 لا يباح اصطيداه في البر للحرم خاصة لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الى قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والفصل بين الصيد
 البر والبحر المحرم.

باب اخذ الكلب للصيد وغيره اي الحراسة والزراعة قال جمهور العلماء انه يجوز اقتناء الكلب وامساكه وتربيته للصيد
 واخذ الصيد والحراسة غنم وزرع وقد تقدم مع انه يجوز اتخاذه لهذا ولكن ملائكة الرحمة لا يدخلون بيتا فيه كلب او جنب او صورة
 قوله عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اتخذ كلبا الا كلب ما تشيئله غنم او صيد او ذئب
 انتقص من اجرة كل يوم قيروط وفي رواية مسلم عنه برواية الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة في كل يوم
 قيراطان فقيل انما خبر صلى الله عليه وسلم ولا يتقص قيراط ثم اخبرنا ما يتقص قيراطين زيادة في التأكيد في التفسير من اتخاذه كلب
 قيل يتقص القيراطين من اتخاذه بالمدنية الشرفية والعقارب بما عدا ما قيل القيراطان لاهل المدن والقرى القيراط لاهل البوادي

وقيل بذاتي نوعين من الكلاب ففى ماله اسب آدى قيراطان وفى مادو قيراط وكذلك اختلفوا فى سبب ذلك فقال ابن عبد البر ووجه الحديث عندي ان المعانى المتعبد بها فى الكلاب من غسل الانا رسعا لا يكاد يقوم بها المكلف ولا يتجفظ منها فربما دخل عليه اتخاذها ما يتقص اجرة من ذلك ويروى ان المنصور سائل عمرو بن عبيد عن سبب هذا الحديث فلم يعرفه فقال المنصور لا ريب ان الضيف ويروى السائل وقيل بسبب نقصان انتفاع الملكة من يتحول بيته او يلحق المارين من الاذى اولان بعضها شياطين او عقوبة لمخالفة الهى اولو لو عنهم فى الاولانى عند غفلة صاحبها فربما ينحس الطاهر منها فاذا استعمل فى العبادة لم يشع موقع الظاهر لمحصل الفتح واما قتل الكلاب فقال النبوى اجتمعوا على قتال العقور واختلفوا فيما لا ضرر فيه قال امام الحرمين امر الهى صلى الله عليه وسلم بقتلها كلها ثم نسخ ذلك الا الاسود والبهم ثم استقر الشرع على الهى عن قتل جميع الكلاب حيث لا ضرر فيها حتى الاسود البهم قوله لو لان الكلاب امة من الامم لا الهى يقتلها كلها فاقتلوا منها الاسود البهم الذى لا يباح فيه قال الخطابى معنى هذا الكلام انه صلى الله عليه وسلم كره اقتل امة من الامم واعدام جيل من الخلق لانه من خلق الله تعالى الاول فيه نوع من الحكمة والمصلحة يقول اذا كان الامر على هذا لا يسمي الى قتلهم فاقبلوا شرارهم وهى السواد والبهم والقوم اسوا ما لتقتلوا منهم فى الحرسة احم وحكى عن احمد واثق انها قالا لا يحل صيد الكلاب الاسود.

باب فى الصيد اى من يحل الاصطياد به ومن تصير حلالا قال فى البدارية ما لم ينص وللحلال فى الزكاة الاضطرارية شرائط منها ان لا يكون صيد الحرم فان كان لا يؤكل ويكون ميتة سوار كان المذكى محررا او حلالا اسوار كان مولدا والحرم او دخل من الحلال اليه فانه يضاف الى الحرم فى الحالىين فيكون صيدا حراما ومنها ان يكون بالصيدا ومن الجوارح من ذى الناب من السباع كالكلب والقط والذئب والباقر والبق والضب والضب من الطيور معلما لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين الآية ففى الآية الكريمة اعتبار الشرطين وهما الجرح والتعليم لان الجوارح هى التى تجرح وحده التعليم فى الكلب وشله من ذى الناب ان يكون يسكن الصيد ولا ياكل منه وهذا قول عامة العلماء وقال الكلب تعليمه ان يفتح الصيد اذا ارسل و يجب اذا دعى ويواحد قولى الشافعى حتى لو اخذ صيدا فاكل منه لا يؤكل عندنا ولا يؤكل عنه واما تعليم ذى الناب كالبازى او نحوه فهو ان يجيب صاحبه اذا دعاه ولا يشترط فيه الامساك على صاحبه حتى لو اخذ الصيدا فاكل منه فلا بأس باكل صيده بخلاف الكلب ونحوه والفرق من وجوه احدها ان التعليم يكون تبرك العادة والطبع البازى من عادته التوحش من الناس والتنفير منهم بطبعه فالفه بالناس واجابته صاحبه اذا دعاه كلبا وليا على تعليمه بخلاف الكلب فانه بالوف بطبعه ويالف بالناس ولا يتوحش منهم فلا يكتفى بهذا القدر دليل التعلم فى حقه فلا يبرن زيادة امر وهو ترك الاكل والثانى ان البازى انما يعلم بالاكل فلا يحتمل ان يخرج بالاكل عن التعليم بخلاف الكلب والثالث ان الكلب يمكن تعليمه تبرك الاكل بالضرب لانه جنة تتحمل الضرب والبازى لا لان جنته لا تتحمل وقد روى عن سيدنا على بن ابي طالب عن سلمان الفارسي انهم قالوا اذا اكل الصفر فكل وان اكل الكلب فلا تأكل ومنها الارسال او الزجر عند عديمه على وجهه فيزجر بالزجر لان الارسال فى صيد الجوارح اصله ليكون القتل والجرح مضيفا الى الى المرسل الا ان عند عديمه تمام الزجر مقام الانسز جازما فاذالم يوجد فلا توجد الاضافة فلا يحل ومنها بقار الارسال فهو ان يكون اخذ الكلب او البازى الصيد فى حال فور الارسال فافى حال النقطاع حتى لو ارسل الكلب او البازى على صيد وسى فاخذ صيدا وقتله ثم اخذ آخر على فوره ذلك وقتله ثم وثم يؤكل ذلك كله لان الارسال لم ينقطع فكان الثاني كالاول وهذا كوقوع

لهم بصيد فيان ارسل كلبه او بازو بصيد فعدل عن الصيد فينبذ او ليسر وانشغل بغير طلب الصيد وفسر عن سنه ذلك
 ثم تبع صيدا اخر فاخذ وقتله لا ياكل الا بالارسال مستأنف ومنها ان يكون الرمي على الصيد واليه حتى لو ارسل الى
 غير صيد وروى الى غير صيد فاصاب صيدا لا ياكل لان الارسال الى غير الصيد والرمي الى غير ذلك يكون اصطيا دافلا يكون قتل
 الصيد وجزءه مضافا الى المرسل والرامي ومنها ان لا يكون ذوالناب الذي يصطاد به من الجوارح محرم العين فان كان محرم العين
 وهو الخنزير فلا ياكل صيده لانه محرم الاشتغال والا اصطيا به اشتغال به فكان حراما فلا يتعلق به الحل واما سواه من ذى الناب
 من السباع فتأكل احوالها جميعا كل ذى ناب علم تعلم فصيد به كان صيده حلالا لعدم قوله تعالى واعلم من
 الجوارح وقالوا في الاسد والذئب انه لا يجوز الصيد بهما لا لغيري يرجع الى ذواتهما بل لعدم احتمال التعلم حتى لو تصور تعليمهما يجوز
 ومنها ان يعلم ان ثلث الصيد بالارسال او رمي هو سبب الحل من حيث الظاهر فان شاركهما معنى او سبب تحصيل حصول التلطف به
 والتلف به مما لا يفي الحل لا ياكل الا اذا كان ذلك المعنى مما لا يمكن الاحتراز عنه لانه اذا احتمل حصول التلف بما لا يثبت به
 الحل فقد احتمل الحل والحكمة فيخرج جانب الحرمة ومنها ان يلحق المرسل او الرامي الصيد او من يقوم مقامه قبل التوارى عنه
 او قبل انقطاع التلطف منه اذا لم يدركه ذئبه فان توارى عن عينه وتعد عن طلبه ثم وجده لم ياكل فاما اذا لم يتوار عنه او توارى
 لكنه لم يتعد عن الطلب حتى وجده لولا استحقاقها ومنها التسمية حال الذكر وقت الارسال او الرمي لا وقت الاصابة لقول عليه
 الصلوة والسلام لعدي بن حاتم اذا رميت بالمعراض وذكر اسم الله عليه فكل وان ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله
 عليه فكل وقوله عليه اي على المعراض والكلب ولا تقع التسمية على السهم والكلب الا عند الرمي والارسال فكان وقت التسمية
 فيها هو وقت الرمي والارسال والمعنى بهذا يقتضي وهو ان التسمية شرط والشروط لا يعتبر وجودها حال وجود الركن لان عن وجود
 بصير الركن علمه كما في سائر الآيات كان مع شرطها هو المذهب الصحيح على ما عرف في اصول الفقه والركن في الزكاة الاختيارية
 هو الذبح وفي الاخطار رتبة هو الجرح وذلك مضاف الى الرمي والمرسل وانما السهم والكلب آلة الجرح والفعل يضاف
 الى استعمال الآلة لا الى الآلة لذلك اعتبر وجود التسمية وقت الذبح والجرح وهو وقت الرمي والارسال ولا يعتبر وقت الاصابة
 في الزكاة الا خطار رتبة لان الاصابة ليست من صنع العبد لا مباشرة ولا سببا بل محض حش الله تعالى بعينه بمصنوعه هو ذئبه
 اهل السنة والجماعة ونهى المسئلة المعروفة بالتولات وهذا لان فعل العبد لا بد وان يكون مقدور العبد ومقدور العبد باليقوم
 بجعل قدرته وهو نفسه وذلك هو الرمي السابق والارسال السابق فتعتبر التسمية عند رميها على ان الاصابة قد تكون وقد لا تكون
 فلا يمكن ايقاع التسمية عليها وعلى هذا يخرج ما روى بشعر عن ابي يوسف ولو رمى صيدا فسمى فاخطا واصاب اخر فقتله فلا بأس
 بالكله وكذلك اذا ارسل كلبا على صيد فاخطا فاختد غير الذي ارسل عليه فقتله لوجود التسمية على السهم والكلب عند الرمي والارسال
 ومنها الجرح بجنا وناب او بخلب اعلم انه لا خلاف في الاضطيا بالسهم والرمح والجرح والخشب ونحوها انه اذا لم يجرح لا ياكل واصل
 ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شل عن صيد المعراض فقال عليه الصلوة والسلام اذا خرق فكل وان اصابه بعرض فلا تأكل
 فانه وقيد واما الاضطيا بالجوارح من الحيوانات انا نيب كالكلب والهدد ونحوها واما بالناب كالبازي والشاهين ونحوها
 فذلك في الرواية المشهورة انه اذا لم يجرح لا ياكل حتى لو خرق اصدم ولم يجرح ولم يكسر عضوا منه لا ياكل في ظاهر الرواية وروى
 عن ابي حنيفة وابي يوسف انه ياكل وجه هذه الرواية ان الكلب ياخذ الصيد على حسب ما يتفق له فقد يتفق له الاخذ بالجرح وقد يتفق

بالحق والصدق والحال حال الضرورة فيخرج الامر فيه ويجعل الحق والصدق كما وسع في الذبح وجه ظاهر الرواية بامر الحديث
 وقوله تعالى ليس عليكم ما ذارحل لهم قتل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح وهي من الجراحة فيقتضي اعتبار الجرح ولان الركن
 هو اخراج الدم وذلك بالذبح في حال القدر في حال العجز اقيم الجرح مقامه لكونه سببا في خروج الدم ولا يوجد ذلك في الحق
 وقد سماه صلى الله عليه وسلم غير الجرح وقيد لولا اذ حرام بقوله تعالى ولا تؤذوا ولا تؤذوا ولا تؤذوا ولا تؤذوا ولا تؤذوا ولا تؤذوا
 لم يخرجوه ولم يخفوه ولكنه كسر عضوا من فمات فقد ذكر الكرخي انه لم يذكروا عن ابي حنيفة فيه شيء مصرح وذكر محمد في الزيادة والخلق ان اذا
 لم يخرج لم يؤكل وبهذا الاطلاق يقتضي ان لا ياكل بالكسر وقال ابو يوسف اذا جرح نياط او غلب او كسر عضو اقتل فلا باس باكله لصحة
 رواية محمد بن ابي الحسن مع تقديم وتأخير قوله عن عدي بن حاتم قال نسالت النبي صلى الله عليه وسلم قالت اني
 ارسل الكلاب فتعسك علي افاكل قال اذا ارسلت الكلاب المعلمة وذكوت اسم الله فكل مما مسكن
 عليك قلت ان قتلن قال ان قتلن ما لم يشكرن ما كلب ليس منها اى من كلابك التي ارسلتها وذكوت
 عليها اسم الله فكل وان لم اذكرت زكاتها امكنها معلمة فيعلم تركها الاكل ثلاث مرات قلت ادعى بالمعارض فاصيب افاكل
 قال اذ ارميت بالمعارض وذكوت اسم الله فاصاب فحرق فكل وان اصاب بغيره فلا تأكل
 لانه وقيد وان جرحه او قيد هو الذي يقتل بغيره ومن عصا او حجر او غيره مما على هذا الاكل ما قتله بالنسبة مطلقا لانه وقيد بالمعارض
 كحربهم بالاربع ولا نصل رفيق الطرفين غليظ الوسط يصيب دون حده وقيل خشبة ثقيلة محددا لها وقال ابن النخعي عصى
 في طرفها حديدة يرمى الصائد بها الصيد لما اصاب بجره فهو ذكي فهو كلب وما اصاب بغيره فهو وقيد وفي رواية عدي بن ابي
 اذا ارسلت كلابك المعلمة وذكوت اسم الله عليها فكل مما مسكن عليك وان قتل الا ان ياكل الكلب
 فكل اكل الكلب فلا تأكل الحديث لانه اذا اكل فهو غير معلم وقد مر في القرآن اكل مما مسكن على صاحبه عنه ايضا في
 الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذ ارميت مسهمك وذكوت اسم الله فوج من الغن ولم تجده
 في ماء ولا فيه او غير مسهمك فكل واذا اختلط بكلابك كلب من غيرهما فلا تأكل لا تدري لعله قتل
 الذي ليس منها اى من الكلاب المعلمة وهذا الحديث اصل عظيم في حل الصيد اذا وجد فيه سببان يضاف الموت اليهما و
 كان احد السببين مما لا يفيد الحل فاذا كان كذلك بان يكون موت الصيد بحتم ان يضاف الى سبب الحل قتل الكلب المعلمة
 المرسل بالتسمية والسهم بحتم ان يضاف الى سبب الذي لا يفيد الحل كوجود الكلب في الماء او اختلاط الكلب غير المعلمة
 لا ياكل بوقوع الشك فيمنع من اكل الحرام كما في الباب عنه قال اذا وقعت دميتك راي صيدك الذي ريت اليه سهم
 في ماء فترقت فماتت فلا تأكل لانه وجدته سببان للموت والموت بوقوع الماء لا يفيد الحل فترجح الحرمة و
 اعلم بهذا شرط آخر وهو ان لا يتعد عن الطلب قال في البدائع وقد روي ان رجلا اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صيدا
 فقال لمن اين لك هذا قال ريشه بالاسم وكنت في طلبه حتى اجتمع على الليل فقطعتي عنه ثم وجدته اليوم ومزاتي فيه فقال عليه السلام
 انه غاب عنك ولا تدري فعل بعض الجوامع انك عليه لا حاجة لي فيه وروى عن ابن عباس انه سئل عن ذك قال كل
 ما اصحيت وروع ما بقيت قال ابو يوسف الاضمار ما عاينه والاظهار ما توارى عنه وقال هشام عن محمد الاضمار ما لم توارى عن بصرك و
 الاظهار ما توارى عن بصرك الا ان اقيم الطلب مقام البصر للضرورة وانما في الباب عن ثعلبة الخشني قال قال النبي صلى

رباثة مسلم في ريب الربا إذا دلت ماله ذكوت إمام أدلة تعاظم كل دان اكل منسك فهو مخالف
 لأحد حديث عدي بن حاتم كان في الأولى فان اكل الكلب فلا تأكل فاني انا ف ان يكون انما امسكه على نفسه وفي الثانية قال
 اذا قتله ولم يأكل منه شيئا فانما امسكه عليك فيقول حديث ابى ثعلبة بما ادله الخطابي بان المراد ان اكل منه فيما مضى من
 الزمان اذا لم يكن قد اكل في هذا الحال وادرك بعضهم على ان اكل منه بعد ان قتله وخلده وفارقه ثم عاد فاكل منه فهذا لا يضر
 واما حديث ابى ذؤيب قال يا رسول الله اذنتي في قوسي قال كل ما ردت عليك قوسك قال ذكيا او

غير ذكيا قال دان ذكيب عني قال دان ذكيب عنك عالم يصلي اي لم يتغير فالمراد
 بالذكي ما درك قبل زهوق الشمس فذكي في الحلق واللثة وغير الذكي ما زهقت نفسه قبل ان يذرك والهنى عن اكل لحم البهائم
 عندنا محمول على التبريم كما في مشكل الآثار للطحاوي وقال النووي هذا الهني عن اكله للثمن محمول على التنزيه لا على التحريم
 كذا سائر اللحوم والاطعمة المشتملة عليها ولا يحرم الا ان يخاف منها الضرر خوفا معتدرا وقال بعض اصحابنا يحرم المنتن
 وهو ضعيف انتهى.

باب اذا قطع من الصيد قطعة اي وهو حي بل يحل تلك القطعة ام لا فهذا لا يحل كما في حديث الباب قال
 طه بن عاصم الله عليه السلام ما قطع من البهيمة دعي حية ذى عينة اخرجه الترمذي مطولا ولفظته قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم
 المدينة وهم يحبون السمكة الابل وتطون الياض الغنم فقال ما قطع من البهيمة وهي حية ذى عينة اي في حكم الميتة بان
 اكلها حرام كحرمة الميتة قال في البدائع وعلى هذا يخرج ما اذا قطع من الميتة الشاة او من فخذها لا يحل المبان وان ذبحت
 الشاة بعد ذلك لان حكم الزكاة لم يثبت في الجزاء المبان وقت الابانة لانعدام ذكاة الشاة ككونها حية وقت الابانة و
 حال قوات الحياة كان الجزاء منفصلا وحكم الزكاة لا يظهر في الجزاء المنفصل وكذلك اذا قطع ذلك من صيد لم يؤكل المقطوع وان
 مات الصيد بعد ذلك لمباقلنا وقال الشافعي لو اكل اذا مات الصيد وان قطع فعلق العضو بجذبه لا يؤكل لان ذلك القدر من شلقت
 لا يعتبر فكان وجوده والعام بمنزلة واحدة وان كان متعلقا باللحم يؤكل الكل لان العضو المتعلق باللحم من جملة الحيوان وذكاة
 الحيوان ان يكون لما اتصل به ولو ضرب صيد السيف فقطعة نصفين يؤكل النصفان عندنا جميعا وهو قول ابراهيم النخعي لا يجوز
 قطع الاوداج لكونها متصلة من القلب بالبدن بما يشبه الذبح فيؤكل الكل وان قطع اقل من النصف فمات فان كان مما يلي
 العجز لا يؤكل المبان عندنا وقال الشافعي يؤكل وان كان مما يلي الراس يؤكل الكل لوجود قطع الاوداج انتهى قلت حديث
 الباب في البهيمة وفيها ذبح الاختيارى فكل ذلك الحكم فيها بان المبان حرام والمبان منه اذا ذكى يؤكل وفيه حديث بلنظ ابي
 من الحى فهو ميتة ودخل فيه الجنين كما لا يخفى واما التفصيل الذي ذكره الحنفية فهو في الذبح الاضطرابية كما في الصيد

باب في اتباع الصيد الظاهر ان المراد بالصيد التصيد اي شتغل في الصيد ونهيك فيه فهذا اليرث الغنلة
 ويحتمل ان يكون مراده هذا اذا جرح الصيد وغاب فقتله اثره ولا يقعد عن طليه والا لا يحل قوله من سكن البناديلة
 جفا من اتبع الصيد غفل من اتى السلطان افتتن بصيغته المحمول اي دنياه ودينه

اول كتاب الوصايا الوصايا جمع وصية كالهدياء وتطلق على فعل الموصى وعلى الموصى به من مال وغيره من عهد ونحوه فيكون
 بمعنى المصدر وهو الايصار والتوصية ومنه قوله تعالى حين الوصية وكون بمعنى المفعول وهو الاسم ومنه قوله تعالى من بعد وصية

توصون بها في الشرع عهد خاص مضاف الى ما بعد الموت وقد يصح به البرع قال الازهرى الوصية من وصيت الشيء بالتخفيف
اصيه اذا وصيته وسميت وصية لان لم يزل بها ما كان في حياته بعد مماته وتقال وصيته بالتشديد وصاه بالتخفيف بغير سحر و
تطلق شرعا ايضا لما يقع به الزوج عن المهرات والحش على الامورات كذا في الفتح.

باب ما جاء فيما يأمر به من الوصية اي ما يلزم على المراد اذ كان له شيء يوصي فيه وفي نسخة باليوم والوصية المجهول اي
يوم من الشرع وهو الاوضح اختلاف العلماء فيه فذهب بعضهم الى انها واجبة على كل من له شيء وهو قول اسحاق وداود وقال
الشافعي في القديم ونسب بعضهم الى انها واجبة للوالدين والاقرنين بانه البقرة وليس استلام الاصحى لانهما منسوخة بآية النساء
ونسب ابن عبد البر القول بعدم الوجوب الى الاجماع سوى من شذذ اذ قال قلت هي عندنا مستحبة اذ لم يكن عليه حق مستحق
لله تعالى وان كان عليه حق مستحق لله تعالى كالزكاة والصيام والحج والصلوة فهي واجبة وكذا اذا كان عليه حق من الناس
كالذي عليه دين او عنده ودية او حق لغيره فيجب عليه ان يوصي فيه ثم اعلم ان القياس يابي جواز الوصية لانهما تملك
مضاف الى حال زوال الملك ولو اضاف الى حال قيامه بان قال ملكك فذا كان باطلا فهذا اولى الا ان الشارع اجازه
لحاجة الناس اليها لان الانسان مغرور بالملك مقصر في عمله فاذا عرض له عارض وخاف الملك يحتاج الى تلافى ما فات من التقصير

قوله قال ما حق امرى مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصية مكتوبة **عند**
استدل بهذا الحديث مع ظاهر الآية على وجوب الوصية واجاب من قال بعدم الوجوب عن الحديث بان قوله ما حق امرى المراد
المراد المحرم والاحتياط لانه قد يفجؤه الموت وهو على غير وصية ولا ينبغي للمؤمن ان يغفل عن ذكر الموت والاستعداد له وهذا عن الشافعي و
قال غيره والحق اخذ الشيء الثابت ويطبق شرعا على ما ثبت به الحكم والحكم الثابت اعم من ان يكون واجبا او مندوبا فلا حجة فيه
لمن قال بالوجوب بل اقرن هذا الحق بما يدل على المنع وهو تفويض الوصية الى ارادة الموصي حيث قال له شيء يوصي فيه
اي يريد ان يوصي فيه ولو كانت واجبة لما علقها بارادة قوله يبيت ليلتين في رواية مسلم والنسائي ثلث ليل ورواية ليل او
ليلتين وبما يدل على انه للتقريب لا للتحديد والمعنى لا يمضي عليه زمان وان كان قليلا ولذا كان بعض السلف يصنع
وصية تحت وسادة قوله عن عائشة قالت ما نزلك رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا ولا درهما ولا بعيرا

ولا شاة ولا احمى بشئى اى من الدنيا والمال بل في امور الدين كوصيته بكتاب الله ولاهل البيت واخراج
اليهود من جزيرة العرب واجازة الوفد وخلافة ابى بكر وبعث اسامة اما ذكر بعض اهل السير ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان له اهل كثيرة وكان له عشرة وبنات كثيرة منها في نواحي المدينة وكان له سبع شياه وسبع مئة غنم لا يملكها الا على يده
عليه وسلم قال لا يقسم ورثتي وديارا ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عايلي فهو صدقة اخرجها الشافعي عن ابى هريرة وكذلك
اخرجها عن ابى بكر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا لورث ما تركناه صدقة فمدان تدلان على ان ما ترك رسول الله
صلى الله عليه وسلم في نفسه وملكه شيئا الا جعل جميعها صدقة فصح قول عائشة ما ترك الحديث

باب ما جاء فيما يحسن للموصي في مال الوصية بالثلث الا جنى جائزة وبدون الثلث مستحبة ان كان الورثة اختيار
اوليتهم بنصيبهم وان كانوا فقراء لا يتفقون بما يرثون فترك الوصية اولى وانها لا تجوز للوارث والمقاتل ولا لشدة الوصية
لما زاد على الثلث ابن تيمية الورثة والتفصيل في كتب الفقه قوله قال من مضى ما شئى فيه اى قرب سعد بن

الموت عبر نفسه بالغيبة فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان لي مالا كثيرا وليس يرثني الا ابنتي انا تصدق بالثلثين قال لا قال فبالثلث قال والثلث كثير ان نزلت وثلثك اغنياء خيرون قد هم عال الحديث قوله ليس يرثني الا ابنتي اي ليس لي من ولدي الا ابنتي لانه لم يكن له ابنة واحدة وليس مراده انه لا وارث له غير ابنته كان له عصبة كثيرة ثم ولد له بعد ذلك ابنة بنين وفي الحديث معجزة باهرة لان سعدا عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم حتى فتح العراق وغيره وولي العراق فاشهد على يديه خلافتي وقرر خلافتي باقامته الحق فيهم من الكفار ونحوهم وفي الحديث دليل على ان الايام بالثلث جائز وان النقص منه اولى وقوله في آخره لكن البائس سعد بن خويلد اي الذي عليه اثر البؤس وهو الغلة والفقر سعدواختلفوا في قصته فقيل لم يهاجر من مكة حتى مات بها قاله عيسى بن دينار وذكر البخاري انه يهاجر وشهد به راثم انصرف الى مكة ومات بها وقال ابن هشام انه هاجر الى الحبشة الهجرة الثانية وشهد بدرا وغيره وتوفي بمكة في حجة الودع سنة عشر وقيل توفي بها سنة سبع في الهجرة خرج مختارا من المدينة الى مكة فعلى هذا وعلى قول عيسى بن دينار سبب بؤسه سقوط هجرة الرجوع مختارا وموته بها وعلى قول الآخرين سبب بؤسه موته بمكة على اي حال كان وان لم يكن باختياره لما نافي من الاجراكامل بالموت في دار هجرته والقرية عن وطنه الذي هجره لله تعالى قال القاضي قيل لا يحبط اجر هجرة المهاجر لبقاءه بمكة وموته بها اذا كان لضرورة وانما يحبط ما كان بالاختيار وانما خاف سعدا شقاقا من موته بمكة لكونه هاجر منها فتركها لله تعالى فخشي ان يقدح ذلك في هجرته او في ثوابه عليها وخشي بقاءه بمكة بعد انصراف النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة وتخلفه عنهم بسبب المرض وكالوا بكبريون الرجوع فيما تركوه لله تعالى وعليه يدل هذه الرواية يا رسول الله اختلف عن هجرتي وقال قوم موت المهاجر بمكة محبط هجرته كيفما كان وقيل لم تفرض الهجرة الا على اهل مكة خاصة

باب ما جاء في كراهة الاضرار في الوصية اي اضرار الورثة قد تقدم ان الوصية بقصد اضرار الورثة وان كان اقل من الثلث لا يجوز يدل عليه حديث آخر الباب صراحة عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الرجل يعمل والمرأة يطاعة الله سنتين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فتجب لهما النافق قال وقضى اعلى ابوهريرة من مهرها من بعد وصية يوصي بها او دين غير مضاد حتى يبلغ ذلك الفسوز العظيمة **يحرر** ومعنى الاضرار بالورثة هي اضرارهم بالحرمان بما يبعد في الشرع نقصا مالا لبعض من يستحق لولا هذه الوصية قال الحافظ قال بعض السلف عن بعض اهل الترف يعصون الله في اموالهم مرتين يتخلون بها وهي في ايديهم يعني في الحياة وليسفون فيها اذا خرجت عن ايديهم يعني بعد الموت.

باب ما جاء في الدخول في الوصايا اي لا ينبغي ان يكون وصيا لانه باعتبار ان يتعلق به حقوق الناس يكون في الخطر من الخيف في اضرار الحقوق وفي الباب بابا ذرا الى اذالك ضعيفا واني احب لك ما احب لنفسى فلا تنكر على اثنين ولا تولى من مال يتيم اي تصرفه لغيره لئلا يتيم ولا تكن اميرا على رجلين لانك غير قادر على تحصيل مصالحهما وذهب معاصدهما قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متوليا وكان سيد الولاية وجاها للبحر المسلمين فكيف قال لاني احب لك ما احب لنفسى وفي ذلك اشكال من وجهين ان الامام افضل من غيره والثاني انه كان ينبغي ان يولي عليه السلام ما هو احب اليه قال والجواب ان معنى احب لنفسى لو كان حالي كما لك في الضعف لان للولاية شرفا في العلم

بمقتضاها والقدره على تحصيل مصالحها وورود مفاسدها وقد نبه على هذا بن الشترطين يوسف عليه السلام بقوله اني حفيظ عليهم فاذا فسد الشتر
حرمت الولاية قلت اخبرته الناس مختلفه ولم يكن مزاج اني ذرنا سب لذك فلذا امعه -

**باب ما جاء في نسخ الوصية للوالدين والافترق بين اختلف الناس في الوصية المذكورة في قوله تعالى كتب عليكم اذا
حضر احدكم الموت ان تترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين هل كانت واجبة ام لا فقال قائلون انها لم تكن واجبة وانما كانت
ندبا وارشا او قال آخرون قد كانت فرضا ثم نسخت واختلف الموهبون فمنهم من قال بهذه الآية صارت منسوخة ومنهم من قال
انها ما صارت منسوخة وهذا اختيارنا في سلم الاصحاب اختلفوا في النسخ ما اذا هو فقال بعضهم صارت منسوخة
باعطاء الله تعالى اهل الموارث كل ذي حق حقه وقال بعضهم انها منسوخة بقوله عليه السلام الا لا وصية لوارث واختلفوا ايضا
على قولين فمنهم من قال انها صارت منسوخة في حق من يرث وفي حق من لا يرث وهو قول اكثر المفسرين والفقهاء ومنهم من قال
انها منسوخة في من يرث ثامته في من لا يرث وهو ذهب الحنابلة وغيره فندبهم بهذه الآية دالة على وجوب الوصية للتقريب
الذي لا يكون وارثا لمحض من الكبير قلت مراد ابن عباس في الذي قاله في الباب نسختها آية الميراث نسخ التقديرين
لا الاصولي الاصطلاحى -**

**باب ما جاء في الوصية للوادث قد تقدم ان الوصية لا تنسخ لوارث الموصى ان لم تجز الوصية ليرث الباب
ان الله تعالى قد اعطى كل ذي حق حقه راجعة الى آية الميراث فلا وصية لوارث وهذا حديث مشهور يجوز بمثله
زيادة على القرآن ونسخه ويعتبر كونه وارثا او غير وارث عند الموت لا وقت الوصية حتى لو وصى لاجه وهو وارث ثم ولد له ابن صحت
الوصية للاخ وعكسه لو وصى لاجه وله ابن ثم مات الابن قبل موت الموصى بطلت الوصية للاخ -**

**باب مخالطة اليتيم في طعامه يجوز اذا كان نبيته الاصلح له قوله عن ابن عباس قال لما انزل الله
عز وجل ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الآية
انطلق من كان عند يتييم فعزل طعامه من طعامه وشرا به من شرا به فجعل يفضل من طعامه
فيحبس له حتى ياكله او يفضله اذا لم ياكله اليتيم فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله
صل الله عليه فانزل الله عز وجل ليسالوا عن اليتيم اي وما يقونه من الحرج في شأهم فان اكلوا مما ياتوا وان عزوا ما لهم
من اموالهم وصنعوا لهم طعاما وخرجهم فخرجهم من اموالهم بغيرها وما خلطكم خيرون ان تخلطوا بطولهم
وتخلطوا بنفقتهم فانما انكم في الدين ومن شأن الاخ ان يخالط اخاه فكلتم ذلك والمثل يعلم المقصود
لخالطة من اكلهم فيجازي كلهم فخلطوا طعامهم بطعامهم وشراهم بشرا به**

**باب ما جاء فيما لولى اليتيم ان ينال من مال اليتيم ان كان ولي اليتيم فقيرا وموئنا فيجوز له ان ياكل من مال
اليتيم قول ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال انى فقير ليس لى مال دلى يتييم قال فكل من مال
يتيمك غير مسروق ولا مبادر ولا متاثل قوله غير مسروق اي غير مجاوز عن الحاجة ولا سببا راسى جعل ثمانية
ان كبير قال تعالى ولا تأكلوا اموالكم باسراف ولا بارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستغفف ومن كان فقيرا فلياكل بالعرف وتو له
لا متاثل اي غير جامع بالانفسه -**

باب ما جاء متى ينقطع البتة بالضم تفقوا على ان اذا بلغ الرجل او المرأة القطع تيم في الباب لا يتيم بعد احتلام
اي بعد بلوغ والصمات يوم الى الليل لمصب السكوت وترك الكلام قيل كان الصمات من عبادة اهل الجاهلية فهو
عن ذلك وامروا بالنطق والذكر بالخير.

باب ما جاء في التشديد في اكل مال اليتيم اي بغير حق هو كبيرة كما في حديث الباب قد تقدم بيان اختلافهم في
حد الكبيرة حاصله قيل الكبيرة هي الموجبة للحد وقيل ما يلحق عليه الوعيد ينص كتاب اوسنة وقيل هي كل ذنب قرن به وعيد الوعيد
وقيل كل ذنب ادخل صاحبه النار وقال القرطبي في المفهم هي كل ذنب اطلق عليه نص كتاب اوسنة او اجماع انه كبيرة او عظيم او
اخر في بشارة العقاب او علق عليه الحد او شدد النكير عليه فهو كبيرة وقال ابن عطاء في حكمة لا كبيرة اذا واجهك فضله ولا صغيرة
اذا قابلك عدله وقال الحلي في المنهاج ما من ذنب الا وفيه صغيرة وكبيرة وقد تغلب الصغيرة بكبيرة بقرينة تضمن اليها وتغلب
الكبيرة فاحشة كذلك الا الكفر بالله فانه فحش الكبار وليس من لوء صغيرة ومع ذلك فهو ينقسم الى فاحش وناحش ثم ذكر الحلي
امثلة لما قال في الثاني قتل النفس بغير حق فانه كبيرة فان قتل اصلا او فرعا او ذراعا او بالحرم او بالشهر الحرام فهو فاحشة والروا
كبيرة وان كان بحليلة الجار او بذات رحم او في شهر رمضان او في الحرم فهو فاحشة وشرب الخمر كبيرة فان كان في شهر رمضان نهلا
او في الحرم او جارب فهو فاحشة والاول كالمفاخدة مع الاجنية صغيرة فان كان مع امرأة الاب او حليلة الابن او ذوات
فكبيرة والسرقه ما دون النصاب صغيرة فان كان المسروق منه لا يملك غيره وافضى به عدمه الى الضعف فهو كبيرة وطال
في امثلة ذلك فقلت الكبيرة ما كانت مقصودة بالذات كالزنا والسرقه وشرب الخمر والصغيرة ما كانت وسيلة للغير كالقبلة و
الحشي والكلام والمس للزنا وقس على هذا قوله اجتنبوا السبع الموبقات راي الافعال المهلكات التي توجب
فاعلمها في الملكيم قيل يادرسول الله وما هن قال الشرک بالله وهو اكبر الكبائر والسحر وقتل النفس التي
حرم الله الا بالحق واكل الربوا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف ودفن المحصنات
الغافلات المؤمنات فالمراد بالسبع الموبقات الكبائر ولا انحصار في السبع وانما اقتصر فيه بحسب الثام
بالنسبة للسائل وعلى ان مفهوم العدو ليس بحجة.

باب ما جاء في الدليل على ان الكفر مع جميع المال فيقدم الكفن وما في مناه من التجيز على الدين وعلى الوصية
وعلى الميراث من غير تقييد ولا تهذيب وهو كقدر كفن الكفاية او كفن السنة او قدر ما يلجسه في حيوة من اوسط ثياب اوسن الذي
كان يتزين به في الاعيان والجمع والزيارات على ما اختلفوا فيه قوله عن خباب قال مصعب بن عمير قتل يوم احد
ولم يكن له الا ثمن كذا اذا غطينا راسه خرجت رجلا واذا غطينا رجليه خرج راسه فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم غطوا براسه واجعلوا على رجليه من الاخر.

باب ما جاء في الرجل يهب الهبة ثم يوصي له بها او يبرئها اي يري الواهب يبرئ او يوصي
الموهوب له ما اذا حكمه بل هذا من باب العود في الصدقة والهبة قال ابن الملك اكثر الطاء على ان الشخص اذا تصدق بصدقة
على قريب ثم ورثها حلت له وقيل يجب صرفها الى فقير لانها صارت محتالة تعالى قوله ان امرأة انت رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقالت كنت تصدقت على ابلي وانهما ماتت فتركك تلك الولية قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم قد وجب اجرك وجعت اليك في الميراث الحديث اى عارث الجارية التي تصدقت بها على امك ملكا لك
بالارث وعادت اليك بالوجه الحلال بعد ان وقعت اجرك عند الله لصلتها بتمليكها لها بتم او صدقة ولا يكون ذارحوا في الصدقة
باب ما جاء في الرجل يوقف الوقف اى يوقف ماله وقفا او يوقف ماله الذي يكون موقفا الوقف هو مصدر
من وقفه اذا حبسه وقفا ووقف بنفسه وقفا يتعدى ولا يتعدى في الشرع عند ابى حنيفة هو حبس العين على ملك الوقف و
التصدق بالمنفعة وعند صاحبه هو حبس العين على ملك الله تعالى وعند الشافعي والملك واجد يتقبل الملك الى الموتوف عليه
لو اهلاله وعن الشافعي انه ينتقل الى الله تعالى ومعنى حبس العين قصر العين على ملكه لا يتجاوزها الى ملك غيره وانما يتصدق
بالمنفعة على الفقراء وعلى وجه من وجوه الخير فعلى هذا يرجع الواقف وان كان الرجوع المكروه تحريمه حراما ويباع ولو يهب و
يورث عند الامام وعند غيرهم يزول ملك الواقف عنه فلا يجوز شئ من ذلك ولا ابى حنيفة حديث الباب قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لعمر بن ساعدة قال ان شئت حبست اصلها وفضدقت بها اى بشفقتها وبين ذلك ما في رواية عبيد الله بن
عمر بن السأفي وابن ماجه احبس اصلها واصل ثمرتها احبس على ملكك وتصدق بثمرتها والالكان مسلا جميعا وفي رواية يحيى بن
سعيد تصدق بثمره وحبس اصله لان غرض الواقف التصديق بخلته وهو لا يتصور الا اذا بقى الاصل على ملكه ولان لا بد ان يكون
في الشرعية يكون شئ على ملك صاحبه يحصل اجره الى يوم القيمة لان الشئ اذا خرج عن ملكه يحصل له الاجرة وبعد خروجه
عن ملكه ودخوله في ملك الغير لا يحصل لمن خرج عن ملكه اجر فاهم وشكروا لثقتهم الطحاوي بطريق مالك عن ابن سباب
قال قال عمر بن الخطاب اني ذكرت حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وردتها واستدل بها لاجتنبه في ان ايقاف الارض لا يمنع من
الرجوع فيها والى الذي منع عمر من الرجوع كونه ذكره للنبي صلى الله عليه وسلم فذكره ان يشارقه على امر ثم يخالفه الى غير ذلك ثم اعلم
ان الوقف سببا وركنا ومخلا وشرطا فسيببه اداة محبوب النفس في الدنيا سبب الاحباب وبالثواب في الآخرة وركنه الالفاظ الخاصة
ثلاثة من قسم الصريح وهى وقعت حبس وسلبت والثلاثة كناية تتوقف على النية وهى تصدقت وحرمت واهت وحملة
المال المستقوم وشرط منها عدم الحجر بسعة اودين وكونه منخر الا معلقات الابكائن وكونه مملوكا وكونه معلوما وان لا يذكر فيه خيار شرط
وال لا يكون موقفا بشرا وسنة بل يكون اخر وجهه لا ينقطع قوله عن نافع عن ابن عمر قال اصاب عمر ايضا بخيبر
فانى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اصبت ايضا لم اصبت مالا قط انفس عندى منه فكيف تأمرنى به
قال ان شئت حبست اصلها وفضدقت بها فتصل بها عمر انه لا يبيع اصلها ولا يهب ولا يورث
للفقراء والقرى وفي سبيل الله وابن السبيل وزاد عن بشر والضيف ثم اتفقوا الاجنحة على
من ولها ان ياكل منها بالمعروف ويطعم صدقا غير مقبول فيه ثم عن بشر قاقا محمد غير متاثل مالا
قوله تصدق بها عمر انه لا يبيع الخ اى وقف عمر بشفقتها بشرط انه لا يبيع اى لا يجوز بيعها الا انه لو بيع لا يفسد البيع والحاصل انه شرط
لا يقع عليها التملك بسبب من اسباب الملك فظاهر الكلام يدل على ان الشرط من كلام عمر ولكن وقع في رواية يحيى بن عمر البستي
تصدق بثمره وحبس اصله لا يبيع ولا يورث وكذا في حديث صحى وكلاهما عن نافع عن ابن عمر ونقطة فقال النبي صلى الله عليه
وسلم تصدق باصله لا يبيع ولا يورث ولكن ينفق ثمره وهذا صريح في ان الشرط من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وشكرك
شرح باقى الفاظها قوله عن يحيى بن سعيد عن صدقة عمر بن الخطاب قال لنصفها الى عبد الحميد بن عبد الله

ابن عبد الله بن عمر بن الخطاب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما كتب عبد الله بن عمر في فتح نقص من
 خبره نحو حديث نافع راي الحديث المتقدم قال غير متائل ما لا فاعفاه من ثمره فهو للسائل والمحروم
 قال وساق القصة قال وان شاء ولي فتح اشترى من ثمره رقيقا عمله وكتب معقيب وشهد عبد الله
 ابن الاقمر بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اوصى به عبد الله بن عمر امير المؤمنين ان حدث
 به حدث ان ثمنا وصرة بن الاكوع والعبد الذي فيه والمائة سهم الذي يجير ووثيقه
 الذي فيه والمائة التي اطعمه محمد صلى الله عليه وسلم بالوادى تليه حفصة
 ما عاشت ثم يليه ذ والراي من اهلها ان لا يباع ولا يشتري بيفقه حيث راي من السا
 والمحروم وذى القربى ولا حوج على من يليه ان اكل اكل او اشترى رقيقا من غيرها
 لفظنا يقتضي ان عرنا كتب كتاب وقفه في خلافة لان معقيبا مولى عمر كان كاتبه زمن خلافة وقد وصفه فيه بانه امير
 المؤمنين وقد تقدم في رواية المتقدم مشاورة مع النبي صلى الله عليه وسلم في هذا وذكر عمر بن شبيب باسنا وضعيف عن محمد بن كعب
 ان قصة عمر بن كعب كانت في سنة سبع من الهجرة فيتمثل انه وقفه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم باللفظ وتولى هو النظر عليه الى ان
 حضرته الوصية فكتب حينئذ الكتاب وولى عليه حفصة بنت زوج النبي صلى الله عليه وسلم ما عاشت فان توفيت فالى ذوى الراي
 من اهلها وتمثل ان يكون آخر وصيته ولم يقع منه قبل ذلك الا استشارته في كيفية ولم ينفذ الوقف الا عند وصيته والله اعلم
 قوله ان حدث به حديث موت عمر ان ثمنا وصرة بن الاكوع الشفع والصرة اسمان للبستانان من ارض خيبر كانت
 ليهود بني حارثة وقيل الصرة القطيعة الحقيقية من النخل وقيل من الابل قلت وقف عمر ثمنا وكان مقدارها مائة سهم من
 السهام التي قسمها النبي صلى الله عليه وسلم بين من شهد خيبر وكان عمر اشترى من اهلها ووقف المائة سهم التي كانت لعمر بن الخطاب
 بخيبر التي حصلها من جزئه من الغنمة ووقف الصرة ولعلها هي المائة سهم التي اطعم رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقف مع هذه
 القصعة العبيد الذين كانوا يعملون فيها ثم رضى الله عنه بعد ما اجاز للمولى ان يفيق ثمره ومنافعة حيث اراد الله وينفق على نفسه المعروف
 اى القدر الذي جرت به العادة وقيل القدر الذي يدفع به الشهوة وقيل المراد به ان ياخذ منه قدر عمله وقوله غير متولى حال من وليها
 اى غير متخذ منها ما اى ما كاد المراد انه لا يملك شيئا من زكاتها او معناه انه لا يكون اكله وطعامه على وجه التمويل بل لا يتجاوز المقادير
 وكذا قوله غير متائل ما لا والتائل انما هو اصل المال حتى كان قد اقيم اى غير متخذ ماله بين بعض مصارفه يقال للفقر والقزى الخ
 المراد بهم ما ذكر في الجنس او قزى الواقف وقوله الرقاب اى في فكها وهم المكاتبون يدفع اليهم شئ من الوقف تفك به زكاتها
 او يشتري بها العبيد يعيقون في سبيل الله منقطع الغزاة والحجاج والضيف هو من نزل بقوم يريد القري قوله فاعفاه من ثمره
 فهو للسائل والمحروم اى ما فضل وزاد بقى من اكل المتولى وصرفه الى مصارفها من ثمره الوقف فهو للسائل والمحروم وهو
 المحارف الذي اذا طلب فلا يرزق او يكين لا يسعى في الكسب او الممنوع من الرزق او الفقير المتعفف الذي لا يسأل ولا يعلم
 بحاجة فيصدق عليه وهذا ان رايدان من الحديث المتقدم من المصارف -

باب ما جاء في الصدقة عن المييت في رد النخار قال صرح علما ثنائى باب الحج عن الغير ان الانسان ان يجعل ثوبا
 عليه غير صلوة او صوما او صدقة او غير ما كذا في الهداية بل في زكوة التامار خانية عن المحيط الافضل لمن يصرف ثوبا ان ينوى

بجميع المؤمنين والمؤمنات لانه يصل اليهم ولا ينقص من اجره شيء وهو مذموم اهل السنة والجماعة لكن استثنى مالك والشافعي العبادات
 البدنية المحضة كالصلوة والتلاوة فلا يصل ثوابها الى الميت عند ما يخلف غير ما كالصدقة والحج وخالف المعتزلة في الكل وتمايزوا
 في فتح القديري وفي البحر من صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز ولا يصل ثوابها اليهم عند اهل السنة
 والجماعة كذا في البدائع ثم قال وبهذا علم انه لا فرق بين ان يكون المجهول له ميتا او حيا والظاهر انه لا فرق بين ان ينوي به
 عند القبل للغير او ليفعله نفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لا تطلق كلامهم وانه لا فرق بين القرض والنفل واما الاستدلال
 على نفى حصول الثواب للاحياء والاموات من الغير وصدقته وصالوته وصومه بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى
 فالجواب عنه اولاه روى عن ابن عباس هدم اصابة الانسان بسعي غيره وقوله ينسوخ الحكم في هذه الشريعة فالجواب المستفاد
 ليس للانسان الا ما سعى ينسوخ الحكم في هذه الشريعة بقوله تعالى الحقنا بهم ذريتهم فانه يدل على ان الذريات يدخلون الجنة
 بعمل آباؤهم وقال عكرمة كان ذلك لقوم ابراهيم وموسى واما هذه الامة فلم يمسوا اى ما عملوا وسعى لهم غيرهم لما روى ان
 امرأة رفعت صبيها عليه السلام فقالت الهذا حج قال نعم ولك اجر وقال رجل يا رسول الله اى اتقتلت واظننها لو تكلمت
 لتصدقت فهل لها اجر ان تصدقت عنها قال نعم وقال الشيخ تقي الدين ابو العباس من اعتقد ان الانسان لا ينتفع بالاعمال فقد
 خرق الاجماع فان الامة قد اجمعوا على ان الانسان ينتفع بغيره وهو منتفع بعمل الغير ايضا عليه الصلوة والسلام ينتفع لاهل
 الموقف في الحساب ثم لاهل الجنة في دخولها ثم لاهل الكبار في الاخراج من النار وهو منتفع بسعي الغير وكذلك بنى صالح له
 شفاعته وذلك انتفع بعمل الغير ايضا الملائكة يدعون ويستغفرون لمن في الارض وذلك منتفع بعمل الغير ايضا انه تعالى يخرج
 من النار طائفة ممن لم يعمل خيرا قط بحضرة رحمة وهذا انتفع من غير سعيهم وايضا اولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل آباؤهم وذلك
 انتفع بحضرة عمل الغير وكذلك الميت ينتفع بالصدقة عنه وبالعتق عنه بنفس السنة والاجماع وهو من عمل غيره وانه
 يستطاع الحج المفروض عن الميت حج وليه عنه بنفس السنة وكذا تبرؤ من الانسان من ديوان الحق اذا قضاها عنه قاض وذلك
 انتفع بعمل آخرو كذلك الصلوة والدعاء فيها ينتفع بها الميت وسعى من عمل الغير ونظائر ذلك كثيرة لا تحصى كذا في شيخ زادو
 قوله عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من

ثلاثة اشياء من صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعى له قال النووي ان عمل الميت
 ينقطع بموته وينقطع تجدد الثواب الا في هذه الاشياء الثلاثة لكونه سببا فان لكونه سببا فان الولد من كسبه وكذلك العلم الذي خلفه
 من تعليم او تصنيف وكذلك الصدقة الجارية وسعى الوقف قال وفيه ان الدعاء يصل ثوابه الى الميت وسعى جميع عليهما وكذلك
 قضاء الدين واما الحج فيجزي عن الميت عند الشافعي وموافقيه واما قراءة القرآن وجعل ثوابها للميت والصلوة عنه ونحوها
 فمذموم الشافعي والجمهور انها لا تلحق الميت اهم وقال في موضع آخر من اراد برؤاى فليصدق عنها فان الصدقة تصل
 الى الميت وينتفع بها بخلاف بين المسلمين وبهذا هو الصواب واما ما حكاه ابو الحسن الشافعي عن بعض اصحاب الكلام من
 ان الميت لا يلحقه بعد موته ثواب فهو مذموم باطل قطعا وخطا بين مخالف للنصوص الكتاب والسنة واجماع الامة فلا التفات اليه
 ولا التعرج عليه ثم حكى عن بعض الشوافع انه يصل الى الميت ثواب جميع العبادات من الصلوة والصوم والقراءة وغير ذلك
 ثم قال هذا ضعيف انتهى مختصر شرح مسلم

باب ما جاء فيمن مات من غير وصية يتصلق بحذف حرف الاستنهام اي انيفعه التصديق عنه اتفقوا على انه يصل ثوبها اليه كما في حديث الباب وتقدم مفصلاً في الباب المتقدم قوله عن عائشة ان امرأته قالت يا رسول الله ان ابي افلتت نفسها ولولا ذلك لتصدقت واعطت ان يجزى ان اتصدف عنها فقال النبي صلى الله عليه وسلم فتصدف عنها اخرجه البخاري في الجنائز وفيه ان رجلاً قال وكذلك في باب الوصايا قال الحافظ هو سعد بن عبادة واسم امرأته قوله افلتت اي ماتت بغتة وفجأة -

باب ما جاء في وصية المحربي لبيدلم عليه السلام فيمن مات من غير وصية يتصلق بحذف حرف الاستنهام اي انيفعه التصديق عنه اتفقوا على انه يصل ثوبها اليه كما في حديث الباب وتقدم مفصلاً في الباب المتقدم قوله عن عائشة ان امرأته قالت يا رسول الله ان ابي افلتت نفسها ولولا ذلك لتصدقت واعطت ان يجزى ان اتصدف عنها فقال النبي صلى الله عليه وسلم فتصدف عنها اخرجه البخاري في الجنائز وفيه ان رجلاً قال وكذلك في باب الوصايا قال الحافظ هو سعد بن عبادة واسم امرأته قوله افلتت اي ماتت بغتة وفجأة -

باب ما جاء في الرجل يموت وعليه دين له وفاء يستنظر غوماً ديرة بالدارات

اخرجه رواية جابر وقصته مفصلاً مذکور في الصعيين وغيرهما **كتاب الوصايا**
اول كتاب الفرائض مع فريضة يعني مفروضة كذا في وجدي من الفرض وهو التقدير والقطع يقال فرضت لفلان كذا اي قطعت له شيئاً من المال ويقال فرض القاضى الثقة اي قدرها وخضت الموارث باسم الفرائض من قوله تعالى نصيبا مفروضاً اي مقدر او معلوم او مقطوعاً عن غيرهم وان الله تعالى قدره بنفسه ولم يفوض تقديره الى ملك مقرب لا يبرئ من مفروضات كل واحد من النصف والربع والثلث والسدس بخلاف سائر الاحكام فان اكثرها ينبت السنة يبدأ من تركه الميت بتجهيزه ثم بقضاء دينه ثم بتنفيذ وصيته ثم لقيم الباقي من المال بين ورثته اعلم ان الورثة ثلاثة اصناف اصحاب الفرائض والعصبات وذوي الارحام فيبدأ اولاً بالنصف الاول اي اصحاب الفرائض وهم ذوههم مقارن في الكتاب السنة ثم بالثاني وهم العصبات وهم نوعان نسبية وسببية والاولى ثلاثة اقسام عصبة بنفسه وهو كل ذكر لا يدخل في نسبه الى الميت انتهى وعصبة بغيره وهي كل انثى فرضها النصف او الثلثان يصيرن عصبة بانوتهن وعصبة مع غيره وهي كل انثى تصير عصبة انثى اخرى كالبنيات مع الاخوات والسببية نوعان مولى العتاقة ومولى المولاة ثم بذوي الارحام وهو قريب ليس صاحب فرض مقدر ولا عصبة وهو يرث عند عدم النوعين الاوليين وهو قول عامة الصحابة اخذ ابو حنيفة وموافقيه غير زيد بن ثابت فانه قال لاميراث لذوي الارحام وبه اخذ مالك والشافعي -

باب ما جاء في تعليم الفرائض فحدث عليه الصلوة والسلام على تعليمه بقوله تعلموا الفرائض وعلومها فانه نصف العلم وهو اول شيء ينزع من امتي وهذا العلم من اشرف العلوم لحديث الباب قال العلم ثلاثة وما سوى ذلك فهو فضل اليه حكمة احسنه قائمة اذ هي بيضة عادلة المراد بآية محكمة كتاب الله تعالى واما حكمها بموتها وان لا تكون منسوخة بالسنة القاطنة لثابتة اسناد ابا ن تكون صحيح النسبة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالفريضة العادلة كل حكم من احكام الفرائض يحصل بالعدل في القسمة بين الورثة الثابتة من الكتاب والسنة وقيل المراد بالفريضة كل ما يجب العمل به وبالعادلة المساواة لما يؤخذ بالقرآن والسنة في وجوب العمل فهذا اشاره الى الاجماع والقياس وقد اختلفت الصحابة في مسائل من الفرائض متناظرة

فيها وتحرر وتعليقها فاعتبروها بالنصوص -

باب في الكلالة قد اختلف في تفسير الكلالة ف قيل المال وقيل الوارث الذي لا يكون بولد ولا والد وقيل المورث الذي لا يكون له والد ولا ولد والجمهور على انه من الاول له ولا والد قال السبكي الكلالة من الاكليل المحيط بالراس لان الكلالة وراثته تكملت العصبه اى احاطت بالميت من الطرفين وبني مصدر كالقراة وبني اقرباء الميت كلاله بالمصدر كما يقال هم قرابة اى ذوقراة وان عينت المصدر تلبت ورثه عن كلاله ويلحق الكلاله على الورثة مجازا قال ولا يصح قول من قال الكلاله المال ولا الميت الاعلى ارادة تفسيره من غير نظر الى حقيقة اللفظ قوله ابى المتكدر ما انه سمع جابرا يقول مرصت فانانى النبى صلى الله عليه وسلم يعودنى هو وابوبكر ماشيين وقد اغنى على فلم اكلمه فتوضأ و

صبه على فانفتحت فقلت يا رسول الله كيف اصنع فى مالى ولى اخوات قال فنزلت آية الميراث ليستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلاله هكذا رواه غيره واحد عن جابر وهذا يدل على ان قوله تعالى يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلاله هى المراد من قوله فنزلت آية الميراث فى حديث جابر لكن اشار البخارى فى صحيحه بان المراد فى حديث جابر من آية الميراث هو قوله يوصيكم الله فى اولادكم وقرا خراج الترندي من طريق يحيى بن ادم عن ابن عيينه حتى نزلت يوصيكم الله فى اولادكم قال الجافى وقد اشكل ذلك قديما قال ابن العزنى بعد ان ذكر الروايتين فى احدهما فنزلت يستفتونك وفى اخرى آية الميراث هذا تعارض لم يتفق بياضه الى الآن ثم اشار الى ترجيح آية الميراث وتبين يستفتونك والظاهر ان يقال ان كلاما من الآيتين لما كان فيها ذكر الكلاله نزلت فى ذلك لكن الآية الاولى لما كان فيها الكلاله حجة لميراث الاخوة من الام كما كان ابن مسعود وغيره اوله اخ او اخت من ام وكذا قرأ سعد بن ابى وقاص اخراجه الباقى بسند صحيح استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الاخرة فيصح ان كلاما من الآيتين نزل فى قصة جابر لكن المتعلق به من الآية الاولى ما يتعلق بالكلاله والاسباب نزول اولها فور من حديث جابر ايضا فى قصة ابنتى سعد بن الربيع ومنع عنهما ان يرثا من ابهما فنزلت يوصيكم الله الآية فقال للعلم اعطى لابنتى سعد الثلثين اعم ثم علم ان الله نزل فى الكلاله آيتين احدهما فى الشتاء وهى الآية التى فى اول سورة النساء فيها اجمال وابهام لا يكاد يتبين معناها من ظاهرها ثم انزل الآية الاخرى فى الصيف وهى الآية التى فى آخر سورة النساء وفيها من زيادة البيان ما ليس فى آية الشتاء ولذا احوال النبى صلى الله عليه وسلم السائل هو عمر بن الخطاب عليها كما فى رواية الباب الآتى -

باب من كان ليس له ولد له اخوات اى المورث الذى لم يترك ولدا من البنين والبنات وترك اخوات ماذا حكمه فى قسمة الميراث والوصية اعلم ان الاخوات لاب وام احوال خمس النصف للواحدة لقوله تعالى وله اخت فلها النصف ما ذكره والثلاثان لاثنتين فصاعدا لقوله تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان ومع الاخ لاب وام للذكر مثل حظ الانثيين يصرن عصبة بلا استواء ثم فى القرابة الى الميت قال الله تعالى وان كانا اخوة رجلا ونساء قلنا كمثل حظ الانثيين فلم يقدر نصيب الاخوات فى حالة الاختلاط كما لم يقدر نصيب الاخوة فدل ذلك على انهن قاصرن عصبات جهم ولهن الباقي اى النصف النصف اذا كانت واحدة والثلاث اذا كانت بنتان فصاعدا مع البنات الصلبة او مع بنات الابن لقوله عليه السلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة وسياقى بالمائة الخامسة والاخوات لاب كالاخوات لاب وام ولهن احوال سبع النصف

لنواردة واشتد من الاثنين من فصادة زنديرم الاخوات لاب وام والسيس مع الاخت لاب وام ثم كلمته الاثنين والاثنين مع
الاثنين لاب ام الاثنان يكون من اخ لاب ام ومن اخ لاب ام ومن اخ لاب ام ومن اخ لاب ام ومن اخ لاب ام ومن اخ لاب ام
لاب وام من سنة للاخوات لاب وام ان ابنا الاعيان وابنا العوات كلم لية لون بالابن وابن الابن وان نفل وباب الاب
بالتساق: ولاب ام من ابني صنفه: فلان فالباب يوسف ومحمد ولية وابنا العوات ايضا بالاب وام وام الاخت لام فاولاد الام لهم
احوال ثلث السيس للواحد واخوة لوالى وان كان رجل يورث كماله او امرأة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السيس المراد
اولاد الام اجزاء وتدل عليه قراءة ابى وله اخ او اخت من الام واثنين فصاعدا لقوله تعالى فان كانوا اكثر من
ذلك فهم شركاء في الثلث ذكرهم وانما هم في القسمة والاستحقاق سواء وليتقنوا بالولد وولد الابن وان نفل وباب الاب بالجد
بالتساق لانهم من قبل الكماله كما علم من الآية وقد اشترط في ارشها عيم الولد والوالد اجاعا وولد الابن وان نفل في الولد والجد
داخل في ابوا له قوله يا رسول الله انما هذه الاخوات بالذاتين اي من المال الذي يكون بعد موتى لاخوانى او لغير
ان المال في قوله لاخوانى للتعليل فيكون المعنى الاوصى للفقر او لاجل اخواتى ويمكن ان يحل على ناسه وعلى تقدير ان يكون له
عصبة قوله ان معاذ بن جبل وددت اخنوخا وابتنته فجعل لكل واحد منهما النصف الحريم اي بطريق التعصيب ثم
الاخت مع البنت النصف وهذا مرفوع حكاه قوله فقال امهم ما اعطهما الثلثين واعط امهما الثلث وما بقى لك
ما تركت اخا وابنتان وزوجة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاخ سعد بن الامتيت اعطوا البنتين الثلثين لقوله تعالى
فان كن نساء فوق اثنين فلهن الثلثان وان كانت واحدة فلهما النصف فنص على نصيب ما فوق البنتين وعلى الواحد زوجتين
على فرض الاثنين لان في نحو الآية دلالة على بيان قسمة ذلك لانه قد اوجب للبنت الواحدة مع الابن الثلث واذا كان
لها مع الذكر الثلث كانت باخذ الثلث مع الانثى اولى وايضا لما قال الله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فلو ترك ابنا وابنتا كان لابن
سهمان ثلث المال وسو حظ الانثيين فدل ذلك على ان نصيب البنتين الثلثان لان الله تعالى جعل نصيب الابن مثل البنتين
وسو الثلثان ويدل على ان البنتين الثلثين ان الله تعالى اجرى الاخوة والاخوات مجرى البنات وجرى الاخت الواحدة
مجرى البنت الواحدة قال الله تعالى ان امرؤ وليك لیس له ولد ولاخت فلهما النصف ما ترك وميراثها ان لم يكن لها ولد وان
كانت اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين فجعل حظ الاثنين كحظ ما فوقها
وهو الثلثان كما جعل حظ الاخت كحظ البنت ووجب لهم اذا كانوا ذكورا وانما بالذكر مثل حظ الانثيين فوجب ان تكون
الابنتان كالاختين في استحقاق الثلثين لمساواتهما في ايجاب المال فيهم للذكر مثل حظ الانثيين اذ لم يكن غيرهم كما في مساواة
الاخت للبنت اذ لم يكن غيرهما في استحقاق النصف بالتسمية وايضا البنات اولى بذلك اذا كانتا اقرب الى الميت من الاثنين
واذا كانت الاخت بمنزلة البنت فذلك البناتان في استحقاق الثلثين وقال اعط امهما الثلثين لقوله تعالى
وابن الریح ما تركتم ان لم يكن لكم ولد وان كان لكم ولد فلهن الثلثان مما تركتم وقال ما بقى فلك وهذا الحكم المذكور
في الآية نصا وبقي في الرواية فما تركت الفرأض فلا ولي رجل يذكر

باب ما جاء في ميراث الصليب اي اولاد الصليبية وفي الباب سال رجل عن ابى موسى وعن سلمان عن رجل
ما ترك ابنة وابنة ابن واختا فاقبها لابنة النصف والاخت النصف ولا شيء لبنت الابن وقالوا فاشهد ابن مسعود ان ابنة

فما لنقل ابن مسعود لقد ضللت اذا تابتعتما في هذه الفتوى اقصى في هذه المسئلة بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الابنة النصف لابنة الابن الا لا يهرأى السدس كما هو مصرح في لفظ البخاري وانما اهرأى السدس وعبر بالسهم لانه قوله تكملة الثلثين معناه ان حق البنات الثلثان وقد اخذت البنت الواحدة النصف لقوة القرابة فتبقى سدس من حق البنات فاقضه بنات الابن واحدة كانت او متعددة وبالقى فلما خلت سوا كانت عينية او علاتية لانها صارت عصبة مع البنت

باب في الجدة اي ام الاب وام الام لها السدس عند عدم الام وعند الام لا شيء لها قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل للجدة السدس اذا لم تكن دونهما ام اي للجدة عند عدم الام السدس سواء كانت من اب او ام وجعل ابو بكر في زمن خلافتها الاحدس السدس وجعل للآخرى عمر في زمن خلافتها السدس فالذي قضى عمر لها السدس غير الذي قضى لها ابو بكر رضي الله عنهما

باب ما جاء في ميراث الجد اي ابو الاب ذون اب الام فانه ليس من اصحاب الفرائض ولا العصبات وانما هو من ذوي الارحام اعلم ان من اصحاب الفرائض الاب والجد الصحيح فللاب ثلث احوال الفرض الخاص عن التعصيب وهو السدس وذلك مع الابن وابن الابن وان سفل والفرض والتعصيب معا ذلك مع الابنة وابنة الابن وان سفلت وبيان ذلك ان تعالى قال والابوين لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فهذا تنصيص على ان فرض الاب مع الولد هو السدس لكن اسم الولد يتناول الابن والبنت فان كان مع الاب ابن فله فرضه عن السدس والباقي لابن لقوله صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما البقرة فلا ولي رجل ذكر واو الى الرجال من العصبات هو الابن وان كانت معه بنت فله سدس ولبنت النصف بالفرض وبالقى فللاب لانه اولى رجل ذكر من العصبات عند عدم الابن وابنة والتعصيب المحض وذلك عند عدم الولد وولد الابن وان سفل وذلك لقوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فللام الثلث اذ يفهم منه ان الباقي للاب ليكون عصبة والجد الصحيح كالاب عند عدمه في ثبوت تلك الاحوال الثلث بل جميع اقسام الميراث الا في اربع مسائل الاولى ان ام الام لا ترث معه وترث مع الجد والثانية ان الميت اذا ترك الابوين واحدا لزوجين فلام ثلث ما بقى بعد نصيب احدا الزوجين ولو كان مكان الاب جلام ثلث جميع المال الا عند ابى يوسف فان لها ثلث الباقي ايضا والثالثة ان بنى الاعيان والعلات كلهم يقطون مع الاب اجماعا ولا يقطون مع الجد الا عند ابى حنيفة والرابعة ان اب المعتق بالكسرة ابنه ياخذ سدس الولاء عند ابى يوسف وليس للجد ذلك بل الولاء كله لابن ولا فرق بينهما عند غيره وليقط الجد بالاب قوله

عن عثمان بن حصيص ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان ابن ابى مات فمالي من ميراثه قال لك السدس فلما ادبر دعاه فقال لك سدس اخر فلما ادبر دعاه فقال ان السدس الاخر طعملة الى ريث اي زيادة على الحق المقدر المفروض وهو السدس بالفرض مستحقا للتعصيب صورة المسئلة ان رجلا مات وخلف بنتين وهذه السائل الجد ولم تترك ابا فللبنتين الثلثان تبقى الثلث وهو للجد دفع اوله اليه السدس بالفرض ثم دفع سدسا آخر للتعصيب وجعل الصحيح المسئلة من شدة لهذا التنبيه والصحيح المسئلة من ثلثة سهمان للبنتين وسهم للجد

باب في ميراث العصبة قال في القاموس هو كل من لم يكن له فرضية سماة فهو عصبة ان بقى شيء بعد الفرض اخذوا الا لا في السرجية هو كل ذكر لا يدخل في نسبة الى الميت انثى وهذا التعريف مختص بالعصبة بنفسه وقد تقدم مفصلا - قوله

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المال بين اهل الفضل نض على كتاب الله فما نزلت الفضل نض فلا تولى ذكر
اي للمرجل الاقرب الى الميت وهذا مختص بالعصبات بانفسهم واما العصبات بالغير فهو الابنة مع الابن وكذلك بنات الابن
وكذلك الاخوات الاعيانية والعلاتية مع الاخوة واما العصبه مع الغير فكل انثى تصير بمسح انثى اخرى كالاخوات مع البنات
لقوله عليه الصلوة والسلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبه وقد تقدم مفصلا

باب في ميراث ذوى الارحام الرحم في الاصل نسبت الولد وولعاه في البطن ثم سميت القرابة والوصلة من
جهة الولد ورحمها ذوالرحم وهو خلاف الاجنبى سوار كان ذا فرض او عصبه او غيرهما والمراد بهن من ذوى الارحام
الاقارب الذين ليسوا ذوى هم مقدر ولا هم عصبه اختلف العلماء في تورثهم من الصحابة والتابعين والفقهاء فذهب جمهور
الصحابة الى تورثهم منهم على وابن مسعود وابن عباس في اشهر الروايات عنه ومعاذ بن جبل والوالد رداه والابن عبيدة بن
الجراح وتابعهم في ذلك من التابعين سمر بن جندب والحسن بن سيار وعطاء بن رباح ومن اهل التثريب علقمة والشعبي وسفيان
ثوري بن حماد والولعيم والولعيم القاسم بن سلام وشريك بن الحسن بن زياد ومن الفقهاء ابو حنيفة والولعيم ومحمد بن زفر
وعيسى بن ابيان وذهب بعض الصحابة الى عدم تورثهم منهم زياد بن ثابت وابن عباس في رواية عنه وتابعهم من التابعين سعيد
بن المسيب وسعيد بن جبيرة ومن الفقهاء سفيان الثوري ومالك والشافعي وقالوا لا ميراث ذوى الارحام ويوضع المال عند
عدم اصحاب الفضل والعصبات في بيت المال واحتجوا بايات المواريث بان الله سبحانه وتعالى ذكر نصيب ذوى الفروض و
العصبات ولم يذكر ذوى الارحام شيئا ولو كان له حق لبيته وما كان ربك نسيا وان تورثتكم زيادة على كتاب الله وذلك لا يثبت
بخبر الواحد والقياس وبانه عليه الصلوة والسلام لما سئل عن ميراث العمه والحالة قال نزل جبريل واخبرني ان لاميرك
للعمه والحالة قال ابوداؤد في المراسيل معناه لا سهم لهما ولكن يورثون للرحم ومن قال بتورثهم استدل بقوله تعالى و
اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ومعناه بعضهم اولى بالورثة من بعض فيما كتب الله تعالى وحكم به فقد شرع
الله تعالى لذوى القربى الميراث بلا فصل بين ذى رحم له فرض او عصبه وبين ذى رحم ليس له شئ منهما فيكون ثابتهما
لكل هذه الالايه فلا يجب تفصيلهم كلهم في آيات المواريث فثبت اثبات الاستحقاق بالوصف العام وانه لا منافاة بين
الاستحقاق بالوصف العام والاستحقاق بالوصف الخاص فحق من ينعدم فيه الوصف الخاص ثبت الاستحقاق بالوصف
العام فلا يكون ذلك زيادة على كتاب الله وايضا احاديث الباب يدل عليه الخال دادت من لا دادت له
اي من ذوى الفروض والعصبات وقال النبي صلى الله عليه وسلم انا مولى من لا مولى له اي وارث
من لا وارث له ادت ماله رباؤه في بيت المال دا فت عانه والخال مولى من لا مولى له اي وارث
من لا وارث له من ذوى الفروض والعصبات يورث ماله ذيفك عانه وايضا روى ان رجلا رمى سهما الى سهل
بن خفيف فقتله ولم يكن له وارث الاخالة فكتب في ذلك ابو عبيدة بن الجراح الى عمر فاجابه بان النبي صلى الله عليه وسلم قال الله
ورسوله مولى من لا مولى له والخال وارث من لا وارث له وايضا لما مات النبي ثبت الاحرام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليث بن عاصم المنقرى هل تعرفون فيكم سبا قال انه كان فينا غريبا ولا نعرف له فينا الا ابن اخته هو ابو ليثة بن عبد المنذر
فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه لابن اخته وما ويل ما روى لى ميراث العمه والحالة في حال وجود صاحب فرض او

وقال ابو داود في الراسيل قوله من ما اشتهر ان رسول النبي صلى الله عليه وسلم مات وترك شيئا ولم يراد ان ادله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطوا ما يدا له رجلا من اهل قريته كان على النبي عليه وسلم وارثه لكون الوالد المتناقة فذهب اكثر الشارحين الى ان الانبياء لا يرثون ولا يرث عنهم لا ارتفاع لما بينهم ولقد روى عن ائمة المسلمين بالدنيا الدينية والنفال اسبابهم عنها ولذا لم يرث بناته اللاتي تكن في حيوته وقال لا يرث لانورث وما قول الذي انما روى من الاموال له ووارث من لا وارث له فلم يرد بحقيقة الميراث وانما ارادنا روى له وان الامر فيه ان في التمسك به او صرفه في مصالح المسلمين او تبايك غيره ولما لم يرث النبي صلى الله عليه وسلم وكان ماله بيت المال فصرف الى اهل بيته لذلك وقال القاضي الما امر ان يلى رجلا من قريته تصدقته او ترعا اولاده كان لبيت المال ومصرفه مصالح المسلمين وسد حاجتهم فوفيه فيما اراد من المصلحة فان الانبياء كما لا يرث عنهم لا يرثون عن غيرهم اذ قال شيخ مشايخنا مولانا الكنتاوي قدس الله سره انما كان ذلك منه لكونه صلى الله عليه وسلم وارثه لا متناقة وما روى من قوله لا يرث ولا نورث فزيادة لا يرث فيه وهم والصحيح لا نورثه اذ ذلك لانه صلى الله عليه وسلم ورث من ابيه ولما امر بالتصدق لاهل ارضه لكونهم اقرب اليه واقر قلب الميت تلت ولونه ماني السيرة الحسنة وترك بها الشريعة رمال وقدمه من فتم فورث ذلك رسول الله عليه وسلم من ابيه فعمل بهذا صلى الله عليه وسلم يرث ولا يرث قال فن حاشا الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة واما عدم اخذ ميراث البنات ان صح فهو محمول على التعفف ثابت ان صح ان لانه لا يرث وهم فاما ايجل بما قال مولانا واما وارثته عن ابيه قبل النبوة للاستدلال فيه ولا يفيد قوله قال اذا لم يكن له زوجة فادفعه اليه وقوله اعطوه الكبير من خزا علة انما قال بدفعه الى الكبر خزانة الامن مصارف بيت المال لانه وارثه او انما امر تصدقه الى الكبر لكونه لان حكم هذا الميراث الذي لم يعلم وارثه حكم اللقطة فاجب ان يتصدق على من هو اقرب الى الميت لئلا يكون احب اليه واكبر بهم اقرب اليه عصوبة ولا طحاوى فيه كلام طويل في معاني الآثار وشكل الآثار فراجعها

باب ما يراث ابن الملا علة الاول الذي نفاه الرعل باللعان لا خلاف فيه لاحد ان احدهما لا يرث الاخر لان التوارث بسبب النسب وقد انتمى النسب والانسب من جهة الام ثابت وتيقوا ان قوله المرأة تتحوز ثلث موارث عتيقهما دلت على ذلك الذي لا عنت عليه الملاق الوراثية على الاقريط محازلان ميراث لبيت المال نعم لا مان ان يصرفه على المشتغل قوله جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يراث ابن الملا علة لانه لودتهما من بعد اى بعد موتهما لورثتهما

باب اهل بيت المسلم الكافر اجمع المسلمون على ان الكافر لا يرث المسلم واما المسلم من الكافر ففيه خلاف فالجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على انه لا يرث الايمان وذهب بعض السات الى انه يرث من الكافر استلالا لقوله عليه الصلوة والسلام اللهم ابداه او لا يعلى ولا جنة فيه فان المراد من عدا الاسلام فضله على غيره ووجه الجمهور حديث الباب قوله لا يرث المسلم الكافر والاكافر المسلم وقوله لا يزوج اهل ملتين ملتقى جمع شيت والمراد بالملتين الاسلام والكفر فان الاسلام مائة والافرة فالسليم لا يرث الكافر والاكافر لا يرث المسلم واما الملل الكفرية كاليهود والنصارى والمجوس فيتوارثون بعضهم ببعض والافرة من سائر ديارهم من المسلمين واليه ودى فاجبة اذ منه رضى الله عنه لانه في اليه فانه نكح الصريح الحديث

باب في من استلم على يراث اى لم يقسم اجد وصورة المسلية مات مسلم وله ان مسلم وكافر فالسليم الكافر قبل قسمة المال

قوله ان رباب بن خديفة تزوج امرأة فولدت له ثلثة غلمة فماتت امهم فوثرها رباعها وولاء
مواليها وكان عمرو بن العاص عصبه ينيها فخرجهم الى الشام فماتوا فقدم عمرو بن
العاص ومات مولى لها وتولت مال له فخاصمه اخوتها الى عمرو بن الخطاب فقال عمرو
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احرف الولد اذ الوالد فهو لعصبه من كان الحديث
اي اذا مات عتيق الاب او عتيق الام بعد موتها وللاب والام ابن يرث الابن ولا ذلك العتيق وهذا مخصوص بالعصبه ولا يرث
النساء والاولاد الا من اعتقته او اعتق من اعتقته كما تقدم بيانه فلما ماتت ام الغلمة وورث بنوها ولارمواليها فلما اتوا يرث عصبهم
ولارموالي امهم فلما ورث عمرو بن العاص ولارمولى ام الغلمة ولكن في الحديث اشكال وهو ان ولارالعقاة كان لام الغلمة وللمتة
كانوا عصبه امهم وكان عمرو بن العاص عصبه الغلمة فصار عمرو بن العاص عصبه العصبه فلما ماتت ام الغلمة وماتت الغلمة ثم ماتت
متعقها فلولار لاخته ام الغلمة لانهم عصبه مولى العتاقة لا لعصبه العصبه الذي هو عمرو بن العاص لانه هو عصبه ابنار مولى العتاقة
فكيف ورث عمرو بن الخطاب عمرو بن العاص مع كون الوارث في هذه الصورة اخته ام الغلمة فالجواب عن هذه الاشكال ان هذا الحديث
مختص واصل القصة انه مات اثنان من موالي ام الغلمة احدهما في حياة الغلمة بعد وفات ام الغلمة والاخر بعد موت الغلمة والمذكور
في الحديث واقعة المولى الذي مات في حياة الغلمة فعلى هذه الصورة تكون الولار للغلمة لانهم ابنها لالاختها لان الاخت وان كانوا
عصباتها ولكنهم الجدون عن الابناء فلما مات مولى العتاقة بعد موتها يرثها ابنار ثم بعد موت ابنار يرث عصبات الابناء مال
الابناء وامامات بعد الغلمة فلم يكن النزاع في وراثته وقد اخرج هذه الحديث ابن ماجه مطولا ولفظه يشير الى ما قلنا فراجع

باب في الرجل يسلم على يدي الرجل ويعقد عقد الموالاة وصورتها تخص مجهول النسب اسلم على يدي رجل قال
اولا ثرائم مولاى ترشني اذ اجنبت وقال الاخر قيلت فعندنا معشر الخفية يصح هذا العقد ويصير القابل وارثا
عاقلا واذا كان الآخر ايضا مجهول النسب كالاول وقال الاول مثل ذلك وقبله فكان الغفارين الطرفين فورث كل منهما صاحبه
وعقل عنه للمجهول ان يرجع عن عقد الموالاة ما لم يعقل عنه مولاة وكان ابراهيم الخنفي يقول اذا اسلم الرجل على يدي رجل ثم
والاه صح فظاهر شرطه لا سلام على يدي المولى قال شمس الأمانة السخري ليس الاسلام على يديه شرطا في صحة عقد الموالاة
وانما ذكره ابراهيم على سبيل العادة وكان الشعبي يقول لا ولار الاولاد العتاقة وبه اخذ الشافعي وهو مذهب زيد بن ثابت وما ذهبنا
اليه فذهب عمرو بن عثمان بن مسعود وروى عن ابي الاشعث انه سأل عمر بن رجل اسلم على يده وولاه فمات وترك مالا فقال سيدنا
عمر ميراثه لك فان ابيت فلبيت المال ويؤديه حديث الباب حديث ثيمم الدارمي قال يا رسول الله ما السنة في
الرجل يسلم على يدي الرجل من المسلمين قال هو راي الرجل المسلم اذ الى الناس مجيها راي الرجل الكافر
الذي اسلم في حياته وعمانه اي هو اولى الناس بماتة فاذا اقرن معه العتاقة والمجاننة فعند ذلك يكون المولى اولى بالميراث
عند عدم الاقارب وان لم يعقد فهو اولى الناس بالنصرة في حال الحيوة وبالصلوة بعد الموت وسياتي بعضه في باب بعد باب مولى
الموالاة الا على يرث الاسفل ان لم يكن له وارث وهو اخذ ذوى الارحام موثر عنهم لان ذوى الارحام يورثون بالقرابة وهي اقوى
من الموالاة لانها لا تقبل النقص والولار يقبله

باب في بيع الولاء

في الباب نرى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الولاء وعن هبته وكانت

العرب في الجابية تباع ولا رمو اليها وماخذ عليها المال فهي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لانه ليس بمال بل هو حق من الحقوق
فلا يراد عليه البيع لان البيع يستدعي كون المبيع مالا وحديث الباب رواه الشافعي عن محمد بن الحسن عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
باب في المولود نبيته ثم يموت اي يرفع صوته بالكاف فان الاستهلال والاهلال رفع الصوت والمراد به ما يعلم جويته
بقيد الاستهلال باعتبار الغالب في القرنية على الحيوة والافاس اماره على الحيوة وجدت يورث ذلك المولود من مورثه الذي
مات قبله لحديث الباب قال اذا استهل المولود وودت من التورث اي يجعل وارثا لمن مات قبله حتى اذا خرج من بطن
امه نصفه وهو حي ثم مات يورث

باب نسخ ميرات العقد بميراث الرحماء خلف العدا رفيه فقال بعضهم ان التورث بعقد المولات مفسوخ بقوله
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وقال آخرون ليس لمفسوخ من الاصل ولكنه جعل ذوى الارحام اولى من موالى
المعاقدة فسخ ميراثهم في حال وجود القرابات وهو باق لهم اذا فقدوا اقربا على الاصل الذي كان عليه وهذا قول ابي حنيفة
من تبعه فقال من اسلم على يدي رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث لغيره ميراث له وقال مالك والثوري والشافعي والاوزاعي
ميراث ليست الممال ولا شيء عقد المولاة فالأية والذين عاقدت ايمانكم وفي قرأة عاقدت فانهم نصيبهم وآية الانفال اولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض توجب الميراث للذي والاه وعاقده على الوجه الذي ذهب اليه ابو حنيفة لانه كان حكما ثابتا في اول الاسلام
وحكم الشرع في نفس التمثيل قال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فجعل ذوى الارحام اولى من المعاقدين الموالى
فتمت ذوى الارحام وجب ميراثهم بقضية الآية فنحن نقول ان ذوى الارحام مقدم على مولى المولات فليس في القرآن
لا في السنة ما يوجب لغيرها في ثابته الحكم مستعمل على مقتضيه من اثبات الميراث عند ذوى الارحام وقد تقدم الحديث عن النبي صلى الله
عليه وسلم ثبت هذا الحكم عن تميم الداري انه قال يا رسول الله السنة في الرجل يسلم على يدي الرجل من المسلمين قال اولى الناس
بجهاه ومما في هذا القضي ان يكون اولى الناس بميراثه اذ ليس بعد الموت بينهما ولاية الا في الميراث قوله عن ابن عباس
في قوله تعالى الذين عاقدت ايمانكم فانهم نصيبهم قال كان المهاجرون حين قدموا المدينة قود

الا فصار ذوى رحمهم للاخوة التي اخاد رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم راي لاجل عقد
المواثات بين المهاجرين والانصار يورثون الانصار المهاجرين مقدم على ذوى الارحام فلما نزلت هذه الآية ولكل جعلنا
موالى مما ترك آية قال نسختها والذين عاقدت ايمانكم فانهم نصيبهم قوله نسختها والذين الخ
ظاهر ويدل على ان آية فالذين عاقدت ناسخة وكل جعلنا مفسوخة والصواب ان والذين عاقدت هو المنسوخ والناسخ هو قوله
ولكل جعلنا الآية كما في رواية الاولى فلهذه الرواية توجب ان يقال ان فاعل نسختها الضمير المستتر الذي يرجع الى قوله وكل
جعلنا الآية والضمير المنصوب مفعول وقوله والذين عاقدت بدل من الضمير المنصوب واما ان يقال ان والذين عاقدت جملة
مستأنفة ليقول ابن عباس فعلى تقدير كونها مفسوخة معناها والذين عاقدت ايمانكم فانهم نصيبهم اي اعطوهم نصيبهم من النصر
والنصيحة والرفادة الا الاعانة ويوصى له وقد ذهب الميراث اي تقدم وراثته موالى لمولات على ذوى الارحام قوله حتى
حمل على الاسلام بالسيف قال الحفاظ هذا وهم من الراوى بل هو اسلم طوعا وعلى تقدير صحة معناه اي دافع الاسلام وقابل
اهل الاسلام بالسيف فان عبد الرحمن شهيد بدمع المشركين وكان اسلامه قبل فتح مكة وعلى تقدير كون حمل لعينه الجاهل معناه

انه لما راي غلبة الاسلام في القتال حتى قتل صناديد كفار قريش في بدر وغيرها من المؤمنين فكانه اكره على الاسلام بالسيف
 انا قول ام سعد القراء والذين عاقدت ايمانكم الى آخره معناه ان هذه الآية نزلت في قصة ابى بكر باذنه خلف ان لا يورث ابنه
 عبد الرحمن لانه كان لم يسلم فليصح ان يقرأوا الذين عاقدت من باب المفاعلة بل العوالب على هذا التقدير والذين عقدت فانه
 ونفع الخلف من ابى بكر في توريث عبد الرحمن ولعلها لم تبلغها قراءة عاقدت من باب المفاعلة فالكثرة لمكونها المفاعلة لما نزلت من القصة
باب في الحلف اى المحالفة التى كانت في الجاهلية قال في النهاية اصل الحلف المعاقدة والمعاودة والتسليم والاتفاق
 فما كان منه في الجاهلية على الفتن والقتال والخارات فذلك الذى ورد النبى عنه لقوله لاحلف في الاسلام وما كان في الجاهلية
 منه على نصر المظلوم وصلة الارحام فذلك الذى قال فيه واما حلف كان في الجاهلية لم يزد الاسلام الا شدة يزيه من المعاودة
 على الخير ونصرة الحق قلت ويمكن ان يقال معنى قوله لاحلف في الاسلام الى احوال الحلف فان الاسلام يقتضى و
 يوجب التعاون والتعاضد فلا حاجة الى الحلف بخلاف ما حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار فانه كان عقد
 للورثة ومعنى قوله واما حلف كان في الجاهلية اى على هذه الامور المتعة من نصر المظلوم وصلة الارحام وعقد المواخاة
 والمواالات فلم يزد الاسلام الا شدة وقوة فالحلف الذى افاد على النبى صلى الله عليه وسلم هو الذى كان في الجاهلية على الفتن
 والقتالات والخارات والظلم والبغى كما تحالفوا باخراج النبى صلى الله عليه وسلم وبني هاشم في خيف بنى كنانة وكتبوا له كتابا
 لا مطلقا وقال بعضهم نفى مطلقا وهو غير صحيح

باب في المرأة تزوت من دية زوجها اتفقوا على ان الزوجة ترث من دية زوجها لانها من اهل الفروع و
 لا تؤدى الدية لانها ليست من العائلة وكان عمر بن الخطاب يقول الدية للعائلة اى لعصبات المقتول الذين
 يعقلون عنه اذا جنى ولا تؤت المرأة من دية زوجها شيئا حتى قال الصحاح بن سفيان كتب الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ان ودت امرأة نسيم بضربا من دية زوجها فخرج عمر
 عما قيل من عدم تورثها من دية زوجها وشبهه للضحاك بذلك زرارة بن جري آخر كتاب الفرائض

اول كتاب الخراج والفقى والامارة

الخراج اسم لما يخرج من غلة الارض ثم سمي ما ياتخذه السلطان خراجا مجازا من اطلاق الكل واراؤه البعض فيقال ادى غلاتي
 خراج ارضه وادى اهل الارض خراج رؤسهم يعنى الجزية والجزية اسم للمال الذى يؤخذ من الذمى ثم اعلم ان بيوت المال المسلمين
 اربعة كل خزائنه ومصرف الاول الخراج والجزية والمال المأخوذ من الغلبى وبهية اهل الحرب لالامام والذى اخذنا من اهل الحرب
 بلا قتال وما ياتخذه العاشر من اهل الحرب واهل الذمة اذا مروا عليه وبالمال بخزان واما صوح عليه اهل الحرب على ترك القتال
 قبل نزول العسكر بسا حتم كل ذلك ففى وبصرته الى مصالح المسلمين مثل سد الثغور اى تحصينها بالرجال والعتاد والذخيرة و
 بناء القناطر والجسور وازراق القضاة والعمال الذين ياخذون الصدقات وازراق العلماء وهم اهل التفسير والفقه والمدينة و
 العلوم الشرعية وازراق المتكلمة ونفقة زراى هولاء ويصنف ايضا فى مثل الكراع والساح وعمارة المساجد والرباطات و
 اقامة شعائر المساجد ونجاسة الامانة والاذان وغير ذلك الثانى من انواع بيت المال الزكوة والعشر ومصرفها ما ذكر فى كتاب

من يجوز صرف الزكاة اليه والثالث خمس الغنائم والمعاون والركاز ومصرفه ما ذكره الله تعالى في قوله فان الله يشهه وللرسل انفقوا
واليتمى والمساكين وابن السبيل وسباني ذكره والرابع اللقطات والزكيات التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولي له ومعه فيها
اللقيط الفقير والفقراء الذين لا اوليا لهم يعطون منها لغناهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا ينفقها ما ينال
بعضه بعض فان لم يكن في بعضها شيء فله ان يستقرض من النوع الآخر ويصرفه الى اهل ذلك ثم اذا حصل من ذلك النوع
شيء يرد في المستقرض منه الا ان يكون المصروف من الصدقات او خمس الغنيمة على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد
فيه فنيا لانهم مستحقون للصدقات وكذا في غير ذلك اذا صرف الى مستحقه ويجب على الامام ان يثق الله تعالى ويعرف الى كل مستحق
قدر حاجته من غير زيادة فان قصر في شيء من ذلك كان الله عليه سيبا.

باب ما يلزم الامام من حق الرعية فبما يعنى مفعول ودخلت التاء لغلبة الاسمية في حديث الباب
كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالامير الذي على الناس راع عليهم وهو مسئول عنهم
الحديث اي امير مسئول عن الرعية في الاخر بل نعمه وادى حقهم والراعي الحافظ المؤمن على ما يليه يامر بالصحة ويجزئهم ان يكونوا
فيما وكل اليهم وليصنعوا فالرعاية بمعنى حفظ الشيء وحسن التمهيد كما سنوي الامير وسيد البيت والمرأة في بيتها والعبا على مال سيد كلهم
في الاسم الراعي ولكن معانيهم مختلفة اما رعاية الامام ولاية امور الرعية فالجباية من ورائهم واقامة الحدود والاحكام فيهم ورعاية
الرجل اليه فالقيام عليهم بالحق والنفقة وحسن العشرة ورعاية المرأة في زوجها فحسن التدبير في امره والتعهد بخدمة اضيافه ورعاية
الخادم غفطا في يد من مال سيده والقيام لشغله وقوله فكلكم راع جواب شرط محذوف تقديره اذا كان الامر كذلك فكلكم راع.

باب ما جاء في طلب الاسراة يعني ان يطلب الرجل الحكومة والولاية من الخلق او الخلق كما وردوا عن عمن في حديث
الباب فان اعطى احد غير مشايه يكون الاعانة فيمن الله سبحانه وتعالى فلا يسال بلسانه ولا يطلبه قلبه وان امن على نفسه الحيف وكره
من خاف الحيف وكرم ان يظلم على نفسه ذلك ووجب عليه اذا تعين عيانه لحقوقي المسلمين.

باب في الضرب يولي اي الاعمى يجعل والبا على امر من امور المسلمين في الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم
استخلف ابن ام مكتوم على المدينة هي ذين وكان اعمى قال الخطابي انما ولاه على الصلوة دون القضاء والاحكام فعمل ذلك
اكراما فيما عاتبه الله اليه في امره قال الحافظ في الاصابة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يستخلفه على المدينة في عام غزوة بصرى
بالناس ثم قال قال ابن عبد البر روى جماعة ممن اهل العلم بالنسب والسير ان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابن ام مكتوم ثلاث
مرة في الابلواء وبلواط وذى العشرة وغزوة كرز بن جابر وغزوة السويق وغطفان وغزوة اصدوجمر ابلاد وجران وذات النقع
وفي خروجه في حجة الوداع وفي خروجه في بدر وقال في رواية الباب استخلف ابن ام مكتوم مرتين لم يبلغ انا ما بلغ غير ذلك تقدم
شمس الامامة في كتاب الصلوة في باب الامامة فراجع.

باب في استخاد الوزيرين يوازي الامير فعمل عنه ما حمله من الاعمال ومن يلحق الامير الى رايه وتديره في علمه
ومغفره فصح كان وزيره هبلى السريه وسلم ابكر وعمر قوله اذا اد الله بالا ما خير جعل له وزير صدق ان نسي ذكره
وان ذكره لانه اذا اد الله به غير ذلك جعل له وزير سوء ان نسي له يذكرك وان ذكره ليعينه
وزير صدق باضافة الموصوف الى الصفة اي وزير اصادق في الاقوال والاعمال ناصحا

باب في العرافة والعرف بالكرمل العريف والعريف هو القيم بامر القبيلة او الجماعة من الناس على امورهم ويعرف
او اهلهم ويعرف الامير او اهلهم عنه (جود هري) في الباب افلحت يا قديم ان مت ولدت كان ابا ولد لا كاتبا ولا عريفيا
وموذي في حق المتدائم ان يكون امير او رئيسا وكاتب الامير وعريف القوم في حياته وجميع عمره وقال صلى الله عليه وسلم ان العرافة
حتى ولا بد للناس من العرافة ولكن العراف في الناس اى ان العرافة لا بد منه لينظم مصالح القوم
وتعرف احوالهم في ترتيب البعوث والاجناد والعطايا والسهام ومن ذلك هم على خطر في الوقوع من الهالك والعذاب لتعذر
القيام بشرايط ذلك فعليه ان يراعى الحق والصواب -

باب في اتخاذ الكاتب للامير قد ذكرنا في المقدمة اسماء الكتابعيين لرسول الله صلى الله عليه وسلم منهم ابو بكر وعثمان
وعلى وعبد المدين سعد وعامر بن فيرة وابي بن كعب ومعاوية بن ابي سفيان وزيد بن ثابت وخالدين الوليد والزبير بن العوام
وثابت بن قيس عبد المدين الارقم وغيرهم فيجوز ان هذا الكاتب لالة الامور ليسل المكاتبات بامرهم ويكتب ما عرض له من الوصايا
والفروط والصكوك وغير ذلك قوله عن ابن عباس السجيل كانت كتابت للنبى صلى الله عليه وسلم في تفسير ابن مردويه
باساد عن ابن عباس السجل حتى الرجل في لغة جديدة على يد معنى رواية الباب رجل كاتب كان الخو واختلفوا في معنى السجل الذي ذكره
الله تعالى يوم نطوى السماء اطي السجل للكتب فقال بعضهم هو اسم ملك من الملائكة وهو مروى عن ابن عمرو عن ابن عباس رجل كان
يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس القينام هو الصحيفة التي يكتب فيها وراثه الاولى ومعناه يوم نطوى السماء
كل السجل على يافيه من الكتاب

باب في السجاية على الصدقة وهي العمل والسعي فيها بحق في الباب العامل على الصدقة سب الحق اى على نقي
الصدق وبالاخلاص والاخطاب فاجره كالغاذي في سبيل الله حتى يرجع اليه لان نومه وبه في هذه عبادة كلمة قوله
لا يدخل الجنة صاحب مكس قال في النهاية المكس الضريبة التي تخذها المكس وهو العشار لان الغالب فيه الظلم لا المير
ليحقق النار بامره وبذلك والعشار يستحق النار باعائه في ذلك قال في القاموس كس في البيع اذ اجبا لا والا والمكس النقص والظلم
ودراهم كانت تؤخذ من بائع السلع في الاسواق في الجاهلية او درهم كان ياخذ له صدق بعد فراغه من البيع قلت معناه في لساننا
طيكس قال في الحاشية المكس من العمال من ينقص من حقوق المساكين لايطيها كالملا بامها واما من ياخذ الصدقة بعشر
بحق ففيه اجر وهو شاب

باب في الخليفة يستخلف او استخلف ابو بكر عشرين قرب وفاته كتب كتابا فيه استخلاف عمر وامر الناس ان يبايعوا
بن فيه فبايعه الناس واما عمر فلم يستخلف على اسم معين وانما جعل الخليفة شورى بين ستة من العشرة المبشرة فعلى اسمهم يحصل
الاتفاق فهو الخليفة فشاور واخرجوا عثمان رضي الله عنهم جميعا وعنا قول قال عمر اني استخلف فان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لم يستخلف ان استخلف فان ابا بكر قال استخلف الميراث حاصلا ان لا اجعل وليه رافعي له وجه وان اجعله له
ايضا وجعده في فلك الامران جائزا ان ثم عمل بهما من وجه قال النووي حاصلا ان المسلمين اجمعوا على ان الخليفة اذا حضر الموت
قبل ذلك يجوز له الاستخلاف ويجوز له تركه فان تركه فقد اقتدى بالنبي صلى الله عليه وسلم في هذا والافق اقتدى بالنبي صلى الله عليه وسلم في
التعداد الخافه بالاستخلاف وعلى التقاد بالعتد اهل العهد والجل لانسان اذا لم يتماش الخليفة واجبه على جواز جعل الخليفة الامر

شورى كما فعل عمر بن الخطاب واوجبوا على انه يجب على المسلمين نصب خليفة بل من اهم الواجبات

باب ما جاء في البيعة ثبتت عن الصادق عليه السلام على ترك المعاصي وغيره وفيه اصل البيعة التي في زماننا على يد الصالحين على ترك المعاصي وفيه ثبوت التقلي قوله ابن عمر قال كنا نبايع النبي صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة اى على الانسجام وامره ونواهيه وتطيعه في ذلك في العسر واليسر والمنشط والمكره.

باب في اذواق العمال اى ما يدلى لهم الامير من بيت المال ويعين لهم يجوز للقاضي والمتصدق والعلم وغيرهم ان يأخذوا من بيت المال بقدر الكفاف بل يجب على الامام كفاية هؤلاء من بيت المال وقد اخرج البيهقي عن الزهري قال رزق رسول الله صلى الله عليه وسلم عتاب بن اسيد حين استعمله على مكة اربعين اوقية في كل سنة وعن ابى بكر انه كان يأخذ كل يوم درهما وثلاثي درهم وعن عمر انه كان يأخذ كفاية ثم القاضي والعامل اذا كان فقيرا فاذا فضل بل الواجب الاخذ لانه لا يمكن اقامة فرض القضاء الا بالبر اذا اشتغال بالكسب ليقدره عن اقامة فرض القضاء وان كان غنيا فاذا فضل الاضمار وقيل الاخذ وهو الاصح وقد ركن الكفاف ما يكفيه وابله وان احتاج الى دار او كساح فما يكفيه ايضا فيأخذ من بيت المال قدر مبرز وجهه فيقتنيه وكسوتها وما يحصل به خادما ومسكنات ذلك على قدر لادبته من غير تنعم واسراف وما زاد على ذلك فهو حرام ويأخذ على ذلك ما يرضى الباب قال من استعملناه على عمل فخذناه دزقا فاناخذ بعد ذلك فهو غلول اى زيادة على ارضائه فهو خيانة وحرام وحديث من كان لنا عاملا فليكن نسب من بيت المال من جهة ذلك لم يكن له خادما فليكن خادما وان لم يكن له مسكن فليكن نسب مسكن الخ الحديث

باب في هدايا العمال اى ما يهدى الى العمال من الرعية قالت الخفيفة يرد القاضي دعوة خاصة وبهية لانها شبه الرشوة فيجب عتها الا ان له ان يقبل من ذى الرحم المحرم او ممن جرت عادته بالمهاداة قبل القضاء لعدم التهمة وفي ردية المحرم قطعية الرحم وهي حرام والحاصل ان المهدى للقاضي اما ان يكون ذا خصوصية او لاداء الاول لا يجوز قبل بدية مطلقا سواء كان قريبا او غيره وسواء كان مهاديا قبل القضاء او لم يكن والثاني اما ان يكون قريبا او ممن جرت له العادة بالمهاداة من قبل او لم يكن والثاني كذلك لانه اكل على القضاء فيتمامه والاول يجوز ان لم يزد من له العادة على المقتاة ثم اذا اخذ القاضي المهدى اخذه وتعد الرديضة في بيت المال وحكمه حكم اللقطة لانه انما يهدى اليه لعله وهو في هذا العمل نائب عن المسلمين فكانت الهدايا من حيث المعنى لهم والاستقرار والاستعانة كالهدية والاصل في ذلك ما اخرج في الباب وهو رواية البخاري قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا من الازد يقال له ابن اللبينة قال ابن السرح ابن اللبينة على الصدقة فحاء فقال له الكرم وهذا الهدى لي فقال النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فحمد الله واثن عليه وقال ما بال عامل نبعثه فيمضي فيقول هذا لكم وهذا الهدى لي الاجلس في بيت امه ادابيه فينظر ايهدي له ام لا ياتي احد منكم بشئ من ذلك الا جاءني يوم القيامة بالحديث فوالا اجلس الخ فها هو اذا جلس في بيت امه وابيه لا يهدى له طعاما لقينا هذا الذي اهدى له هو الحكومة وهو الرشوة فلا يحل اخذ ذلك

باب فيما يلزم الامام من امر الرعية من الحقارة دفع الامم لم ينهينهم قوله من دلاله الله عز وجل شيئا من

أهل الإسلام فاحتجب عنه ثبوتهم خذ به نفس محمد كما عايناه من الأمراء والسلاطين بحيث لا يصل إليهم المظلوم وأصحاب
الويلات والفتن احتجب الله تعالى عنه دون مدحجته خلته نفس لا أي لا ينفي حاجته ولا يدفع فتنه والحاجة الشديدة
قول ساداتكم من تنهت دعا عندكم كان إنا أنزلنا من إضاح جيداً سررت لفظة إني المغيثين بإفنية
أي لا أعلمكم ولا منعكم بيل نفس وشهوته بل كل ذلك بأمره تعالى وقدره وأعلم أنهم حملوا الأعمار والشيخ بها على إعطاء الدوال ونحوها
وقد قيل على تلج الوحى والعلم والأحكام يعنى لأن الله تعالى يعطى كل واحد منهم من العلم والفهم على ما تعلق به إرادته

باب في قسم الفقه قد تقدم معنى الفقه ومصارفها قال التورثي كان راسي عمران الفنى لا يخس وإن جملة لعامة المسلمين
يعرف في مصالحهم لا مزية لأحد منهم على آخر في أصل الاستحقاق وإنما التفاوت في التفاضل بحسب اختلاف المراتب والمنازل وذكر
أنما تنصيص الله تعالى على استحقاقهم بالمذكورين في الآية خصوصاً منهم من كان من المهاجرين والأنصار لقوله تعالى لم نشر المهاجرين
آيات التثنية والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الآية أو بتدريج الرسول صلى الله عليه وسلم وتفضيله السابقين
والمؤمنين بآية وعنايه في سبيل الله والشدة بختيابه وكثرة عياله وقد نرى قوله كما تقدم قبل هذا الباب منه قال أنا أنا باحق
بهذا الفقه عنكم دعا أحدنا حق به من أحد الأئمة منذ أن كتب كتاب الله عز وجل وقسمه لسلوة

فالسجل وقدمه والسجل بلائله والسجل بعيله والسجل وحاجته
وعلم على هذا الحنفية وقالوا لا خمس في الفنى إنما الخمس في النعمة وقال الشافعي وآخرون بخمس من الفنى أيضاً قوله أدرك جلاءه
نتى بد أب المحورين وذلك لأنهم قوم لا يؤمن بهم وإنما يخلون في جملة مؤيدينهم وقال بعض الشراح أي بدأ في إخراج
بجى الفنى إعطاءه نصيب المكاتبين قال ابن الملك وقيل المنفردون لطاعة الله خلوعاً قول سائقى خطية فيها خور قد هربا
للحوة والامة النطة الجراب الصغير وقيل هي شبه الخريطة والكيس الحزنا المهره وخزرات الملك بوابه الكليله وقامه وخمس النساء
لأن الحزمن شانهن لأن حق النساء خاصة ولهذا كان أبو بكر يقيمها للحر والعبد

باب في أذواق الذريرة المراد بالذريرة المازرية المتأملين بالخصوص أو عامة المؤمنين وكل حق في بيت المال على
تدريتهم وضرورتهم وحاجاتهم

باب متى يفرض للرجل في المقاتلة الصبي إذا بلغ خمس عشرة سنة دخل في زمرة المقاتلة وكان من البالغين
والأعدى من الذريرة وهذا إذا لم يتعلم وأما إذا تعلم قبل ذلك حكم ببلوغه من الاحتلام وجبل زوجته وعرض ابن عمه يوم أحد
ليقبله في المقاتلة وهو ابن أربع عشرة فلم يقبله وعرض يوم الحندق وهو ابن خمس عشرة سنة فجاره
كما في الباب فاعلم منه يبلغ الصبي إذا بلغ خمس عشرة سنة

باب في كراهية الأفلاض في أخوالها فان أي أخا الفرض لا يكون رشوة قول سبأ إياها الناس خذوا
أعطاء ما كان عطاءاً لتجارتهم وتنازعهم وتقاتلتهم قريش على الملك وكان عن دين أحد كوفد عساة
أي إذا كان العطاء في عوض الدين ومتابله فلا تأخذه الحنفية عصارة الخولان العربي وفي الهندي عصارة الغيلز برج
دواء ان قريش المنفعة والخاصة (رسول)

باب في تدوين العطاء أول من دون الدواوين سيدا عمرضى الله عنه والدواوين والدواوين جمع الدواوين

يقال تجمع الصحف والكتاب يكتب فيه اسماء الجيش والعطاء وفي الباب كان عمر يعقب الحبيد حتى لم يبق له شيء
 فشغل عنهم الحديث قال الخبائي اعقاب الجيوش هو ان يعقب الامام في اثر المقيمين بالثغر ويستدعي جيشا يقيمون ثماهم
 وينصرف اولئك فانه اذا حال عليهم الغيبة والعزبة تضرروا باذالك واضربا لهم فقولا انك غفلت فما استند بارك الله في ذلك
 اهل العطاء واهل الجيش لان الامام كيف يعلم بعيل بارسال الجماعة الغازية مقام بعض بان اليوم نوبة فان ان لم يكن عنده
 ديوان درجستمر وقيل كان عمر مشغولا في تدوين ديوان اهل العطاء فلذا شغل من اعقاب الجيوش واما ما كان ثبت ان المدين
 الديوان لاهل الجيش والعطاء وقيل شغل عمر عن ابنة المرأة كم مائة تصبر فقالت ثلثة اشهر فغضب مدة الغيبة ثمانية اشهر
 باب في صفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاموال جمع صفى وهي الاموال في الاراضى التي انما الله تعالى على ربه
 من الم يوجع المسلمون عليها نجيل ولا ركاب ذكر عمر في الباب خمس آيات اولها ما ذكر فيها من الاموال التي خاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه ولم يبق ثمة او حقتهم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسطر رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير والمعنى انما جعل المدين رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اموال بنى نضير شيئا لم تحصلوه بالقتال والغلبة ولكن سلط الله رسوله عليهم وعلى اموالهم كما يسطر رسله على اهلهم فما لامر فوض اليه
 بضعه حيث يشاء وهو معنى قوله كانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا حق فيها لاحد فكان ياختار منها النفقة ونفقة المدين ويعصرف
 الباقي في مصالح المسلمين وفي الثانية منها ما اشرك فيها الرسول الله صلى الله عليه وسلم من اصناف شتى من ذوى القربى اليقايى
 والمساكين وابن السبيل وهي ما افاد الله على رسوله من اهل القرى فله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين و
 ابن السبيل الآية وفي الثالثة منها ما ذكر فيها للمهاجرين وهي وللقراء الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم الآية وهم المهاجرون
 وفي الرابعة منها ما ذكر فيها للانصار وهي والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم الآية وهم الانصار وفي الخامسة منها ما ذكر للمسلمين
 الذين يجهلون من بعد المهاجرين والانصار الى يوم القيامة وهي والذين جاؤا من بعدهم الآية وهم المسلمون الذين ياتون بعد
 فاستوعبت هذه الآيات الناس المسلمين كافة الا المملوكين من العبد فلم يبق احد الا وفيها حق قال القاضي عياض في تفسيره صدقات
 النبي صلى الله عليه وسلم المذكورة في احاديث الباب قال صارت الآية بمثابة حقوق احد ما وسبب له صلى الله عليه وسلم وذلك وصية
 مخبرني اليهودي لعند اسلامه يوم احد وكانت سبع حواط في بنى النضير وما اعناه الانصار من ارضهم وهو ما لا يبلغه الماء وكان هذا
 ملكا له صلى الله عليه وسلم الثاني حقة من النخيل من ارض بنى النضير من اجلهم كانت له خاصة لاهلها لم يوجع عليها المسلمون نجيل ولا
 لاركاب ثم قسم الباقي بين المسلمين وكانت الارض لنفسه ويخرجها في ثواب المسلمين وكذلك نصف ارض فدك صالح اليها بعد فتح
 خيبر على نصف ارضها وكان خالصا له وكذلك ثلث ارض وادى القرى اخذه في الصلح بين صالحها اليها اليهود وكذلك حصان
 من حصون خيبر وبها الوطىخ والسلام اخذها صلحا والثالث سهم من ثلث خيبر وما افتتح فيها عنوة فكانت هذه كلها ملكا لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم خاصة لاحق فيها لاحد غيره لكنه صلى الله عليه وسلم كان لا يشار بها بل ينفقها على اهلها والمسلمين والمصالح العامة و
 كل هذه الصدقات محرمات التملك بعده والى علم ثم ان في الحديث ابحاث ومسايل الابحاث فآولها ان العباس وعليها
 يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث فكيف جاز الى ابى بكر يطلبان الميراث وان سلم انهما خفي عليهما هذا الحديث
 فكيف جاز الى عمر وقد اقرعده بهذا الحديث وثانها ما وقع في رواية سلم من كلام العباس في علي بانه قال اقض مني وبين هذا الكاؤب
 الاثم الغادر الحاشن وكلام عمر ايتماه كاذبا اثما غادرا خائنا والى علم انه لصادق بار راشد تابع للحق وكذلك قول عمر فرأيتني في كل هذا

اثنا عشر اذ انا سنا جواب عن الاول ان عباسا وعليهما عليهما في اول الامر حين طلبا الميراث من ابي بكر لم يطلب عليا الميراث او
 علما ولكن ذمهما عنه ثم لما بينهما ابو بكر عليا بذلك ثم لما عليا الميراث من ابي بكر لم يطلب الميراث من عمر لم يطلب منه ان يعطيهما
 بشرق التولية فاعطاهما عمر على ذلك واكل عليهما العهد والميثاق بذلك ثم لما وقع النزاع بينهما وجار الى عمر ثانيا وطلباً منه
 ان يكون ملك الاموال على ذلك العهد والميثاق ولكن تقسم بينهما فيكون كل واحد منهما على نصفه متولياً كما كانا متولين قبل
 التسمية ولكن عمر لم يرض بذلك ولم يحجز ان يقع اسم التسمية عليهما ان كان ميراثا نصف للعلم والنصف الآخر زوج البنت حصنة
 البنت والدليل على ذلك ان بعد هذه لم يطلب احدهما من الورثة من اولاد علي ومن اولاد العباس الميراث وكذلك علي زمان خلافة
 لم يقسم بين الورثة فيستدل بذلك انهما علموا وتفقوا بما قال ابو بكر وعمران النبي صلى الله عليه وسلم لا يجري فيما ترك الميراث وجوب
 والداعلم ان الله تعالى لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم الى عباد الله وعده على التبليغ لدينه الجنة وامره ان لا ياتوا به الا ما اراد عليه السلام
 ان لا ينسب اليه من متاع الدنيا شئ يكون عند الناس في معنى الاجر فلم يجعل له شئ منها ولذلك حرم الميراث على اهل البيت
 ان يجمع المال لورثته كما حرم عليهم الصدقات وقال عليه الصلوة والسلام لا نورث ما تركناه صدقة واما الحكمة في ان متروك
 الانبياء صدقات فلعلم ان لا يؤمن ان يكون في الورثة من تنبى موته فيترك اولادهم كالا بامه فلهم لكل اولادهم يعني
 للمصلح العامة وهو معنى الصدقة قال النووي في اشكال مع اعلام بي بكر لم قبل هذا الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال لا نورث وجوابه ان كل واحد منهما طلب القيام وحده على ذلك ويحتج هذا بقوله بالعموم وذلك لتقريب امره بالعبادة
 وليس المراد انهما طلبا بعد ما علموا منع النبي صلى الله عليه وسلم ومنهما منه ابو بكر وبين لهما دليل المنع واعتراه فانه بذلك احدهما
 قلت قد علم ذلك الحديث العباس وعلي وبطلان الفاطمية ولم يطلب احدهما الميراث بل انهم طلبوا من ابي بكر وكذلك عن عمر
 التولية بقبرهم بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يرض ابو بكر على تغيير حال الصدقات على ما كان في زمن النبوة واما عمر فتولى اولاد
 العباس وعلياً مشركاً ورضي به ولكن لما اتخا صهما وقال ان تقسم بينهما التولية بالنصف فلم يرض عمر على ذلك لتعظيم الورثة
 والجواب عن الثاني ما حكاه النووي عن قاضي عياض قال المازري في اللفظ الذي وقع لا يليق ظاهره بالعباس حاش
 لعلي ان يكون فيه هذه الاوصاف فانما ما مورون بحسن الظن بالصحابه رضي الله عنهم ونفي كل رذيلة عنهم واذا انسد طرق الدلائل
 فبنا الكذب الى الرواية وقد حمل هذا المعنى بعض الناس على ان ازال هذا اللفظ من نسخة ولعله حمل على رواية الوهم قال المازري
 واذا كان هذا اللفظ لا بد من اثباته ولم نصف الوهم الى رواية فاجود ما حمل عليه اذ صدر من العباس على جهة الادلال على ابن اخيه
 فانه بمنزلة ابنه وقال لا لا يعتقدوه ولا يعلم برأيه ابن اخيه منه ولعله قصده بذلك رده عما يعتقد انه مخطئ فيه وان هذه الاوصاف
 تنصف بها لو كان ليعمل ما يفعله عن قصد وان عليا كان لا يراها موجبة لذلك في اعتقاده ولا بد من هذا التأويل لان هذه القضية
 جرت في مجلس فيه عمر وهو الخليفة وعثمان وسعد وزبير وعبد الرحمن رضي الله عنهم ولم ينكر احدهم هذا الكلام مع تشدد دهم في
 انكار المنكر وما ذلك الا انهم فهموا بقضية الحال انه نكلم بما لا يثبت في ظاهره ومبالغة في الزجر قال المازري وكذلك قول عمر انكما تجتانا
 ابكر فترأيتاه كاذبا اثنا عشر اذ انا سنا وكذلك ذكر عن نفسه انهما رايا كذلك وتاويل هذا على نحو ما سبق وهو ان المراد انكما تعتقدان
 ان الواجب ان تفعل في هذه القضية خلاف ما تعتقد انا وابو بكر فنحن على مقتضى رأيكما لو اتينا ما اتينا ونحن معتقدان بالاعتقاد انه
 لكنه بهذه الاوصاف او يكون معناه ان الامام انما يخالف اذا كان على هذه الاوصاف ويتم في قضايه فكان من افقتكما لا تشعرا

من رآها انما اتفق ان ذلك فينا والسر علم وآما المسائل فبني ان عليا والعباس اتفعا في ما اتفعا الله على رسوله من مال النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتنازعا في الخمس وانما تنازعا فيما كان خاصا للنبي صلى الله عليه وسلم وهو الفتي فترك صدقة بعد وفاته وفيه انه يجب ان يولي امر كل قبيلة سيد هالانه اعرف باستحقاق كل رجل منهم لعلهم به وفيه الترتيم له ولا عار على النادى بذلك والاشقيع وفيه انه لا يولي الامام بالبين الكلام لقول مالك امر من امره اقامة المال بين قوم لو امرت غيري بذلك وفيه المجابة للامام وان اهل البيت ثم ريف ولا غيره الا باذنه كما اذن يرفاء حاجب عمر عثمان وغيره وفيه الجلوس بين يدي السلطان وفيه الشفاعة عند الامام في انفاذ الحكم اذا تقسمت الامور وشي القسما بين المتخاصمين لقول عثمان اقتض منها وارث احدهما من الآخر وفيه تقرير الامام من يشهد له على قضائه وحكمه وفيه انه لا لباس ان يمدح الرجل نفسه ويظهر بها اذا قال الحق وفيه جواز ادخار الرجل لنفسه واهله قوت سنة وهو خلاف قول جملة الصوفية المنكرين للادخار الزاعمين ان من ادخر فقد سار النطن بربه ولم يتوكل حق تولد وفيه اباحة اتخاذ العقارات التي يتنفي بها والغسل والمعاش وغير ذلك

باب في بيان مواضع قسم الخمس سهمي القرني عطف على الخمس قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل بنيت الآية بظاهر اللفظ ستة اصناف لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبظاهرها قال بعض العلماء منهم ابو العالية قال سهم الله تعالى يصرف الى عمارة الكعبة ان كانت القسمة بقربها والى عمارة الجامع في كل بلدة تقرب من موضع القسمة لان هذه البقاع مضافة الى بيت الله فهذا السهم يصرف اليها والبقية لباقيهم وقال بعضهم لذى الله فلنبي صلى الله عليه وسلم والذي للرسول فلازواجه فقال بعضهم الخمس تقسم على خمسة اسهم فخمس الخمس لله ورسوله وهو مروي عن ابن عباس وبه قال الحسن البصري والشعبي وعطاء وقتادة ان سهم الله ورسوله واحد وبه اخذ احمد بن حنبل وقال سهم الله ورسوله يصرف في سد الثغور وازراق الغزاة والقضاة وكري الانهار وبناء الجسور وقال الشافعي تقسم الخمس اخماسا سهم للنبي عليه الصلوة والسلام يخلفه فيه الامام ويصرفه الى مصالح المسلمين وسهم لذوى القربى والباقي للثلاثة ويستوى في ذوى القربى فقيرهم وغنيهم ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون ذلك لبني هاشم وبني المطلب ولا يكون لغيرهم وهذا بطريق الاستحقاق لا المصارف وقال الامام ابو حنيفة وآخرون ما ذكر صاحب الهداية واما الخمس فيقسم على ثلاثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل ياتل فقرار ذوى القربى فيهم فيكون على غيرهم من غيرهم من الفقير يكون من اخذ الصدقات وذوى القربى لا تحل لهم وهذه الثلاثة مصارف الخمس عندنا لا على سبيل الاستحقاق حتى لو صرف الى صنف واحد منهم جاز كما في الصدقات وقال مالك الامر مفوض الى راي الامام ان شار قسم في المصارف التي بنيت في الآية وان شار اعطى لبعضهم دون بعضهم وان شار اعطى غيرهم ان كان امر غيرهم اسهم من امرهم فالجاءل ما ذهب اليه الشافعي ان لذوى القربى خمس الخمس يستوى فيهم غنيهم وفقيرهم ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم من القرابات ونحن لو افقنا على ان المراد بالقرابة ههنا بنو هاشم وبني المطلب فالخلاف في دخول الغني من ذوى القربى وعدمه وله اطلاق قوله تعالى ولذوى القربى بلا فصل بين الغني والفقير بخلاف اليتامى فانهم يشترطون فيهم الفقر مع تحقق الاطلاق كقولنا ولنا ان الخلفاء الراشدين قسموه على ثلاثة اسهم على نحو ما قلنا وكفى بهم قدوة ثم انهم لم يتركوا عليهم ذلك احد مع علم جميع الصحابة بذلك ولو افرهم فكان اجماعهم على ذلك وبه بين ان ليس المراد من ذوى القربى قرابة الرسول

عليه الصلوة والسلام اذ لا يظن بهم مخالفة كتاب الله تعالى ومخالفة رسوله عليه الصلوة والسلام في فعله ومنع الحق عن الحق
وكذا لا يظن بمن حضرهم من الصحابة السكوت عما لا يكل مع وصفهم الثقلاني بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وماروي اقسام
عليه الصلوة والسلام الخمس على خمسة اسهم فاعطى ذا القرنين سهما وفي الباب حين مثل ابن عباس عن سهم ذوى القرنى قال
ابن عباس لقرني رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقد كان عمر عرض علينا من ذلك عرضا رأينا به دون حقنا فرددنا عليه ابينا ان نقبله
فسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم لهم ولكن الكلام فيه انه اعطاهم خاصة لفقرهم وحاجتهم او لقرابتهم وقد علمنا بقسمة الخلفاء الراشدين
انه اعطاهم لحاجتهم وفقرهم لا لقرابتهم والدليل عليه ان عمر اعطاهم مصارف وظن ابن عباس انهم اهل الاستحقاق فيه افترى بعينه نقص
حقهم ولا ثم اذا نقص فردوه فظنوا به انه يحرمهم منه اصلا فلم يكن الا انه اعطاهم مصارف وراى استغناهم منه فلم يرده عليهم ثانيا وقد صرح
على في الباب بالمراد حيث قال لعمر حين اتى عمر مال كثير واعطاه لعلى لقسمته على ذوى القرنى قال على بن ابي طالب العام غناد بالمسلمين
اليه حاجة فادد عليهم فمد عليهم فعلم ان المدارس والاحتياج الا ان ابن عباس خالفهم ولا يضربا خلافة فيما اجتمعت عليه
الخلفاء الراشدون باسهم ولم يقل عن احد من الصحابة انه خالفهم او انكر عليهم عنيهم فعلم بذلك ان عمر لا يعطى ذوى القرنى من الخمس
بطريق الاستحقاق وانما يعطيه لحاجتهم وحديث على في الباب يقول ولا في رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس
الخمس فوضعت مواضع حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحيوة ابى بكر وحيوة عمر فاقى بمال فدعا في
فقال خذ خذ غنلت لا اريد فقال خذ فانتم احق به قلت قد استغنيتم عنه فخذ له

بيت المال فهذا الحديث ثابته في الف حديث الباب حديث جبير بن مطعم وكان ابو بكر يقسم الخمس نحو قسم
رسول الله صلى الله عليه وسلم غير انه لم يكن يعطى قرني رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عمر يعطيهم من كان بعد
قال المنذرى حديث جبير بن مطعم ان ابا بكر لم يقسم لذوى القرنى حديث صحيح وحديث على انه قسم لهم لا يصح قلت التعارض بينهما انما
لم يقسم ابو بكر لذوى القرنى لانه اعطاهم غنيا رضى وقته وراى غيرهم احوالهم منهم ثم بعض الوقت اعطاهم لما رآهم محتاجين اليه قوله
خذه فانتم احق به انما كان المراد بذلك انتم احق به من غيركم اذا احتجتم اليه لا مطلقا فلو كان لهم الاحقية استغناء وفقرهم لم يكن
يجوز لعلى ان يرده عن قومه اجمعين اذا كان الاختيار له في رده عن نفسه او عن اهل بيته كيف سأل عمر ان يقسم في بيت المال
لانكار على عن اخذه فلم يكن تعلق به استحقاق جميع بني هاشم وبني المطلب فهذا ظاهر في ان عليا لما كان زعيم قومه وكفيلهم
في امورهم وكان يقسمهم لم هو بنفسه فكان اعلم باحوالهم من عمر فلما عرض عمر عليه القسمة وبين له انكم احق به لانكم اولى من الغير اذا
احتلج واحتجتم ثم رده على وبين ان لهم غنية منه العام ووضعه في بيت المال افترى اخفيتم سقطت بازكار على ولا يمكن تقوله
الا اذا اذيرت الاحقية على الاحتياج واما اذا اخذت احقيتهم بمطامنا فلا يمكن رده توجيه فعل عمر ولا على رضى الله عنهما وقد دل
ايضا حديث الباب اخرى على عدم احقيتهم به وهو حديث على قال لي على الا حدثك عني عن فاطمة المحدث في حديث
قال ابو جعفر الطحاوى ذهب قوم الى ان ذوى قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسهم من الخمس معلوم ولا حظ بهم منه خلافا
غيرهم وانما جعل المدا لهم ما جعل من ذلك بقوله فان لله خمسة وللرسول ولذوى القرنى وبقوله ما انا الله على رسول من اهل القرى
نلتهم وللرسول ولذوى القرنى بحال فقرهم وحاجتهم فادعهم مع الفقراء والمساكين وكان يخرج الفقير واليتيم والمساكين من ذلك

لخر وجههم من المعنى الذي به استحقوا ما استحقوا من ذلك فلكذلك ذواتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمون معهم انما كانوا ضموا
 معهم لفقرهم فاذا استغنوا اخرجوا من ذلك وقالوا لو كان لقراة رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك حظ لكانت فاطمة بنت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم منهم وكانت اقربهم اليه نسا وامهم به رحما فلم يجعل لها حظا في السبي الذي ذكرنا ولم ينجيها منه خادما ولكن وكلها
 الى ذكر الله عز وجل لان ما تأخذ من ذلك انما حكمها فيه حكم المساكين فيما تأخذ من الصدقة فرأى ان تركها ذلك والاقبال على
 ذكر الله عز وجل وتوسيع وتبليغ خير لها من ذلك واشغل وتقسيم ابو بكر وعمر بعد وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم جميع الخس فلم يرا
 لقراة رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك حقا خلافا حق سائر المسلمين فثبت بذلك ان هذا هو الحكم عندهما وثبت اذا لم ينكر عليهما
 احدهما اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينالهما فيه ان ذلك كان رايهم فيه ايضا واذا ثبت الاجماع في ذلك من ابى بكر وعمر
 من جميع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت القول به ووجب العمل به وترك خلافا ثم هذا على ما صار الامر اليه مثل ذلك
 على ذلك ايضا فذكرنا في ذلك ما قد حدثنا محمد بن حزم بن عمار قال ثنا يوسف بن عمار قال ثنا عبد الله بن المبارك عن محمد بن اسحاق
 قال سألت ابا جعفر فقلت رأيت على بن ابي طالب حيث ولي العراق وما ولي من امور الناس كيف غلبهم ذوى القربى قال سلك الله
 سبيل ابى بكر وعمر فقلت وكيف دانتم تقولون ما تقولون قال انه والله ما كان اهل بيته يدرون الا عن رأيه فقلت فما منعته قال كره والله
 ان يدعى عليه خلاف ابى بكر وعمر فهذا على بن ابي طالب قد اجراه على ما كان ابو بكر وعمر اجراه عليه لانه رأى ذلك عدلا ولو كان رايه
 خلافا ذلك مع علمه ودينه وفعله اذا رد الى ما رأى انتهى فقلت والما حصل ان تياى ذوى القربى يدخلون في سهم التياى ومساكين
 ذوى القربى يدخلون في سهم المساكين وابناء السبيل ولكن فقر ذوى القربى من كل صنف يقتدون على الذين يدخلون فيهم وهو الاجماع
 وجه اختيار الكرخي وقال الطحاوى سقط سهم الفقير منهم لانه من جنس الصدقة فلا يحل لهم كالاغنياء وذكر الله تعالى في الآية للتبرك
 اى لاخراج الكلام تبركا بذكره وسهم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بوفاته صلى الله عليه وسلم لان الحكم في قوله تعالى ولا رسوله مرتب على
 المشتق فيدل على علمته فاذا اشتقاق وهو الرسالة كما هو المشهور ولا رسول بعده وبه خرج الجواب عن قول الشافعي وغيره ان
 سهم الرسول عليه الصلوة والسلام لل خليفة حيث بقيت الرسالة وهذا كما سقط للصفي فلا يصطفي الامام لنفسه شيئا من الغنمة وبذلك عليه
 فالما حصل ان المصارف الذي ذكر في الآية بقي منهم ثلثة وسقط ثلثة وقيل ان المراد في الآية من القراة قرب النصرة لا قرب
 النسب ويدل عليه حديث الباب عن سعيد بن المسيب قال اخبرني جبير بن مطعم قال لما كان يوم خيبر فخرج
 رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذى القربى في بنى هاشم وبنى المطلب ونزلت بنى نوفل وبنى عبد
 شمس فانطلقت انا وعثمان بن عفان حتى اتينا النبي صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول الله هؤلاء
 بنى هاشم لا ننكر فضلهم للموضع الذي وضعت الله به منهم فما بال اخواننا بنى المطلب
 اعطيتهم وتركنا وقرايتنا رملت) داخلة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 سلما بنا وبنى المطلب لا نفترق في جاهلية ولا اسلام
 بنا نحن وهم شئ واحد وشبك بين اصابعه عليه السلام
 وقوله قرايتنا واحدة اى ينكحوننا بنى عبد مناف وذلك لان هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس هم ابنا عبد مناف وعبد مناف هو الجد
 الرابع لرسول الله صلى الله عليه وسلم وجبير بن بن نوفل وعثمان بن بنى عبد شمس ورسول الله صلى الله عليه وسلم من بنى هاشم فقول

عليه السلام انما وبنى المطلب الخراى لم يفرق بنو هاشم وبني المطلب في الجالبية ولا في الاسلام انما نحن وبنو هاشم وبنو المطلب
 متحابين متعاونين فلم يكن بينهما مخالفة لاني الجالبية ولا في الاسلام وانا بنو عبد شمس وبنو نوفل فانها ما افرقتا من بني هاشم و
 ذلك ان كفار قريش وبني كنانة اجتمع رايمهم على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فابى ذوهم فعند ذلك اجتمع رايمهم على مباينة
 بني هاشم واخراجهم من مكة الى شعب ابي طالب والتقسيم عليهم والى لاني كونهم ولا يبايؤهم ولا يقبوا منهم على ما اتفقوا عليه
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لقتل ووقع ذلك الاجتماع والمشاورة في خيف بني كنانة وهو المصعب ا على كنة فندوا بالخبر و
 وافقهم فيها بنو كنانة فبلغ ذلك ابا طالب فبعث بني هاشم ودخل بنو المطلب مع بني هاشم وادفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 شعبهم فاجابوه على ذلك حتى كفارهم فعملوا ذلك حمية على عادة الجالبية وخرج عن فريق بني هاشم بنو عبد شمس وبنو نوفل فندوا
 كفار قريش في حلفهم ودارقوا بني هاشم فلما رأت قريش ذلك كتبوا كتابا يتعاقدون فيه على بني هاشم وبني المطلب وكتبوا في صحيفة بنو
 منصور بن عكرمة بن شهاب فثلث يده وعلقوا الصحيفة في جوف الكعبة هلال الحرم سنة سبع من النبوة وادخلوا بنو هاشم وبنو المطلب
 الى ابي طالب ودخلوا معه شعبه الا ابا طالب فكان مع قريش واما ما على ذلك سنتين حتى جهدوا وكان لا يصل اليهم شئ الا سرا و
 كانوا لا يخرجون الا من موسم الى موسم ثم قام رجال في نقض الصحيفة فاجبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الارضة اكملت جميع
 ما فيها من القطيعة والظلم فلم تدع الا اسم الله تعالى فاجبرهم ابو طالب بذلك فلما انزلت لتمزيق وجدت كما قال عليه الصلوة
 والسلام وبالجملة في الحديث دليل ان المراد بالنقض قرب النصرة لا قرب القرابة وهذا واضح ان شاء الله تعالى -

باب ما جاء في سهم سعد الصفي بفتح الصاد وكسر الفاء والياء المشددة هو شئ يختاره وليطفيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم من الغنيمه لنفسه كدرع او سيف او جارية كما اصطنع صفيته بنت حنظل بن اخطب من غنائم خيبر ثم اعتقها وتزوجها واصطفي
 في الغنائم من غنائم البدر وهذا كان مختصا بصلي الله عليه وسلم ليس احد بعده من الخلفاء والائمة وقد اخرج المصنف حديثين في غنائم
 احد هما من عامر الشبي وهو قال كان للنبي صلى الله عليه وسلم سهم يدعى الصفي ان شاء الله ان شاء الله
 ان شاء الله فربما يختار به قبل الخمس فهذا يدل على ان الصفي كان من جملة الغنيمه قبل القسمة والحديث
 الثاني عن محمد بن سيرين قال الصفي يؤخذ له سراس من الخمس قبل كل شئ وهذا يدل على انه كان من الخمس
 من جملة الغنيمه والمحدثان رجالها ثقات لكنهما مرسلان لان الشعبي وابن سيرين لم يدركا النبي صلى الله عليه وسلم وندبنا في ذلك
 ما قال شمس الائمة السرخسي في شرح السير الكبير فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث خطوط في الغنائم الصفي والخمس الخمس
 وبهم كسهم احد الغنائمين ومعنى الصفي انه كان يصطفي لنفسه شيئا قبل القسمة من سيف او درع او جارية او نحو ذلك وقد كان هذا
 لولي الجيش في الجالبية مع خطوطه آخروفيه ليقول القائل -

كك المربيع منها فالصفايا وحملك والنشيد والفضول فانتسخ ذلك كله سوى الصفي فانه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولم يبق بعد موته بالاتفاق حتى انه ليس للامام الصفي بعد وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الخلاف في سهمه من الخمس انه
 بل بقي بعده وتديننا ذلك في سير الصغير انتهى قلت الصفي وان كان يؤخذ من جملة الغنيمه لا من الخمس قبل القسمة ولكنه كان
 يجب من الخمس ثلث القسمة فانهم ولا تكن من الغنائمين واما حديث قتادة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذا اشرا كان له سهم صاف ياخذ من حيث شاء فكانت صفيته من ذلك السهم كما اذا لم يغيره بنفسه

راى لم يشهد القتال مع الجيش، ضرب له بسهمه ولم يجير. اى فى ان يصطفى من الغنيمة فما حصله ان صلى الله عليه وسلم
اذا لم يكن يغزى بنفسه لا يكون له اختيار سهم الصفي وهذا هو مشهور عند العلماء باعتبار هذا القيد ولكن ذال شيخ مشايخنا قوله اذا غزى لم يكن
حتى لا يكون الصفي اذا لم يغزى بل كان له الصفي غزاه ولم يغز الا ان يقتسم اهل السرية غنيمة قبل ان ياتوا بها المدينة باجازه من صلى الله
عليه وسلم فكان لا يؤخذ منها الصفي الا ان صلى الله عليه وسلم لم يستقبل لهم بقرار محله لوقوع القصة فقلت يؤيده حديث آخر الباب
اكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بنى نضير بن اقيش انكم ان شهدتم ثمان لا اله الا الله وان محمد

رسول الله فاقبتم الصلوة واتيتم الزكوة واديتما الخمس من المغنم و سهم

النبي صلى الله عليه وسلم الصفي انتم امنون باقان الله ورسوله فهذا صريح
فى ان سهم الصفي مستحق لرسول الله صلى الله عليه وسلم سواء شهد القتال او لم يشهد.

باب كيف كان اخراج اليهود من المدينة لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مهاجرة المدينة كان ساكنوها
تختلف الانواع من المسلمين والمشركين واليهود وكان اليهود يوزون النبي واصحابه فى اشعارهم فامر الله بالصبر والعفو بقوله تعالى
ولستم من الذين اتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشرى كواذى كثير او ان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور حتى
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السنة الثانية لما لم يدع كعب بن الاشرف فجوه وايدائه بقوله من الكعب بن الاشرف فانه
اذى الله ورسوله وقد تقدم قصة قلمه مفصلا فحانت اليهود والمشركون فاجروا ثم تقصوا العهد فثاموا فخرجوا من المدينة المنورة و
اجلوا منها قوله عن ابى هريرة قال بينا نحن فى المسجد اذ خرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال انطلقوا الى يهود فخرجنا معه حتى جئناهم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فنادى احم

فقال يا معشر يهود اسلموا وتسلموا فقالوا قد بلغت يا ابا القاسم فقال لهم رسول الله صلى

الله عليه وسلم اسلموا وتسلموا فقالوا قد بلغت يا ابا القاسم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم

ذلك اريد ثم قالها الثالثة اعلما انما الارض لله ورسوله واني اريد ان اجليكم من

هذه الارض فمن وجد منكم شيئا بئال فليبعه والا فاعلموا انما الارض لله ورسوله

استشكل هذا الحديث بان فيه البهريّة ثمان فى هذه القصة والبهريّة اسلم بعد خيبر واجلوا بنى قينقاع وقرظية والنضير من

يهود المدينة منها قبل مجئ ابى هريرة فلعلى يرد البهريّة من قوله بينا نحن وخرجنا الى معشر المسلمين لانفسه وقال الحافظ والظاهر

انهم بقايا من اليهود اخرجوا بالمدينة بعد اجلاء بنى قينقاع وقرظية وبنا النضير والفرار من امرهم لانه كان قبل اسلام ابى هريرة و

انما جاء بالبهرية بعد فتح خيبر وقد اقر النبي صلى الله عليه وسلم يهود خيبر على ان يعملوا فى الارض واستمر الى ان اجلهم عمره فتمت ايامهم

اعلم ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان فتح باقى من خيبر ثم باجلار من باقى من صلح من اليهود ثم سالو ان يقتسم ليملوا فى

الارض فبقا لهم او كان قد بقى بالمدينة من اليهود المذكورين طائفة استمر فيها معتمدين على الرضا بابقائهم العمل فى الارض خيبر

منهم النبي صلى الله عليه وسلم من سكن المدينة اصلا والشاعلم قلت سياق كلام القرطبي فى شرح مسلم يقتضيه انه فهم ان المراد بذلك بنو النضير

باب فى خبر النضير لما اجتمعت بنو النضير بالفتح مع النبي صلى الله عليه وسلم بعد البدر وابعوا عن المعاهدة واجلوا بنى قينقاع

عليه وسلم من المدينة وعاب بنى قريظة ثم بعد ذلك غدروا فحاصرهم النبي صلى الله عليه وسلم خمس وعشرين ليلة حتى جهدهم الحصار فرددوا الى الله

في قلوبهم العجب فنزلوا على حكمه قتل رجالهم وقسم اموالهم ونساءهم بعد اخراج النخس بين المهاجرين فهناك اجلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهودى كان بالمدينة وفي الباب عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فكنيت كفاؤى يش بعد دفعة بدالى اليهود انكم اهل الحلقة (السلح) والحصول وانكم لتقاتلن صاحبنا (رسول الله صلى الله عليه وسلم) احلنكم كنذا ولا يحول بيننا وبين خد نساءكم شى راي نسيهين ونجا معهن وكلى اى الخيام انخل خيل رجوع حنة وى الخيال فلما بلغ كذا بهم راي خبر كتابهم الى يهود النبي صلى الله عليه وسلم راي قتاله وفيه راي المشور فلما بلغ يهود وهو واضح اجتمعت بنو النضير بالغد فادسوا الى النبي صلى الله عليه وسلم اخبروا البياني ثلثين رجلا من اصحابك ويخبرهم منا ثلثون رجلا حتى نلقى بى كان المنتصف فيسمعوا منك كلامك فان صدقوك وامنوا بك فقص خبرهم راي قصة اليهود مع النبي صلى الله عليه وسلم واختصره الراوى وعله الزهرى وهو اخبره السيوطى فخرج النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثين من اصحابه وخرج اليه ثمانون من اليهود حتى اذا برزوا في براز من الارض قال بعض اليهود لبعض كيف تخلصون عليه ومعه ثلثون رجلا من اصحابه كلهم يحب ان يموت قبل فارسلوا لهم ونحن سنكون رجلا اخرج في ثمانين من اصحابكم ونخرج اليك في ثلثة من علمائنا فيسمعوا منك فان آمنوا بك آمننا لكنا وصرفناك فخرج النبي صلى الله عليه وسلم في ثلثة من اصحابه وخرج ثلثة من اليهود واشتدوا على المهاجرين وارادوا الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهم فامروا ما صحته من بنى النضير الى اخيها وهو رجل مسلم من الانصار فاخبرته خبر ما ارادوا بنو النضير من الغد برسول الله صلى الله عليه وسلم فاقبل اخوه ما سر ليا حتى ادرك النبي صلى الله عليه وسلم فسار به بخبرهم قبل ان يصل اليهم فخرج النبي صلى الله عليه وسلم فلما كان الغد غل عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكتائب والجيش المجتعة فحصرهم فقال لهم انكم والله لا تامنون عندي الا بيهن تعاهد في عليه فابوا ان يعطوه عهدا فقاتلهم يومهم ذلك ثم غل الغد على بنى قريظة بالكتائب ونزل بنى النضير ودعاهم الى ان يعاهدوه فعاهدوه فانصرف عنهم وغل على بنى النضير بالكتائب فقاتلهم حتى نزلوا على الجلاء فجلبت بنو النضير من المدينة الى بلاد الشام واحتبلوا ما اقلست رحلت الابل من امتعتهم وابواب بيوتهم وخشبها فكان نخل بنى النضير لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وخصه بها راي من الله تعالى واعطاه نخل بنى النضير فقال الله تعالى وما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا نكاب يقول بغير قتال فاعطى النبي صلى الله عليه وسلم اكثرها للهاجرين وقسمها بينهم وقسم منها للرجلين من الانصار كالنذ وفي حاجة لم يقسم لاحد من الانصار غيرها وبقي منها صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي في ايدى بنى فاطمة رضي الله عنها وفي التفسير الكبير ولم يعط الانصار منها شيئا الا ثلثة نفر كانت بهم حاجة وهم ابو دجاجة وسهل بن ضيف والحارث بن الصمة قال ثم سنا سوال وهو ان اموال بنى النضير اخذت بعد القتال لانهم جرحوا اياما وقالموا وقتلوا ثم عالجوا على الجلاء فوجب ان تكون تلك الاموال من جملة الغنمة لا من جملة النفي ولا جمل هذا السؤال ذكر المفسرون سنا جرين

الاول ان هذه الآية نزلت في قري بنى النضير انهم اذ بنوا عليهم بالخيل والركاب وجاءهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمسلمون بل هو في ذلك لان اهل نجران اذ جاءهم فصاروا كالكافرين والاول في ما لرسول الله صلى الله عليه وسلم من غير حرب
وكان عليه الصلوة والسلام ياخذ من غلة نجران ففقهه وافقه من اجدله ويبيع الباقى في الساعات والكراخ والبقول الشافى بن ذوقه
نزلت في بنى النضير وقري بنى النضير وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل والركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة وانما كانوا يبيعون من المدينة
فشا اليها مشيا ولم يركب الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان راكب جمل فلما كانت القائلة قديمة والخيل والركاب غير قليل
اجراه الله تعالى في مري بالم تحيل فيه المتأمنة اصناف من رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الاموال التي وقفت ابو بكر الجصاص في
احكام القرآن فلا تملك ذلك تدين احاسيسها مصالحة على الجلاء عن ديارهم من غير سبي ولا استرقاق ولا دخول في الغلبة ولا اناجبة
وهذا الحكم منسوخ عنه اذا كان بالمسلمين قوة على قتالهم على الاسلام او اداء الجزية وذلك لان الله تعالى امر بتبطل الكفار
حتى يسلوا او يودوا والجزية قال الله تعالى فاقبلوا الذين لا يؤمنون بآية الله الى قوله حتى يسلوا الجزية عن يد وهم صاغرون و
قال الله تعالى فاقبلوا المشركين حيث وجادوهم غير جائز اذا كان بالمسلمين قوة على قتالهم او اذناهم في المدة او الاسلام
ان يجلبوهم ولكنه لو عجز المسلمون عن مقارنتهم في اذناهم في الاسلام او المدة جاز لهم مصالحتهم على الجلاء عن بلادهم والتمنى
الشافى جاز مصالحة اهل الحرب على قبول من المال لان النبي صلى الله عليه وسلم صالحهم على اراضيهم وعلى الخلق وترك لهم ما اتمت
الاول وذلك محمول انتهى.

سبب ما جاء في حكم رض خديجة افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم من حصون اهل خيبر ما افتتح وحاز من الاموال
ما حازتهوا الى حصين الوطخ والسلام وكان آخر حصونهم اقتباها فحاصروهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لثبته عشرة ليلة في
حصين الوطخ والسلام حتى اذا ايقنوا بالهزيمة سألوا وان يسيرهم ويحقق لهم دماهم ففعل فلما سمع اهل نجران ذلك قد صنعوا القتل
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسيرهم ويحقق لهم دماهم وان يخادوا الاموال ففعل فكان فتح خيبر كلها عنوة بعد القتال وزلهم
على الجلاء ليس يمنع ان يكون فتحها عنوة فالمراد ما وقع في بعض الروايات فتح بعضها صلحا المراد بالصلح ما صلحه وعلى ان يخرجهم
يحقق دماهم وليس هذا بالصلح الاصطلاحي بل هو الصلح عنوة وقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر على المسلمين واختلعت الامة
في البلاد التي يفتحها المسلمون فقال الامام ابو حنيفة الامام مجاهد بن ان يقسمها كلها بين المسلمين او يوقفها كلها للنواب المسلمين او
قسم بعضها ويوقف بعضها كما فعل خيبر وقال الشافعي تقسم الارض كلها كما قسم خيبر وقال مالك يوقفها الامام كما فعل عمر لان
فعل عمر كان بحضر من الصحابة فلم يكره عليه اجاز صار اجماعا قلت قد اختلفت الروايات في خبرية خيبر فسميت فقد تقدم في باب
من اسمهم لهم من حديث مجمع بن حارثه فسميت خيبر على اهل المدينة فسميها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية عشر سها
وكان الجيش الفا وخمس مائة فيهم ثلث مائة فارس فاعطى الفارس سهمين واعطى الراجل سهما وتقدم في باب في صفاء رسول الله
صلى الله عليه وسلم من حارثه مالك بن اوس وفيه ما خيبر فجزاها رسول الله صلى الله عليه وسلم لثلاثة اجزاء جز بين المسلمين و
جز لثلاثة اهلنا فضل عن ثلثة اهل جيلة بين فقراء المهاجرين ومن حديث سهل بن حمزة قال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر
لصفيين نصفها للنواب ووجهه ونصفها بين المسلمين قسمها بينهم على ثمانية عشر سها وفي حديث بشير بن ديار لما انا الله عليه خيبرها
رثة وثلاثين سها جمعا فعزل للمسلمين الشطر ثمانية عشر سها يجمع كل سها مائة والنبي صلى الله عليه وسلم معهم دسهم سها واحد وعزل

رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر سها وهو الشطر لنواثبه وما ينزل بمن المسلمين في هذا الباب من حديث ابن عمر
 وفيه وكان القس يقسم على السهدين من نصف خيبر وياخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الخمس وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم طعم كل امرأة من اذواجه من الخمس مائة
 وسق تمر وبعشرين وسقا من شعير فاجتمع بين الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم
 خيبر ثمانية عشر سها فعمل للفرقة وهم اهل المدينة ثمانية عشر سها كما هو مصرح في حديث بشير بن يسار واما
 ما وقع في حديث مجمع انه قسمها على ثمانية عشر سها فالمراد بالنصف الذي كان للفرقة لا الكل واما ما وقع في حديث ابن عمر بان
 صلى الله عليه وسلم ياخذ الخمس لطعم كل امرأة من اذواجه من الخمس فالمراد بنصف النصف الذي اوقفه وعزله رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لنواثب المسلمين فهو مقسم على خمسة اصناف المذكورين في آية وما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلتدول رسول الله صلى الله
 واليتامى والمساكين فمهم خمسة اصناف لان ذكر اسم سبحة ونفعنا للتبرك وللثولية والتمهيد واما ما وقع في رواية اوس بن
 الحثان انه صلى الله عليه وسلم جزاها ثلثة اجزاء جز بين بين المسلمين وجز لفققة اهلها فلعلى وجهه ان الآية صرح بظاهر
 اللفظ ستة اصناف فالمراد بالجز بين الذين جعلها للمسلمين اربعة اصناف وهم ذوى القرى واليتامى والمساكين ابن سبيل
 الاربعة الاصناف فمهم ثلثان من ثلثة اجزاء وتبقى بظاهر اللفظ صنفان لله والرسول قسما جز واحد من ثلثة اجزاء فمهم ثلثة
 النصف خيبر الذي اوقفه وعزله رسول الله صلى الله عليه وسلم لنواثب المسلمين فثبت بهذا ان الامام مخير بين ان يقسم كل
 الفتوح بين المسلمين او يوقفها كلها لنواثب المسلمين او يوقف بعضها وقسم بعضها كما فعل صلى الله عليه وسلم في خيبر وثبت
 ان للفرقة سها من الارجل بهم قوله عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قاتل اهل خيبر فغلب
 على الارض والنخل والجا لهم الى قصورهم فصالحوا على ان لرسول الله صلى الله عليه وسلم نصف الذهب والفضة
 والخلقة (السلاح) ولهم ما حلت دكا بهم على شرط ان لا يقيموا شيئا فان فعلوا فلا
 ذمة لهم ولا عهد فخيبروا مسكا (عبد كان فيه ذخيرة من صامت قومت بعشرة آلاف دينار)
 لمحي بن اخطب وقد كان حي قتل قبل خيبر فممن قتل من قريظة كان حي بن اخطب احتسبه
 (المسك) معه يوم بقي النصير حين اجليت النصير فيه حلهم قال ابن عمر قال النبي صلى الله عليه وسلم لسنعية
 اسم رجل من اليهود اين مسك حي بن اخطب قال اذ هبته (الفرقة) اعدته المحرور والنفقة فوجدوا
 (الصحاب) المسك فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن ابي الحقيق وسبا نسائهم وذراريهم واراد
 ان يحلهم فقالوا يا حميل دعنا نعمل في هذه الارض ولنا الشطر ما بدالك ولكم الشطر المديث
 اى نعمل فيها الى ما نريد بذلك ان نعمل فقبله رسول الله صلى الله عليه وسلم واستدل بهذا الحديث من اجاز المزارعة والساقان
 ومن منهما استدل بهيئ النبي عن المغابرة وسياقي بجهة واجاب عن معاملة النبي صلى الله عليه وسلم اهل خيبر بانها لم يكن
 بطريق المزارعة والمساواة بل كانت بطريق الخراج على وجه المن عليهم والصالح لانه صلى الله عليه وسلم ملكه عينته ولانه صلى الله
 عليه وسلم لم يبين لهم المدة ولو كانت المزارعة لبينها لان المزارعة لا تجوز عند من يجزى بالايامان المدة وقال ابو بكر الرازي
 ما يدل على ان ما شرط عليهم من نصف الثمر والزرع كان على وجه الجزية انه لم يرد في شيء من الاخبار انه صلى الله عليه وسلم اخذ منهم

الجريته الى ان مات ولا ابو بكر الى ان مات ولا عمر الى ان اجلاهم ولولم يكن ذلك جزية لاخذ منهم حين نزل آية الجزية
باب ما جاء في خبر مكة اي نهبها نال النودي قد اختلف العلماء فيها فقال مالك والشافعية واحمد وبما يرى العلماء
داهل السير فثبت عنوة وقال الشافعية فثبت صلحا وادعى المازري ان الشافعية انفردوا بهذا القول واتجج الجمهور بجديث ابي هريرة
وفيه ثم قال بيديه احد هما على الاخرى احصوهم حصدا الى ريش ولقوله ابديت خضر اقرش ولقوله من القى سلاحه فهو آمن ومن
دخل دار ابى سفيان فهو آمن نلوا كانوا آمنين كلهم لم ينجح الى هذا وتحدثت ام باني حين اجارت رجلين ارادوا على قتلهما فقال النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم قد آجرنا من آجرتك فكيف يدخلها صلحا يعني ذلك على علي حتى يرتقى رجلين رجلين دخلوا في الامان وكيفية تحتاج الى امان ام باني
بعد الصلح واتجج الشافعية باحد اثبات المشهورة انه صلى الله عليه وسلم صلحهم بمبر الطهران قبل دخول مكة واما قوله احصوهم ونزل
خالد بن قيس فهو محمول على من اظهر من كفار مكة قتالا واما امان من دخل دار ابى سفيان ومن القى السلاح واما ان ام باني محمول
على زيادة الاحاطة بهم بالامان واما هم على قتل رجلين فلعلة تناول منهما ثمنيا او جرى بينهما قتالا او نحو ذلك واما قوله في الآية
الاخرى فما اشرف احد لوئئذ الا انا هو محمول على من اشرف منظر القتال والدار علم انتهى فقلت هذه كلها تاويلات ركيكة و
اعذار بار ذبح وجود الاحاديث المتظاهرة على دخوله صلى الله عليه وسلم مكة ونجتها عنوة ولا تترك مثل تلك الاحاديث الصحيحة
الصريحة بمثل تلك الاحتمالات التي لا تمن ولا تمنى من جوع ولعمري ما قيل باذا ما جاء نص الصريح طار الرأى مع الرئى و
لا استدلال في حيث بمبر الطهران على انها فثبت صلحا بانها فيه انه سلم على بيده البوسنيان ولم يثبت ان احدا من اهل مكة استامن
رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل مكة قال في الخميس لما خرج البوسنيان وحكيم من عنده صلى الله عليه وسلم راجعين الى مكة لبت
في اثرهما الزبير بن العوام واعطاه الرأى وامر على خيل المهاجرين والانصار وامره ان يسير من طريق كدار وان يركض رايتا على
الحجون وقال له لا تخرج من حيث اتركب ان تركز رايتي حتى آتيك جعل اباعبدة بن الجراح على الخمر واليا ذق فسار الزبير الى مكة
حتى دلف بالحجون وامر خالد بن الوليد وكان على الخبة اليمنى ان يدخل فبين اسلم من قضاة وبنى سليم واسلم وغفار وجبينة
ومزنية وسائر القبائل ودخل من الليط اسفل مكة وبها بنو بكر وبني الحارث بن عبد شمس والاحابيش الذين استنصرتهم فقتلهم
قرش وامرهم ان يكونوا باسفل مكة وامر النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن قيس رايتا عندهم البيوت واذا بها وقال النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم لخالد والزبير لا تقتلوا الا من تاتاكم ولم يكن باعلى مكة من مكة من قبل الزبير قتال واما خالد بن الوليد فدخل من الليط
اسفل مكة فلقية قرش وبو بكر والاحابيش فقاتلوه فقتل منهم قريبا من عشرين رجلا ومن بذل ثلثة او اربعة وانهمزوا قبل
ابوعبيدة بن الجراح بالصف من المسلمين فيصب مكة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اواخر المهاجرين حتى نزل باعلى مكة وضربت له شاك فثبت في الباب عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل
مكة دارا ودخل مكة سرح الزبير بن العوام واباعبدة بن الجراح دخالا بن الوليد على الخيل و
قال يا ايها الهيرية! هتف بالانصار راي نارهم فنادوا بهم فاجتمعوا قال اسلكوا هذا الطريق
فلا تشرقن لكم اى لا يطلع عليكم احد من اتباع قرش للقتال ممن قد هم قرش الا انتموه وقلتموه فنادمنا
لا قرش بعد اليى مر لانه صلى الله عليه وسلم اباح قتل من اشرف لهم ودخل مكة عنوة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الله عليه وسلم من دخل دار ابى سفيان فهو آمن ومن القى السلاح فهو آمن وحمد صناديد قرش

فدخلوا الكعبة فنص بهم طاف النبي صلى الله عليه وسلم بالكعبة وصلى خلف المقام ثم أخذ بجنبتي الباب
فخرجوا فبايعوا النبي صلى الله عليه وسلم على الاسلام قال في الخميس فلما فتى رسول الله صلى الله عليه وسلم طوافا قال
يا معشر قريش انا انا في فاعل فيكم قالوا خير انا كريم وابن اكرم فقال اذهبوا فانا نتم الطقارنا عتقتم رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقد كان الله امكنه من زناهم عنوة فلذلك تسمى اهل مكة طلقاء اي الذين اطلقوا فلم يسترقوا ولم يؤسر واذا اطلق هو
هو الماسير اذا اطلق واما رواية الباب عن وسب قال سألت جابر بن عبد الله عن غنمنا يوم الفتح شيئا قال لا فقال
ابن القيم في الهدي فاذا كانت مكة قد فتحت عنوة قبل يضرب الخراج على مزارعها كسائر ارض العنوة وهل يجوز لكم ان تفعلوا
ذلك ام لا قيل في هذه المسئلة قولان راجح احدهما المنصور الذي لا يجوز القول بغيره انه لا خراج على مزارعها وان فتحت
عنوة فانها اجل واعظم من ان يضرب عليها الخراج لا سيما والخراج هو جزية الارض وهو على الارض كالجزية على الزوس
وحرم الرب اجل قدره اكبر من ان تضرب عليه جزية ومكة بفتحها عادت الى ما وصفها الله عليه من كونها حراما آمنا يشترك فيها
اهل الاسلام اذ هو موضع مناسكهم ومتعبد بهم وقبلة اهل الارض الثاني وهو قول بعض اصحاب احمد ان على مزارعها الخراج كما
هو على مزارع غيرهما من ارض العنوة وهو ناسد مخالف لنص احمد وبذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفاء الراشدين
من بعده رضي الله عنهم فلا اثبات اليه والله اعلم انتهى قلت والى الاول ذهب ابو حنيفة

باب ما جاء في خيل الطائف هو بلد كبير مشهور كثير الاعتاب والنخيل على ثلاث مراحل او اثنين مكة من جهة الشرق
وحكي ايسر ان الجنة التي ذكرها الله تعالى في قوله فطاف عليها طائف من ركب وهم يأمون هي الطائف اقلها جبرئيل عليه
الصلاة والسلام من موضعها فاصبحت كالصريح وهو الليل ثم صار بها الى مكة ثم فيها الله تعالى فطاف بها حول البيت ثم انزلها
حيث الطائف اليوم سمي بها وكانت تلك الجنة لغيره وان على فرسخ من صنعاء ومن ثم كان الماء والشجر بالطائف دون ما حوله
من الارض وكانت قصة هذه الجنة بعينها على عليه الصلاة والسلام بسيرة قوله عن عثمان بن ابي العاص ان وفد

تقيف لما قد مواع على رسول الله صلى الله عليه وسلم انزلهم المسجد ليكون اسواق لقلوبهم
فاستند طوا عليه ان لا يجشروا ولا يجشروا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لكم ان تجشروا ولا تجشروا ولا تخشروا ولا تخشروا في دين ليس فيه ما كوج قوله لا يجشروا هو وبالعبء على بنار المفعول اي لا يندلجوا الى
الفرز ولا تضرب عليهم البعوت وقيل لا يجشرون الى عامل الزكاة بل ياخذ عبدناهم في اماكنهم وقوله لا يجشروا ومعناه لا يؤخذ عشر الم
وقيل ارادوا الصدقة الواجبة وقوله يجشروا من التجمية وهذا على بناء الثاعل وهو مثل لا يصلوا وزنا ومعنى واصل التجمية ان يقوم
مقام الرابع ارادوا ان لا يصلوا اقال الخطابي يشبه ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم انما سمح لهم بالجهاد والصدقة لانها لم يكونا
واجبين في العاجل لان الصدقة انما تجب بعد تمام الحول والجهاد انما تجب بخشور العدو واما الصدقة فهي واجبة في كل يوم وليمة
فلم يجز ان يشترطوا تركها وقال جابر بن عبد الله صلى الله عليه وسلم انهم يقيمون ويجاهدون اذا اسلموا

باب ما جاء في حكم ارض اليمن اسلم اهل اليمن فكان ارض اليمن في ملك الهما وفي شملها العشرة فارض اليمن
عشرة ثمانية اصل خبر بعثة النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن بعثت بديانة همدان عامر بن شهر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وافدا
فاسلم وتوسم همدان وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب الى عمير ذي مران الهمداني بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله

الى غير ذى مران ومن اسلم من همدان الما بعد سلام عليكم فاني اهداكم اليكم الذي لا اله الا هو والما بعد فانه لما كنا اسماكم لما قد بينا من
ارض الروم فالشروا فان الله قد هداكم الى ربه قال عامر وعبد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم مالك بن مرارة الرازي الى النبي
جميعا فاسلم عكس ذويون الهدي فاني قد علم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان مالك بن مرارة قد بينا علمنا
الى ما لا سلام فاسلمنا ولى ارض فيها ورفيق فاكنت لي كتابا فاكنت له رسولا الله صلى الله عليه وسلم من عند الله
الله صلى الله عليه وسلم لعك ذى خيدان ان كان صادقا في ادخله وماله ودقيقه فله الابان وذقة

الله وذمة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الباب انتم
رايض بن حمال، كلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصداقة حين وفد عليه فقال يا اخا
لا بد من صداقة (راي من العشر والزكاة) فقال (رايض) انما ندعنا القطن يا رسول الله وقد نبتت

سبا ولم يبق منهم الا قليل بمادب راي تفرقت ولم يبق الا قليل من اهل السبا في قصر مارب فصالح النبي
صلى الله عليه وسلم على سبعين حلة من قيمة دفاء بن المعافر كل سنة عمن يقيها من سبا

بمادب فلم يزلوا يعودونها فيها الحديث بالمعافر هو برود باليمن منسوبة الى معافر وهي بلدة واسم قبيلة
قال شيخ مشايخنا قوله من قيمة وفاء بن المعافر بيان المقدار قيمة الحق لا يلزم المصالح على مجهول وحاصله ان تكون حلة تساوي
قيمتها قيمة بن المعافر وبالمعافر كانت معلومة عندهم وكان ذلك صلح يجوز للامام ذلك او كانت خصوصية منه صلى الله عليه وسلم
حيث نقص من حقوق الصدقة ثم ان ابا بكر راي مثل راي رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث اقرهم على ما كانوا عليه ثم ان عمر اقرهم
عليهم الزكاة والصدقات مثل الاقوام الاخر حيث ارتفعت علة التخفيف عنده والحاصل ان المذكور ان كان هو الصلح
عن الزكاة وهو الظاهر من السابق والسياق فهو من خصوصيات صلى الله عليه وسلم وان كان من غير ما من العشر وغيره
فهو صلح يجوز العمل عليه بعد تغيره

باب في اخراج اليهود من جزيرة العرب قال الشامي قوله ارض العرب في مختصر تقويم البلدان جزيرة العرب
خمس اقسام نهامة ونجد وعروض وبن قاطات نهامة هي الناحية الجنوبية من الحجاز واما نجد فهي الناحية التي بين الحجاز والعراق
واما الحجاز فهي جبل قبل من اليمن حتى يصل بالشام وفيه المدينة وعمان واما العروض فهو اليمامة الى البحرين واما سمي الحجاز
حجازا لانه حجر بين نجد واليمامة نظم بعضهم حدها طولا وعرضا بقوله هذه جزيرة العرب حدثت بحمد الله للبحر باق فاما
الطول عنه متعقبة فمن عدن الى ربو العراق او ساحل جدة ان سرت عرضا الى ارض الشام بالاتفاق

المراون اخراج اليهود واليهود ومن في مغناهم من النصارى وكذا المجوس وغيرهم من المشركين لان اليهود والنصارى
مشركوا اهل الكتاب لانهم يقولون عزير ابن الله والسيح ابن الله وفي الباب اخراج المشركين من جزيرة العرب

ولا يخرجون اليهود والنصارى من جزيرة العرب فلا تترك فيها الامم كلها فالمراد جميع
غير المسلم واختلف العلماء في مراد جزيرة العرب بهنا نقل الطيبي ان الشافعي خص بها الحكم بالحجاز وهو عنده مكة والمدينة
واليمامة وحواليها دون اليمن وغيره واما مذنب الخفينة في ذلك فهو ما ذكر في البلدات واما ارض العرب فلا تترك فيها كنيسة
ولا بيعة ولا يباع فيها الخمر ولا الخنزير صر كان او قرية او ماء من مياه العرب وينبغي المشركون ان يتخذوا ارض العرب مسكنا

ادواتها كذا ذكره محمد تفضيلا لارض العرب على غير ما وظهر لها عن الدين الباطل قال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب انتهى وفي الباب لا تكون قبلتان في بلد أحد نقل في الحاشية عن الشيخ الظاهر انه لفي معنى النبي والمراد بنى المؤمنين عن الاقامة بارض الكفر او بنى الحكم عن ان يمكنوا اهل الذمة من اظهار شعار الكفر في بلاد المسلمين وقيل المراد اخراج اهل الكتاب من ارض العرب فقط وهو بعيد لا يناسب عموم البلد انتهى - قوله عن ابن عباس ان النبي

صلى الله عليه وسلم ادعى بثلاثة فقال اخوجوا المشركين من جزيرة العرب واجيزوا الوفاء فخرجوا ما كنت اجيزهم قال ابن عباس وسكت عن الثالثة اذ قال فانسيتهما اي قال سعيد بن عباس ذكر امرن وسكت عن الثالثة اذ قال اي ذكر ابن عباس الثالثة فانسيتهما قال الراودي الثالثة الوصية بالقرآن وبه جزم ابن اثين وقال الملب بل هو تجميع جيش اسامة وقواه ابن بطال بان الصحابة لما اختلفوا على ابي بكر في تنفيذ جيش اسامة قال لهم ابو بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم عهد بذلك عند موته وقال عياض يحتمل ان تكون قوله ولا تتخذوا قبرى وثنا فانها ثبتت في المطابع مقرونة بالامر باخراج اليهود ويحتمل ان تكون ما وقع في حديث انس انها قوله الصلوة وما ملكت ايمانكم

باب في اتيان ادخل لسواد داخل الحنيفة اي ترك قسمتها بين الغانمين والقبائلها لصالح المسلمين وما ينوب الامام من النوايب والمخارجات قد تقدم ان عند الحنيفة اذ فتح الامام بلدة قهرامه بالخيار ان شاق قسمها بين الغانمين بعد اخراج الخمس اقتدر ارفع عليه السلام في خيبر اقرأها عليها ووثق الجزيرة على رؤسهم واخراج على اراضيهم كما فعل عمر بسواد العراق طابت بذلك نفس الغانمين او لم تطب وقال الشافعي ليس له ذلك لانها حصار للغانمين بواسطة المسلمين وقهرهم فلا يجوز اخذها منهم وبه قال احمد في رواية وقال مالك يوقفها الامام قال في كنز الدقائق ارض العرب ما سلم اليه او فتح عنوة وقسم بين الغانمين عشيرة والسواد وافتح عنوة واقرأها عليه او صالحهم خراجية انتهى قوله والسواد بقراء مع مطوفاته والخبر قوله خراجية اي ارض العراق وكل ارض تحت غلبته وقهر الم قسم بين الغانمين وكذلك كل ارض صالح الامام اليها خراجية فاما السواد فلان عمر حين فتح السواد وضع عليهم الخراج بحضر الصحابة وكذا على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص سنة عشرين من الهجرة واجتمعت الصحابة على وضع الخراج على الشام حين افتتح عمر بيت المقدس ودين الشام كلها فتحت صلحا واراضها عنوة على يد يزيد بن ابي سفيان واستثنى من الاراضي المنوطة مكة شرفها الله كما تقدم لانه عليه السلام افتتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف عليها الخراج وقوله واقرأها عليه ليس بشرط في كون الارض خراجية انما الشرط عدم قسمتها ثم ارض السواد مملوكة لاهلها اعندنا وقال الشافعي ليست بمملوكة لهم انما هي وقف على المسلمين واهلها مستأجرون وبه قال مالك واهم في قوله وقد روي ابو بكر الرازي في كتابه الاحكام من عشرة وجوه قوله عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

صنعت العاقبة خيرا وادخلها راي ستميم ومنعت الشام مديها ودينار ومنعت محرا ديبها رسولك يا محمد

دينارها ثم عدتم من حيث بدلتهم قالها ودينار ثلث مرات شهر على ذلك قسم ابي هريرة د د م ه قال الخطابي معنى الحديث ان ذلك كاشن لا محالة وان هذه البلاد تنفع للمسلمين ويوضع عليها الخراج شيئا مستورا بالكل والاولى والله سميع في آخر الزمان وقد ظهر اول الامر كذلك في زمن عمر علي ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايا خريفة اقباموها واقدم فيها فسيبكم فيها ايا عحت

الله وسرا سوله فان تمسك الله بسواده ثم هي لكه تمام الشاغل فيميل بان يكون المراد الاول الفنى الذى لم يوجب
المسلمون عليه قبيل والركاب بل ثلثه منه البه او ما لموا على كونه انهم فيه باجماعهم فى استلزامه كماله وث الفنى ويكون المراد الثانيه
ما اخذ عنه فيكون نصية يخرج منها خمس واثنية العنانين -

باب فى اخذ الجزية بجميع جزى مثل الفقيه والفقير وسيت برك لا بما تجزى عن الذى اى تخفى وكنت تجزى
لانه اذا قبلها سقط عنها القتل وهي ما به بالكتاب وهو قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وبالسنة وهو ما يروى
فى الباب وغيره وتكون بعض الملهدين حيث قالوا كيف يجوز ان يركبوا على الكفر بال ولوجاز ذلك لجواز تقرير الزاني على الزنا بدل
يؤخا منه واجيب بان الجزية لم تكن بدلا عن تقريره على الكفر بل هي عوض عن ترك القتل والاستمتاع بالواجبين لجواز استلزام
القصاص بعوض او هي عقوبة على الكفر فحوز كاسترقاق او هي بقصد الذمة ليسكن مع المسلمين ويرى محاسن الاسلام فيسلم
مع ان فيها دفع شر ثم اعلم ان اختلف فيه الخفية والشافعية فعدوا الخفية الجزية على ضربين جزية تؤخذ بالتراضى والتراضى
فتشترط بحسب ما يقع عليه الاتفاق والموجب هو التراضى فلا يجوز ان يركبوا منه الى غيره باو تقع عليه الاتفاق كما فى الباب
ابن عباس قال صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل بجران على الفنى حلة

النصف فى صفه والنصف فى رجب يودونها الى المسلمين وعادية ثلثين درهما وثلثين فرسا وثلثين
بعيرا وثلثين من كل صنّف من اصناف السبب

والراح والنقى وغير ذلك يغزوان بها فيعطونها عارية والمسلمون ضامنون لها حتى يوددها عليهم وان
كان باليمن كيد (حرب) ذات غدار راي اهل بجران من اهل اليمن اذا غدروا فاعليهم ان يعطوا

ذلك السلاح وغير عارية على ان تهم لهم ببيعة ولا يخرج لهم قس رهوئيس النصارى فى العلم والدين ولا
يغتوا عن دينهم ماله مجلدات واحد اديا كلوا الربوا وما فى الهداية من انه عليه السلام صالح بنى بجران على الفنى

حله غير صحيح والصحيح على الفنى حلة كما فى الباب وبجران اسم ارض من حمى ذوى اليمن من النصارى وقد ذكر ابن القيم فى
قصة قدوم وفد بجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم مفصلا وهي طويالة فراجعة لا يناسب هذا المختصر ولكن هو

الكتاب الذى كتب لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو هذا بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما كتب محمد رسول الله لجران اذ كان عليهم
حكمه فى كل ثمرة وفى كل صفراء وبنيضاء وسوداء ورتيق فانضل عليهم وترك ذلك كله على الفنى حلة فى كل رجب الفنى حلة وفى كل صفر

الفنى حلة وكل حلة اوقية ما زادت على الخراج ونقصت على الاوقاف فحساب ما تقضوا من دروع او خيل او ركاب او عرض اخذ
منهم بحساب وعلى بجران مائة رطل وتغتم بها عشر من فدومهم ولا يجبس رسول فوق شهر عليهم عارية ثلثين درهما وثلثين فرسا و

ثلثين بعيرا اذا كان كيد باليمن ومنغرة وما ملك مما عاروا رسول من دروع او خيل او ركاب فهو ضمان على رسول حتى يؤدب
اليهم وبجران وجها جوار الله وذمة محمد النبي على انفسهم وملتهم واموالهم وارضهم وغانهم وثنائهم وعشيرتهم وتبعهم فان لا يغير وما

كانوا عليه ولا يغير حتى من حقوقهم ولا يلبثهم ولا يغير استنف من استنفه ولا من وقته وكل ما تحت ايديهم من قليل وكثير وليس عليهم
ريشة ودم جارية ولا يمشرون ولا يعشرون ولا يطوارضهم جيش ومن سأل منهم حقا فبنيهم النصف غير خاليين ولا مطلوين ومن سأل

الربوا من ذى قبل فذمتى منه بريئة ولا يوفد رطل منهم بظلم اخر على ما فى هذا الصحيفة جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله حتى ياتي الله

بأمر من أنس وادخلوا فيها عليهم غير قتيلين انبأهم شهيد البو زيان بن حرب ونيان بن عمرو ومانك بن عوف والاقرب بن طاب
 الراسي والغيرة بن شبة انتهى فراه البزري الموضوعة بالزباني والصلح لا يعدل عنها الذرع الثاني جزية تبدي الامام فوجها
 اذا ناب على الكفار واقرهم على الاماكن اشع على الغني ثلثا هرا في كل سنة ثمانية واربعين درهما ياخذ منهم في كل شهر اربعة
 دراهم وعلى دراهم المال اربعة وعشرين درهما في كل شهر درهمين وعلى الفقير المقتل اى الصبيح القادر على الكسب اثني عشر درهما
 يؤخذ منه في كل شهر درهم وقال الشافعي يضع على كل عالم او حالمه دينار او ابيدل الدينار الغني والفقير في ذلك سواء لحديث
 الباب عن حاذان الرضا عليه السلام لما وجهه الى اليمن امر ان ياخذ من كل حاله
 دين من محتله من هو البائع دينار اداء له رطله من المعافى روبي ثياب تكون باليمن وهذا الفيل المعافى
 وكان هذا الاخذ من نصارى اليمن بطريق الجزية من غير فصل بين غني وفقير ولان الجزية انما يجب بدلا عن القتل حتى لا يجب على
 من لا يجوز قتله كالذراري وهذا المعنى يقتضيه الغني والفقير وندبنا منقول عن عمرو عثمان وعلى ولم نذكر عليهم احد من المهاجرين الانصار
 نصارا بجماعا ولا الجزية وجبت نصرة للمقاتلة لانهما وجبت بدلا عن النصرة بالنفس والمال والنصرة تباوت بكثرة المال
 وقلة فكذا ما هو بدله وحديث الباب محمول على انه كان ذلك صلحا وعند مالك على كل تحتم اربعة دنانير واربعون درهما وعند
 احمد يفيض الى راي الامام وعدل الشئ بالفتح شدة من خلاف جنسه وبالكسر شدة من جنسه وقوله معافى خذ مثل دينار بر من
 هذا الجنس ليقال ثوب معافى منسوب الى معافى من ثم صار اسما بغير نسبة لقوله ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث
 خالد بن الوليد الى اكيدر ودومة فاخذ دة فاذة فحقق له دمه وصالحه على الجزية اكيدر اسم
 ملك ودومة بلد من بلاد الشام قريب من تبوك وقصة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث خالد بن الوليد من تبوك في
 اربعة وعشرين فارسا الى اكيدر بن عبد الملك بدومة الجندل وكان اكيدر ملكهم وكان نصرانيا ودومة الجندل حصن وقرى
 بين الشام والمدينة فقال خالد بن الوليد كيف لي به وسط بلاد كلب وانما اناني الناس يسير فقال رسول الله صلى الله وسلم
 شلقاه ليصعد الوحش فلما بلغ خالد قريبا من حصنه بمنظر العين وكانت ليلة مظرة والوقت صيفا وكان اكيدر على سطح في الحصن
 ومعه امرأة الرقاب الكندرية قبلت البقرة فلقرونها باب الحصن واشترفت امرأة على باب الحصن فرائت البقرة فالبصره اكيدر
 وكان يضم له الخيل شهر فلما البصره بانزل فامر بفرسه فاسرج وركب معه نفر من اهل بيته ومعه اخوه حسان فلحقهم خالد وخيله فاستاسر
 اكيدر واقتنع حسان فقاتل حتى قتل وهرب من كان معه فدخلوا الحصن وكان صلى الله عليه وسلم قال لخالد ان طهرت باكيدر
 لا تقتله وات به الى فان ابني فاقته فظا وعكيدر وقال لخالد هل لك ان اجيرك من قتل حتى آتي بك رسول الله صلى الله عليه
 وسلم على ان تفتح لي دومة الجندل قال نعم لك ذلك فلما صلح خالبا اكيدر واكيدر في وثاق ومصادوا خاكيدر في الحصن ابني
 مصادا ان يفتح باب الحصن لما راي اخاه في الوثاق فطلب اكيدر من خالد ان يصالحه على شئ حتى يفتح له باب الحصن ويطلق به
 وباخيه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحكم بينهما بما شاء فرضي خالد بذلك فصالحه اكيدر على الفى بعير وثمانية فرس واربعائة
 درع واربعائة رمح ففعل خالد وخلي سبيله ففتح له باب الحصن فدخله وحقق دمه ودم اخيه وانطلق بهما الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم والنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فلما قدم بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صالحه على اعطاء الجزية وخلي سبيلهما
 وكتب لهما كتاب امان

باب في اخذ الجزية من الجوس وهم عبدة النار فانهم قائلون بالنور والظلمة ويدعون ان الخير من فعل النور
والشر من الظلمة وبهذا يبدون النار قال الحنفية توضع الجزية على الذي يعتقد كتمان الكتاب المنزلة كاليهودي فانه يعتقد التوراة
والسامري فانه يعتقد الزبور والنصراني فانه يعتقد الانجيل وتوضع الجزية على الجوسي واركاب الكتاب والجوسي من اهل العرب
اولا وتوضع ايضا على عبدة الاوثان من العجم لا على الوثني الذي من العرب وقال الشافعي توضع الجزية على اهل الكتاب فقط و
الجوس عندهم من اهل الكتاب فيكون داخل فيها ولا تؤخذ من الوثني مطلقا سواء كان من العرب او غير ذلك فالحاصل ان الجزية
عند الشافعي مخصوصة باهل الكتاب والجوس داخل فيهم وعندنا غير شخص باهل الكتاب وبه قال مالك واحمد في روايته وعنده في
اخرى توضع على كل كتابي فقط وعن مالك توضع على كل كافر الا مشركي فريش قال الشافعي ان القتال واجب مع الكفار لقوله
وقالوا هم الاناء فاجاز ترك القتال بالجزية في حق اهل الكتاب كما قال الله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية
وفي حق الجوس بحديث الباب لو يكن عمل اخذ الجزية من الجوس حتى يشهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول

الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوسهم واليهي ما حية البحرين كلها ولعل غرض المؤلف بابراد حارث ابن عباس قال ان
اهل فادس لما مات بنوهم كتب لهم ابلوس الجوسية ان الجوس كانوا في بدو امرهم مؤمنين بنبيهم ثم بعد موت بنبيهم كتب لهم
ابليس عبادة النار فهم من اهل الكتاب كما ان اليهود والنصارى في بدو امرهم مؤمنين بنبيهم ثم كتب ابليس بعد موت بنبيهم عبادة
بنبيهم فصاروا مشركين فلهذا اوجب عليهم الجزية كما اوجب على اليهود والنصارى ولما كمن كونه من اهل الكتاب ظاهرا فلذا اتوا في
عمر في اخذ الجزية عنهم حتى شهد عبد الرحمن ثلث قال ابن بطال لو كان لهم كتاب رفع لرفع حكمه ولما استثنى حل ذبايحهم فكما
نسأهم واقول ان الظاهر انهم ليسوا باهل كتاب والما حرم ذبايحهم وكل من نسأهم وآتروا وعلم كمن لاجل الجزية بل كان
متروكا في ان اهل يجوز معهم عند الذمة مع كونهم يرون النكاح مع الحارم ويستحلونها ام لا فلما ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم
اخذ منهم الجزية حكم بهذا وقال اقتلوا كل ساحر وحرف قوا بين كل ذي محوم من الجوس

باب في التشديد في جباية الجزية الجباية استخراج الاموال من قاطناتها قوله ان هشام بن حكيم جلد
رجلا وهو على حص يشمس ناسا من القبط في اداء الجزية فقال ما هذا سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول ان الله عز وجل يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا بذيابهم في النار
التعذيب بغير حق فلا يدخل فيه التعذيب بحق كالقصاص والحدود والتعذيب ونحو ذلك وزاد في رواية مسلم فامرهم فحملوا والليل
هو عمير بن سعد بن عمير الانصاري ولده عمير بن الخطاب حص قوله الشمس ناسا اي القايم في الشمس تهديا او لعديا وفي لفظ
مر بالشام على الناس وقد اقيموا في الشمس وصب على رؤسهم الزيت وفي اخرى على اناس من الانباط بالشام وقد اقيموا في الشمس
فالظاهر ان لفظ من القبط تصحيف فان القبط هم اهل مصر لم يكونوا في الشام وحص -

باب في تعشير اهل الذمة اذا اختلفوا بالتجارة المراد بالاختلاف ذهاب التجار ومجيئهم بقصد التجارة اي اخذ
العشر من اموالهم التجارية اعلم ان العاشر يقال لمن نصب الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار المارين باموالهم الظاهرة
والباطنة عليه ومجيئهم من اللصوص وقطاع الطرق وانما تؤخذ صدقات الاموال الباطنية التي تكون مع التجار لانهما تصير
ظاهرة بالخروج الى الفيا في لاختيارها الى الحماية والاخذ بحملها على الحماية فيؤخذ من المسلمين ربع العشر ومن الذمي ضعفه ونصف

العشر ومن الحربى العشر لشرب نصاب اى بلوغ ما لهم النصاب فلا يؤخذ من القليل ولشرب اخاهم من المسلمين اذا مروا فى بلادهم
دار الحرب وان علم انهم ياخذون من المسلمين ربح عشر ونصف عشر فاخذ بقدره وان لم ياخذ وامثالا لا تاخذ منهم الا ما احق بالجار
وان كانوا ياخذون الكل لا تاخذ الكل بل تبقى معه ما يوصله الى الماسن وهذا اذا دخلوا بالامان وان دخلوا بلا امان فهم وما لهم
فى ولا يؤخذ فى السنة الا مرة قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما العشرون على اليهود والنصارى

وليس على المسلم من عشور عشور جمع عشر اربع عشور التجارة لاء عشر الصدقات فى غلات اراضيم قال ابن الملك
قال الامام محمد فى الموطا يؤخذ من اهل الذمة مما اختلفوا فيه للتجارة من تطينة او غير تطينة نصف العشر فى كل سنة ومن
اهل الحرب اذا دخلوا ارض الاسلام بامان العشر من ذلك كله وكذلك امر عمر بن الخطاب زياد بن خدير والنس بن ابى حن
بعثا على عشور الكوفة والبصرة وهو قول ابى حنيفة انتهى وبه قال ابن ابى ليلى والشافعى والثورى والبويعبيد وقال مالك يؤخذ
من تجار اهل الذمة اذا تجردوا الى غير بلادهم عما قل او كثر العشر وقد اخرج عبد الرزاق عن هشام بن حسان عن ابن سيرين قال
بعثنى انس بن مالك على ايلة فاخرج الى كتاب من يؤخذ من المسلمين بن كل اربعين درهما درهم ومن اهل الذمة من كل عشرين
درهما درهم ومن لازمة لهم من كل عشرة دراهم درهم وروى ابو الحسن القدورى فى شرح مختصر الكرمى ان عمر نصب العشار و
قال لهم خذوا من المسلم ربح العشر ومن الذمى نصف العشر ومن الحربى العشر وكان هذا بحضور الصحابة فكان اجلها سكوتيا

باب فى الذمى يسلم فى بعض السنة هل تجزى له هذه السنة او لجزء هذه السنة قال فى الهداية ومن اسلم وعليه
جزية سقطت وكذا اذا مات كافر اخلافا للشافعى فيها لا نها وجبت بدلا عن العصمة او السكنى وقد وصل اليه المعوض فلا يسقط
العوض بهذا العارض كما فى الاجرة والصلح عن دم التمدد ولنا حديث الباب قوله عليه السلام ليس على مسلم جزية
روى فى الباب بسئل يسفيل عن تفسير هذا فقال اذا اسلم فلا جزية اى سقط عنه ولا نها وجبت عقوبة على الكفر ولهذا السمي جزية
بى والجزاء واحد وعقوبة الكفر تسقط بالاسلام ولا انتقام بعد الموت ولان شمرع العقوبة فى الدنيا لا يكون الا لدفع الشر
وقد اندفع بالموت والاسلام ولا نها وجبت بدلا عن النصرة فى حقنا وقد قد عليها بنفسه بعد الاسلام والعصمة ثبتت بكونه
آدميا والذى يسكن ملك نفسه فلا معنى لايجاب بدل العصمة والسكنى وان مات عند تمام السنة لم يؤخذ منه فى قولهم جميعا
وكذلك ان مات فى بعض السنة والله اعلم انتهى

باب فى الامام يقبل هذا بالشركين يجوز للامام قبول بدية الكافر من الحربى ايضا ويكون ذلك النى يدل على جواز
قبول بدية الكافر حديث بلال المذكورة فى الباب اهدى عظيم فذكر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركائب وسى الرجل
من الابل وعشرين كسوة وطعام وقبلة وصرفه فى قضا دينه ونفقة ازواجه ولكن فى الباب حديث آخر يعارضه بظاهره
عن عياض بن حماد قال هديت للنبي صلى الله عليه وسلم ناقه فقال اسلمت قتلت لا ذنمك النبي صلى الله

عليه وسلم اتى نهيت عن شرايد المشركين والزيد العطاء والرقة قال الخطابي يشبه ان
يكون هذا الحديث منو خالا لا عليه السلام قبل بدية غيره واعدا من المشركين اهدى المقوقس مارية والبغلة واهدى له اكيدر دومة
فقبل منها وقيل انما رويته ليغنيه بردا فيجعله ذلك على الاسلام وقيل رد بالان للهدية موضعاً من القلب وروى تهايدوا تحابوا
ولا يجوز هدية على الله عليه وسلم ان يسلم قلبه الى مشرك فدا قطعا بيب الميل ليس ذلك لقبول بدية مقوقس واكيدر ومحمسا لانها

أهل كتاب ليهذا مشركون وقد ايج له انما بهم واما هم وذلك خلاف حكم أهل الشرك وقال البيهقي في سننه يحتمل لوجه حرمة
وتنزيه انبياء ذلك على الاسلام والافخبار في قبول بالانبياءهم واضح اكثر اراه

باب في افتقار الماع الادخاين اى علماء الامام بما افقه من الارض مغرزة وبأجير دادن ، قال في البراءة الاراضى
فى الاصل نوعان ارضى مأكولة وارضى مباحة غير مأكولة والمأكولة نوعان عامرة وخراب والمباحة نوعان ايضا نوع
دون مرافق البلدة فخطابهم ومرعى لمواشيهم ونوع ليس من مرافقها وهو يسمى بالموات واما الاراضى المملوكة العامة فليس
لاحدان فيعرف فيها من غير اذن معا جها لان عصمة الملك تمنع من ذلك واما ارض الموات وهى ارض خارج البلدة لم تكن
ما كان احدا ولا تملكه فاصلا فلا يكون داخل البلدة واثامها ولا كان خارج البلدة من مرافقها فخطابها لاهلها او مرعى لهم لا يكون
وانما حتى لا يملك الامام او تملكها لاهلها لانه يملك اقطاع الموات من مصالح المسلمين لما يرجع ذلك الى عمارة البلاد والتصرف
فيما يتعلق بمصالح المسلمين للامام كمرعى الانهار العظام واصلاح فناطرها ونحوه ولو اقطع الامام الموات انسانا فتركه ولم يعمره
الا يعرض له الى ثلث سنين فاذا مضى ثلث سنين فقد عاد مواتا كما كان وله ان يقطعه غيره لقوله عليه الصلوة والسلام ليس لمحجر
بعد ثلث سنين حتى انتهى فلهما مسئلة احيا الموات سنذكره فى باب الاقنى ثم اعلم ان الاقطاع يطلق على معنيين احدهما اقطاع
الموات وهو الذى تملك فيه بالايجاب ويقال له اقطاع تملك وثانيها اقطاع ارض التجرى في يد الامام كقطاع الامام من
التجرى ويقال له فى الفارسية جاگیر دادن وهو المراد به هنا اختلف فيه هل هو تملك الخراج فقط او تملك الخراج مع تملك الرقبة
فوقع فى اكثر الكتب انه تملك الخراج فقط ولكن فى كتاب الخراج لابي يوسف هو تملك الخراج والرقبة بكلاهما وبه يؤخذ
ثم فى اكثر الكتب انه لا يجوز للامام ان يقطع الا لمن هو مصارف الخراج ولكن فى كتاب الخراج انه يجوز ان يقطع لكل من يجوز له
ان يعرف عليه المال المنقولة وبه يؤخذ ثم قيل ان اقطاع المعادن انما يجوز اذا كانت باطنية لا ينال منها شئ الا بتعب
ومؤنة كالماء والنفط والنفوس والكبريت ونحوها واما كانت ظاهرة فيحصل المقصود منها بغير كد وصنعة لا يجوز اقطاعها بل انما
فيها شركاء كالكلاء ومياه الادوية قوله عن ابيه (دأب ابن حجر) ان النبي صلى الله عليه وآله قطعها لفضلها

اعطاه جاگیر دادنى بلدة حضرت موت من بلاد اليمن وارسل معه معاوية بن سفيان وقال له اعطها اياه قوله عن عمر بن
حريث قال خطبى رسول الله صلى الله عليه وسلم داوا بالمدن بنة بقرى من (جعل القوس الى الخط)

دقال اذيدك اذيدك يحتمل انه استغنام اى كيفيك يا الله رام از يدك فيه ويحتمل انه خبر يعنى قد زدتك اى طلب
الزيادة وقال مولانا محمد اسحاق رحمه الله ويحتمل ان يكون معناه ان از يدك بعد هذا واما الان فخذ بهذا القار قوله ان

النبي صلى الله عليه وسلم اقطع بلال بن الحارث السهمى معادن القبيلة وهى من ناحية الفص فملك
المعادن لا يدخل منها الا الزكوة الى الابد

الفرع قرية من نواحي الرعدة عن سيار السقيان بها وبين المدينة ثمانية برد على طريق مكة قوله فملك المعادن الا قال مالك لا يؤخذ
من المعادن مما يخرج منها شئ حتى يبلغ ما يخرج منها قدر عشرين دينارا عينا او قدر ما تدرهم فضة وبهذا قال جماعة و
قال ابو حنيفة والثوري وغيرهما المعادن كالركاز وفيه خمس يؤخذ من قبيله وكثيره وسياتي وقال الشافعى فى معادن الذهب
والفضة ربع العشر كما فى الزكاة حتى شرط فيه النصاب ونسبها لبعض اصحابه الجول ايضا واشتدل بهذا الحديث ويمكن ان

يجاب عن ابن المزدني الزكوة الخمس ان الزكوة والصدقة والدية والخمس شايان على واحد على فيه وقوله ما وان لم يرد
 ربع العشر فيقال ان يولد منه ذلك التذكار وترك باقية كونهم مصادف الخمس وكذا يجوز ان يكونا قولاً وقائلاً
 النبي صلى الله عليه وسلم بسلم الله الرحمن الرحيم هذا ما اعلم به محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم
 بلال بن حارث المزني اعطاه معادن القبيصة جليباها وغنى بها وسما وقال
 غايته جلسها وغورها وحيث يصلى الزرع من قدس وله يعطه حتى مسلم
 اي ما سبق اليه يسلم وجلسها وغورها في المجلس الذي وكل مرتفع والغور المودود وكل من ينشئ بيده القبة المارة ان تقع في القنن
 من الارض اعطاه قوله عن ابيض بن جمال انه وفد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستقطعه المسلم
 داي ثلث منه اقلع من الخلق لنفسه قال ابن المتوكل الذي بنى دياره بن ابا يمين فمقطعه فلما ان حل
 قال رجل من المجلس وهو الاقرع بن ماس ثيل عباس بن مرداس انت داي ما قطعت له انما قطعت لابي عبد
 والعدا لها اي الكثير الدائم الذي لا ينقطع والاحتياج الى عمل في بل المار اذا ليس معار لهما قال فانزع منه اي
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم من ابيض وانما اقطعه اولاً لئلا يابن القطيعة معدن يحصل منه الخيل لعل ولا يجر ما بين ارضه
 رجع عنه قوله عن ابيض بن جمال انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حي الاك ف قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لا حي في الاك فقال الاك في خطا دى فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا حي
 في الامرات قال فرجع يعني بخطا دى الاك في حي الزرع المحاط عليها
 اي بالارك كالحظيرة انما هي حي الارك لانها مرعى وواب الناس وكانت ملك الارك فامة في ارض احياها اليوم احياءها
 وملك الارض فاما الارك اذا بنت في ملك رجل فامة يحبه ويمنع غيره وقال ابن عمر في الفقة وقوله وساله عما يحيى من
 الاك قال لم تملكه خفا اي ما لم تصله اخفاف الابل ومعناه ما كان بمعزل عن المرقى والعمارات فان ما قرب من
 العمارات لا يجوز احياها بالاختيار بل بالبلد اليه لمعنى مواشيهما اليه اشار بقوله ما لم تنال اخفاف الابل اي ليكن الاحياء في موضع بعيد
 لا تصله اليه الابل السارحة وقيل انه يريد ان لا يبيد الا يبيد من شئ او لا شئ الا دينا لا اخفاف قوله عن جد صفوان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم غز اقيفا الحديث وفيه فقال يا بني الله ان صفوا اخذ عمتي ودخلت فيما دخل المسلمون
 من الاسلام قبل الاخذ والاسر فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا صفوان القوم اذا اسلموا حوزوا
 دماهم واموالهم فادفع الى المغيرة عمته فدفعها اليه سال داي صفوان النبي صلى الله عليه وسلم ماء لبني
 سليم قد هربوا عن الاسلام وتركوا ذلك الماء فقال يا بني الله انزلني اناد قومي قال نعم
 فانزلوه واسلم يعني المسلمين فاتوا صفوا فسألوه ان يرفع اليهم الماء فابي فانوا بنى الله
 صلى الله عليه وسلم فقالوا يا بني الله اسلمنا وانتنا صفوا الذين في اليناء ماء فابي علينا
 فدعا فقال يا صفوان القوم اذا اسلموا حوزوا اموالهم دماهم فادفع الى القوم دماءهم هم الحديث
 وبهذا الاخير مكر كل فان القوم اذا اسلموا من القوم لا يردوا من القوم لا يردوا من القوم لا يردوا
 اليهم فتمت كيف امر النبي صلى الله عليه وسلم صفوا بعد اعطاه الماء الى القوم وقال اذا اسلموا حوزوا اموالهم فاجواب ان النبي صلى الله

عليه وسلم اراد ان يمن عليهم قوتهم انهم لم يملوا وان لم يكن لهم من قوتهم الا انهم لم يملوا وان لم يملوا وان لم يملوا وان لم يملوا
 واراد به المعنى الا انهم من الاسلام قبل الاسلام او بعد ذلك ربياء لردوا القوم اليها بالثمن واتي القوم من بني تميمين كافي قوتهم
 ذي التبعة عنده لم يملوا ان قتل في مشقه والاولى ان يقال ان القوم لم يملوا وان لم يملوا وان لم يملوا وان لم يملوا
 وان جبهة لقوته بالسراجه فقال لهم من اين ذي السراجه ربي قوتهم لهادي القريه فقالوا بنو سمرنا من جبهة فقال
 اقطعها لبني سمرنا علة وقوله في حديث اسماء طلع الابرير بن العوام ثلثا وفي حديث ابن عمر اطلع الشراير حنف فربها
 راي قد راول عدد وناجى فرسه حتى قام ثم رمى بسوطه فقال اعطوه من حيث بلغ السوط فكان له
 مقعدا مجموع حضرا افرس ورمى السوط فنهض الا عاديث كلها تدل على جواز اطلاق الامام الارض المملوكه لبيت المال
 لا يملكها احد الا بقتل الامام ثم تارة قيل رقتها وملكها الانسان بما راي فيه صلته بنو تيمية كما يملكه اليه من المدايم و
 الدناير وغيره وتارة يقطعه عنها فيستحق بها الانتفاع به الا انقطاع امره لا يجوز لغيره الا ان يقطعها حتى اناس سمعوا ذلك
 مذيب مالك والشافعي الى حين ذلك كما ذكرنا عن كتاب الاربع لابن يوسف واما اقطاع الاموات فسياتي حكماني باب بعد ذلك وقوله
 في حديث قتيلة قالت تقدم صاحبى لعن حريث بن حسان واخذ بكبر بن دائل فبايعه على الاسلام عليه وعلى قومه
 ثم قال يا رسول الله اكتب بينا وبين بني تميم بالدينار ان لا يبايونا بها اليانهم احد الا مسافرا ومجاورا فقال
 اكتب له يا غلام بالدينار فلما دأبته قد امر له بها شخص بي وهي وطني وهادى فقلت يا رسول الله انه
 لم يسالك السوية من الارض اذ يسالك انما هذه الدمناء عندك مقيد الجمل و
 مرعى الغنم ونساء بني تميم وبنارها ومراء ذلك فقال امسك يا غلام صدقت المسكينه
 والقتيله ودا المسلم اخو المسلم يسعهم الماء والشجر ويتعاونون على الفتان
 جمع فتان هي شغب المسلم اذ قتل بعضهم ان يعادوه ويرفع الفتنة عنهم فامرهم بنسب المجاورة ونهاهم عن سوء المشاركة والذهاب
 وبارئ تميم معروفه وهي سبعة اجيل من الرل في عرضها بين كل جيلين شقيقة وطولها من مزن يسوخته الى رل يبرين دي
 اكثر بلاد الله طائر ثلة اعذار ومياه فاذا خصبت الدنيا ريعت العرب جمعا سعتها وكثرة شجرها وهي غلات مكرمة نزيهة من
 سكنها لا يعرف الحمى لليب تربتها وهو بها كذا في معجم البلدان قوله شخص بي على بنار الجحول يقال للرجل اذا اتاه ما يعلقه شخص
 كانه رقع من الارض تعلقه وانزعاجه قوله انه لم يسالك السوية اي لم يطلبك ما يكون في طلبه سوية وعدل وانما طلب ما في
 اعطاء جابره على تميم ومضرة بهم الدنيا عندك اي قريب منك ليس على بعد منك حتى لا يشبه حاله

باب احياء الموات الموات كحياض وغراب في الاصل مالا روح فيه اوارض لا مالك لها اوارض لم تحي بجهة قاتون
 وفي اصطلاح الفقهاء ارض مباحة غير مملوكة لاحد خارج البلدة لا يتعلق بها مرافق اهل البلدة لا تدر زرعها لا تظلع الماء عنها
 اولغاها عليها اختلف العلماء فيها فقال ابو حنيفة من احيياها باذن الامام يملكها وقال صاحباه ومالك والشافعي من احيياها يملك
 ولا يفتقر الى اذن الامام وبه قال احمد احتجوا باطلاق حديث الباب قوله من احي ارضا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق
 اي صارت ملك الارض مملوكة لا اثبت الملك المحي من غير شرطية اذن الامام وقوله وليس لعرق ظالم في حق روى متوافرا
 فالمنون اي بالتقنين عرق وظالم لغت له وهو راجع الى صاحب العرق اي ليس لذى عرق ظالم او الى العرق اي ليس لعرق

ذو نعلم وهو ان ثبت عروق اشجار انسان في ارض غيره بغير اذنه فلصاحب الارض فلهما شيئا واما رواية الاضافة فاما اكثر العلماء على انه لا يجوز ان يكون النكاح صحيحا في ارض غير العرن فيكون المراد بالعرق الارض فاما ما عمل ان النكاح من غير ارض او من ارض غير غير غير في ولا يشبه واستدل ابو حنيفة على شرط اذن الامام بقوله صلى الله عليه وسلم ليس للمراة الا ما طابت به نفس اما ما اذا لم ياذن فلم تطاب نفسه به فلا يكون له والآن الموات غنيمة فلا بد للاقتصاص به من اذن الامام كسائر الغنائم والدليل عليه ان غنيمة اسم لما اصيب من اهل الحرب باي حياث الجنيل والركاب والموات كذلك لان الارض كلها كانت تحت ايدي اهل الحرب استولى عليها المسلمون غنوة وقهر اذ كانت كلها غنائم فلا ينقص بعض المسلمين شيئا منها من غير اذن الامام كسائر الغنائم فعلى هذا حديث الباب يحتمل ان يكون بشرعا فيكون معناه ان اذن الامام يحتمل انه اذن جماعة باحيا الموات بذلك النكاح ونحن نقول بوجه فلا يكون حجة مع الاحتمال وهذا نظير قوله عليه الصلوة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه حتى لم يصح الاحتجاج به في ايجاب السلب للمقتل كما تقدم الا اذا قال الامام ذلك تشفيا او تحملا ذلك على حال الاذن نو فبقا بين الدلائل وقال مالك يشترط اذن الامام اذا كانت الميتة يحتاج اليها اهل القرى من مرقى ونحوه والا

باب ما جاء في الدخول في ارض الحرام اي اختراق ارض الخراج او اخذ ما رها اذا اسلم صاحب ارض الخراج او اشترا مسلم لا يفتيد ولا يفتنه بل يؤخذ منه الخراج ويجوز للمسلم ان يشتري ارض الخراج من الذي وقد صح ان الصحابة اشتروا اراضي الخراج وكانوا يودون خراجها فدل على جواز الشراء واخذ الخراج واداء المسلم من غير كراهية في نصب الراية قال البيهقي في كتاب المعرفة قال ابو يوسف القول ما قال ابو حنيفة انه كان لابن مسعود وجناب بن الارث وجبين بن علي ولشريح ارض الخراج انتهى الاقول معاذنه قال من عقد الجزية في عنقه فقد برى مما عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو عموما على التشديد والتغليظ والمراد بقوله الجزية جزية الارض وهي الخراج واما رواية الثاني عن ابي الدرداء قال قال رسول الله عليه وسلم من اخذ ارضا بجزية فيها فقد استقال بجزية المجردة اي ابطال فهو ايضا محمول على التشديد والتغليظ في منعه من قبول عماره بن ابي الشفاء فلا يحتاج به قيل اذا كان من اشتراة فهو مكره والا فلا -

باب في ارض يجهلها الامام او الرجل الحمي هو مكان يحس من الناس والماشية لم يكثر كلامه يقال له ركه في الهندية في الباب عن الصعب بن جثامة ان النبي صلى الله عليه وسلم حمى النقيع وقال لاحمى الا لله عز وجل وفي رواية المتقدمه **است** **الاله** **ولرسوله** اي لا ينبغي لاحد ان يفعل ذلك الا باذن من الله ورسوله فكان النبي صلى الله عليه وسلم حمى الجنيل الجاهل وابل الصدقة قال القاضي كانت روسا الاحياء في الجاهلية يحمون المكان انحصب لجهلهم وابلهم وسائر مواشيهم فابطل رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعه ان يحمي الا الله ورسوله انتهى اذ قال ابن الملك المعنى لاحمى لاحد على الوجه الخاص بل على الوجه الذي حماه لمصلحة المسلمين وقال القاضي لا يجوز ذلك في بلد يمكن وارعا تنضيق على اهل المواشي ولا لاحد من الائمة لنفسه خاصة -

باب ما جاء في الركاز وما فيه من المال اختاف العلماء في معنى الركاز فقال مالك والشافعي الركاز هو الكنز الجاهل المدفون في الارض وقال ابو حنيفة والثوري وغيرهما هو هذا والمعدن ركاز ايضا قال في البدائع اما المستخرج من الارض لو كان احد بها لم يسمي كنزا وهو المال الذي دخله نبت آدم في الارض والثاني يسمي معذبا وهو المال الذي خلقه

الله تعالى في الارض يوم خلق الارض والركاز اسم يقع على كل واحد منهما الا ان حقيقة المعدن واستعماله للكنز مجاز انتهى قلت هو
 بالكنز من الركز بمعنى الاثبات اعم من ان يكون ركز الحق او المخلوق فكان حقيقة في المعدن والكنز مشتركاً معنويًا وليس خاصاً
 بالدين قال الربيعي واستدل لنا الشيخ في الامام بحديث اخرج البيهقي في المعرفة عن حبان بن علي عن عبد الله بن ابي سعيد عن ابيه
 عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركاز الذي ينبت بالارض قال البيهقي وروى عن ابي يوسف عن عبد الله
 بن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابيه عن جده عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قبل والركاز
 يا رسول الله الذي خلقه في الارض يوم خلقت دسكت الشيخ عن حلة الحديث وهو عبد الله بن ابي سعيد المقبري قال ابن حبان
 في كتاب الضعفاء كان يعلب الاخبار ويهم في الآثار انتهى فالحاصل ان يوجد تحت الارض نوعان معدن وكنز فالكنز اذا وجد فان
 كان على ضرب اهل الاسلام كما مكتوب عليه كلمة الشهادة فهو لقطه وحكمها انه يجب تعريضها ثم التصديق على نفسه ان كان فقيراً
 او على غيره وان كان غنياً ولو كان على ضرب اهل الجاهلية كما تمسك عليه الصنم فان وجده في ارض مباحة غير مملوكة لا حافية
 الخمس واربعه اقسامه الواجدان جده في دار نفسه وارضه فيه الخمس اتفاقاً ولا تفصيل في الكنز بل يجب فيه الخمس سواء كان
 من جنس الارض ام لم يكن بعد ان كان مالا مستقلاً من الكفار والمعدن ثلاثه انواع نوع يذوب بالنار وينطبع كالذهب
 والفضة وغيرهما ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالخشب والاسفلنج ونوع يكون مائلاً كالقير والنفط والوجوب يختص بالنوع الاول
 دون الاخرين عندنا في الاول الخمس وقال مالك الشافعي لا يخمس في المعدن في شيء الا اذا كان المستخرج ذيباً او فضة وبلغ
 نصاً باجب فيه الزكوة ولا يشترط فيه الحول وبعض الشوايع قال بشرط الحول ايضا قال في المبدلح واما المعادن فالحاج منه
 في الاعمال نوعان متجسد واثق والتجسد منه نوعان ايضا نوع يذوب بالاذابة وينطبع بالحمية كالذهب والفضة والحديد و
 الرصاص والنحاس ونحو ذلك ونوع لا يذوب بالاذابة كالياقوت والبلور والعقيق والزمرد والفيروز والكمال والمغرة
 والزرنيخ والجص والنورة ونحوها والمائع نوع آخر كالنفط والقار ونحو ذلك وكل ذلك لا يخلو اما ان وجده في دار الاسلام او في
 دار الحرب في ارض مملوكة او غير مملوكة فان وجده في دار الاسلام في ارض غير مملوكة فالمتجسد مما يذوب بالاذابة وينطبع بالحمية
 يجب فيه الخمس سواء كان ذلك من الذهب والفضة وغيرهما مما يذوب بالاذابة وسواء كان قليلاً او كثيراً فاربعة اقسامه الواجب
 كائناً من كان الا الحزني المستامن فانه ليس منه الكل الا اذا قاطعه الامام فان له ان يفي بشرط وهذا قول اصحابنا رحمهم الله قال
 الشافعي في معادن الذهب والفضة ربع العشر كما في الزكوة حتى شرط فيه النصاب فلم يوجب فيما دون المائتين وشرط بعض
 اصحابه الحول ايضا واغیر الذهب والفضة فلا تخمس فيه واما عندنا فالواجب خمس الغنية في الكل لا يشترط في شيء منه شرائط
 الزكوة ويجوز دفعه الى الوالدين والمولودين الفقراء كما في الغنائم ويجوز للواحد ان يصرف الى نفسه اذا كان محتاجاً ولا تغنيه
 اربعة الا الخماس اخرج الشافعي بما روى ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع بلال بن الحارث المعاون القبلي وكان
 يأخذ منها ربع العشر ولا يها من ثمار الارض وربعها وكان ينبغي ان يجب فيها العشر الا انه اكتفى بربع العشر لكثرة المؤنة في
 استخراجها ولنا ما روى من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وفي الركاز الخمس وهو اسم للمعدن حقيقة واما يطلق على
 الكنز مجازاً للدلائل احدها انه ما خرد من الركز وهو الاثبات واما في المعدن هو المثبت في الارض لا الكنز لانه وضع مجازاً
 للارض والثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شمل عما يوجد من الكنز العادي فقال فيه وفي الركاز الخمس عطفاً على الركاز

على الكنز والشئ لا يهلك على نفسه هو الاصل فدل ان المراد منه المعدن والثالث ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال
المعدن جبار وانقلب جبار وفي الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله فقال هو المال الذي خلفه الله تعالى في الارض
يوم خلق السموات والارض فدل على انه اسم للمعدن حقيقة فقد اوجب النبي صلى الله عليه وسلم الخمس في المعدن من غير فصل
بين الذهب والفضة وغيرهما فدل ان الواجب هو الخمس في الكل ولان المعدن كانت في ايدي الكفرة وقد زالت ايديهم
وام تثبت بالمسلمين على هذه المواضع لانهم لم ايقصدوا الاستيلاء على الجبال والمنازل فبقوا ما تحتها على ملك الكفرة وقد استولى
عليه طريق القهر لقوة نفسه فيجب فيه الخمس ويكون اربعة اقسام له كما في الكنز ولا حجة له في حديث بلال بن الحارث لانه يحتمل
انه انما يأخذ منه ما زاد على ربع العشر لما علم من حاجته وذلك جائز عندنا على ما ذكره فيعمل عليه علماء المسلمين انتهى

قوله عن سعيد بن المسيب وابي سلمة سمعا اباهما روية يجادلان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الركاز الخمس
وهو قطعة من حديث طويل ولقطا العجايز جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس قيل في الحديث دليل على
ان المعدن غير الركاز لانه علف بينهما والعلف يدل على الناصرة قلت لا حجة فيه فان المراد من المعدن حفرة ثابته اذا وقع فيها
انسان فلا ضمان فيه والمراد بالركاز المال الذي في المعدن بان المال المستخرج منها اية الخمس فلي بذوالالة العلف بحيث لان
يدلول احدهما غير مدلول الاخر فلا حجة فيه لاحد قوله قالت ذهب المقداد لحاجته فبيع الجنبه فاذا جرد يخرج من حجره

دينارا ثم يزل يخرج دينارا دينارا حتى اخرج سبعة عشر دينارا ثم اخرج خروقه حمرا يعني فيها دينارا فكانت ثمانية
عشر دينارا فذهب بها الى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره وقال له خذ صدقتك

فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هل هويت الى الحجر فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
بارك الله لك فبها قوله بفتح الجنبه بفتح اوله وسكون ثمانية ثم جيم ثم باباخرى موضع بناحية المدينة والجنبه في
الاصل شجر يعرف به لانه كان يهتبا والجذر هو النصارى ذكر الكسيرة قوله هل هويت الى الحجر اي فاخذت منها الدينار قال الخنابي يدل
على انه لو اخذ من الحجر كان ركازا يجب فيها الخمس قلت لا يظهر وجهه ما قاله لان لو اخذ من الحجر لكان في وجوده خروقه وليل
على انه ليس بقديم اولو كان كذلك لما بقيت الخروقة الى الآن ولا يجب الخمس الا في العاوى الذي لا يعرف صاحبه او في
ما هو مخلوق فالحقة قوله بارك الله انحر كان ذلك لقطه الا ان تعرفها كان قريبا كان من المتخذ فان الفارة لا يعلم من اين
انذت والتعرف يتعذر في الامنة كلها فكان الاتفاق على المقداد كانفاق الفقير لقطه على نفسه بعد تعريضها وكان المقداد محتاجا
اليها فرخص فيها وانما بركة لما علم من تناعته حيث اكتفى بما تيسر ولم يبيع حرمه في تفتيش الزيد عليه واما المقداد فانا لم يهوا الى الحجر
لما علم ان اخرج الفارة هذه الخروقة والى ان لم يبق من ماله بقية بهذا قال شيخ مشايخنا قدس سره

باب نبش القبور العادية اي القديمة لاهل الجالبية قوله ليقول حين خرجنا معه الى الطائف فمرنا
معه بقبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا قبر ابي رغال وكان بهذا الحرم مريد فع عنه فلما
خرج اصابت النقرة التي اصابت قومه بهذا المكان قد دفن فيه وآية ذلك انه دفن معه عصا من ذهب ان
انتهى يشتم عنه اصبت ومعه فابتلده الناس فاستخرجوا الغصن البورغال هو جالي كان من ثيابا ثمود ثم كان عاملا فصالح
النبي صلى الله عليه وسلم فاسلم الى قوم ثمود فاحل لهم الحرم وقيل كان دليل الحبشة حين جاؤا الهدى للعبه قيل انه اول من انزل العشر

يخرب المثل في الظلم والشوم وهو الذي يرتب الحاج قبره الى الآن قال جرير اذا مات الفريزوني فارجموه كما ترمون قبري قال

اول كتاب الجنائز

الجنائز جمع جنازة والجنائز لفتح الجيم اسم للميت المحمول وكسرها اسم للمسرى الذي يحمل عليه الميت قيل بالعكس مشتق من جنس يجرى اذا ستره والمناسبة بين الكتابين يقال ان المصنف ذكر كتاب الجنائز ثم ذكر كتاب الضحايا ثم الوصايا ثم كتاب الفرائض وهذه الكتب لها تعلق بالميت فذكر كتاب الجنائز بعد ذلك وكتب كتاب الخراج والفقي والامارة بينهما لما كان له تعلق بالجنائز فذكر الجنائز بينهما بالمناسبة الجنائز والضحايا والفرائض لا يخرج عن الخراج والفقي والله اعلم

باب الامراض المكهنة للذنوب اي جعل الله سبحانه وتعالى الامراض كفارة لذنوب المومن من الصغائر والكبائر ايضا اذا اتقن وعلم نهايتها من الله سبحانه وتعالى وعبر عليها ولم يظهر الخبز والفرع ولم يظهر الشكوى وهذا قول جمهور العلماء وقال الشافعي ان المصاب مكفرت وان لم يصبر كالحمد ونعم للصبر اجران قوله ان المومن اذا اصابه السقم ثم اعفاؤه الله منه رجاءه كان كفارة لما مضى من ذنوبه الحديث استقم المرض قوله ثم عنا نلت منا اي من اهل صحبتنا لانك لم تبطل بصيبي والبليه شان المومن الكامل وتعميمه للبلايا حتى يطهر الله تعالى في الدنيا -

باب اذا كان الرجل يعمل عملا صالحا فاشغله عنه مرض او سفر فهل يكتب له اجر عمله والجواب في حديث الباب يقول اذا كان العبد يعمل عملا صالحا فاشغله عنه مرض او سفر كتب له كصالح ما كان يعمل وهو صحيح مقيم لا ينقص منه شيئا -

باب عيادة النساء اي عيادة الرجال النساء هل يستحب قال العلماء يستحب اذا امن عن الفتنة قوله عن امر العلاء قالت عادي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريضة فقال البشري يا امر العلاء فان مرض المسلم يذهب الله به خطايا كما تذهب النار خبث الذهب والفضة فيه دليل على عيادة النساء

باب في العيادة اي عيادة المومن الانسان مطلقا سواء كان المريض مومنا او منافقا او كافرا قوله خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعود عبد الله بن ابي ذر المنافق في مرضه الذي مات فيه فلما دخل عليه عرف الموت قال قد كنت انهارك عن حب يهود وجهم حملك على النفاق فحينئذ تموت على النفاق ولا تجوك الاسلام الساني بن عذاب الله تعالى ولم يعفهم عبد الله وقال فقد البغضهم سعد بن نزار ردة فمه اي فبغضهم لم ينفذ من الموت

باب في عيادة الذمى هل يجوز وجوابه في حديث الباب عن انس ان غلاما من اليهود كان مرض فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم ليعوده فلقد رآه فقال له اسلم فظني الى ابيه و هو عنده رآه فقال له ابوه اطلع ابا القاسم فاسلم فقاما الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول الحمد لله الذي انقذه بي من النار وهذا الحديث يدل على ان ايمان الصبي معتبر صحيح ولو لم يبلغوا ذلوا وفيه جواز استخدام المشرك فان هذا الصبي كان يخدمه صلى الله عليه وسلم وفيه عيادة اذا مرض وفيه حسن العهد واستخدام الصغير عرض الاسلام على الصبي وغير ذلك

باب المشي في العبادات اي لا باء من جابر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعودني ليس براكب بغلا ولا بذي ناقة البرذون انيل التركي ثمان اعراب تبعه البراذين وفي الاصل وانه خصه العرف بجمل التركي.

باب في مثل العبادات على وضوء قول من توضأنا حسن الوضوء وعاد اخاه المسلم محتسبا بوعده من تهنئ سبعين خريفا محتسبا اي طالبالا لاجر والثواب بوجده بصيغة المجهول من النباذة

باب في العبادات مرارا والعبادة سنة وقيل واجبة بظاهر حديث ابى هريرة قوله عن عائشة قالت لما اصابني سدد بن معاذ يوم الحندق رماه رجل في اكل كل تضرب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم

في السجدة ليعوده من قريب والحديث طويل اختصره المصنف ودام في مغازي البخاري والرجل الذي رماه كان من قريش يقال له جنان بن العرق والاكل عرق في وسط الذراع

باب العبادات من السرمد اي يستحب العبادات في كل مرض وان لم يكن المريض مخوفا كالرمد والصداع قوله عن زيد بن ارقم قال عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجع كان بعيني.

باب الخروج من بلدة من الطاعون وهو مرض معروف يقال للوباء الذي يفسده الامزجة والابدين يطفي الروح به وقد تخرج قروح في الجسد فتكون في المراتق والاباط واصل النخود واليد وسايل البدن ويكون معه ورم والم شديد ويلهث يسود ما حوله او يحضر او يمر او يكدر وقد يحصل منها الخفقان والقي والاراد ههنا كل ما يحصل به الموت بغتة وعما قال جمهور العلماء لا ينبغي ان يقدم في بلدة الطاعون ولا الخروج الى خارجة فلما باس به وفي حديث الباب اذا سمعتم به بارض فلاتقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرار منه يعني الطاعون.

قال القاضي في الحديث نهي عن استقبال البلاء زمانه تهوور عن الفرار زمانه شرار عن القادر ولا ينبغي فقال الخطابي اعدا من تاديب وتعليم والاخر تفويض وتسلیم قد ورد في الاحاديث انه ارسل على نبي اسرائيل او من كان قبلكم عذابا لهم فكونوا عذابا لغيرهم بن كان قبلنا والامامة محمد صلى الله عليه وسلم فهو لها رحمة وشهادة فني للصحيحين المطعون شهيد وورد في حديث ان الطاعون كان عذابا يبعثه الله على من يشاء ففعله رحمة للمؤمنين فليس من عبد يقع الطاعون فيمكث في بلدة صابرا يعلم انه لا يصيبه الا ما كتب الله له كان له اجر شهيد وفي البخاري عن عائشة قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون فاجابني انه عذاب يبعثه الله على من يشاء وان الله عز وجل جعله رحمة للمؤمنين ليس من احد يقع الطاعون فيمكث في بلدة صابرا فقلنا يعلم انه لا يصيبه الا ما كتب الله له كان له مثل اجر شهيد

باب الدعاء للمريض بالشفاعة عند العبادات قوله عن عائشة بنت سعد ان اباها قال اشتكيت بمكة فأتى النبي صلى الله عليه وسلم يعودني ووضع يده على جتي ثم مسح صدره ويطبني ثم قال اللهم اشف سعدا واتهم له هجرته وكان سعد بن ابى وقاص من هجر الى المدينة فدها له ان تيم

هجرته والاموت في فيردار الهجرة فاستجاب الله دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
باب الدعاء للمريض عند العبادات قوله من عاد مريضا لم يحضر اجله فقال عنه سبع مرارا اسأل الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك الا عافاء الله من ذلك المرض وقوله اذا جاء الرجل ليعود

صرايا فاقبل الله اشف عبادك شيكا وديكرت انك عداوا او يمشي اليك الى جنانة وانا في الدنيا
من اعالي الافعال ووزكاية الله والماديه الجواد والثاني ان اذا ايدوا ووالمشي الى الجبازة فانه يستجب

باب كرامته تمنى الموت اذا كان المرث او فاته او فته من عدا ووفو كمن من شاق الدنيا والافعال
شرا في ربه فاما كرامته في مفهوم حديث الباب قوله لا يدعون احدكم بالموت لضربك من شاق الدنيا ولكن
يقول اللهم احيني ما كانت الحيوه خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي اي من الهياه
والهياه خير من الموت اذا كانت الطامه غالبة على المعصيه والموت خير من الحيوه اذا انكس الامر

باب موت الفجاءة اي بغته بلا سبب ظاهر في الباب موت الفجاءة اخذت اسمع بفتح السين وكسر الهمزة
فبفتح مشاء اخذت غضب وبالكسر اخذت غضبان فاعل معناه ان موت الفجاءة اثر غضبه تعالى حيث لم تترك له توبة وامداد
زاد الاخره ولم يتركه ليكفر ولو به ولذلك تعوذ صلى الله عليه وسلم وان كان في حق المسلم بالآخر شهادة

باب فضل من مات في الطاعون قوله ما تعدون الشهادة قالوا القتل في سبيل الله تالله ان الله تعالى

وسلم الشهادة سبع سوى القتل في سبيل الله المطعون شهيدا والغريق شهيدا وصاحب ذات
الجنب شهيدا والمبطون شهيدا والذي يموت تحت الهدم شهيدا والمرأة تموت بجمع شهيدا -
والجمع يعني الجوع كالذخر يعني المذخور واليه انما مات مع شيء يوج فيها غير مفصل منها من حمل او بكاته اي توتوني
بطنها ولدا وتكبر قلت هي التي ماتت بسبب الولادة -

باب المريع يوخد من اطفائه وعانته اخرج المصنف قصه خبيب واسمعه بها ان المجوس القتل كالمرث
نكما استعار خبيب موسى يخلق شعر عانته ويوحس للقتل فالك المرث ان لا يفعل ذلك وتقتله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعث عشرة عينا فيهم خبيب بعد وقعة بدر واسر عليهم عاصم بن ثابت فاطلقوا حتى اذا كانوا بين عسفان ومكة ذكر والحج من
بديل يقال لهم بنو لحيان فقتلوا آثارهم حتى لحقهم فاجار عاصم واصحابه الى فدق وجار التوم فاطلهم فرمهم حتى قتلوا فاما
في بعتة النفر بالنس وبقي خبيب وزيد ورجل آخر فاءطوهم العبد والميثاق ان لا يقتل منكم احدا فنزلوا اليهم فلما استمكنهم
حلوا اذ انفسهم فاطوهم بها فقتل الرجل الثالث الذي سماه اول النذر فاني ان يصحبهم قتلوه واطلقوا خبيب وزيد
باعوهما بركة وفي الباب عن ابي هريرة اتباع بنو الحارث بن عامر بن نوفل خلبيا وكان خبيب موقتل
الحارث بن عامر يوم بدر فجلس خبيب عندهم اسيرا حتى اجمعوا لقتله فاستعد خبيب من
ابنة الحارث داسا زنيب) وهي يستود بها فاعادته الخبيث

باب ما يستجب من حسن الظن بالله عند الموت يعني للانسان ما كان قادرا على العمل سعي على عمل الخير ولا يفتري على
عفو المتعالي ورحمته بل يغلب عليه ترهيبه ووعده وقهره وجلاله الميعه واليعيه واما اذا كان منتظعا عن دار العمل فحينئذ
بالله تعالى ويرجو منه وكرمه وعفوه ورحمته بان تدر بالآيات والاكايد الواردة في كرمه تعالى وعفوه ورحمته وما دعه بال
توحيد وفيه المصطفى والنص وبالسيرة لهم من رحمته يوم القيمة كما قال الله تعالى في الحديث الصحيح اما عند من عبدي في بركات
العواب في فني حديث الباب ومن قال ان معناه احسنوا اعمالكم فهو احتمال باطل فله قال لا يموت احدكم الا

في حالة وهو بحسن الظن بالله تعالى فيلظن في هذه الحالة انه تعالى يرتبه ويعفوه بكمه وفضله فانه جواد كريم يرووف رحيم
فقال الخطابي انما يحسن بالله فانه من حسن عمله فكان قال احسنوا اعمالكم بحسن ظنكم بالله تعالى اذ من سار عمله سار ظنه (فهذا باطل)
وقد يكون ايضا حسن الظن بالله من جهة الرجا وتامل عفو وعز وجل احد وقال الراغب يجوز انه ترغيب في توبته وخرجه عن مظالم
فانه ان فعله حسن ظنه ورجاه رحمة

باب ما يستحب من تطهير ثياب الميت عند الموت قوله عن ابي سعيد الخدري انه لما حضره الموت
دعا ثيابا جلد در جمع جديد فلبسها ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الميت يبعث
في ثيابه التي يموت فيها قال في اللبسات طاهرة ان ابا سعيد انما لبس ثيابا جديدةا لانه لا يظهر الحديث بان البعث يكون
في الثياب واستشكل بانه قد ورد في الصحيح يحشر الناس جثاة عراة فاجاب بعضهم بان البعث غير الحشر وكأنه اراد ان البعث هو
اخراج المولى من القبور والحشر نشرهم في عرصات القيامة فيجوز ان يكون البعث في الثياب والحشر عراة وهذا بعيد غاية البعد
فقال المحققون من اهل الحديث ان الثياب في قوله صلى الله عليه وسلم الميت يبعث في ثيابه عن الاعمال التي يموت فيها
قد ورد ان العبد يبعث على ما مات عليه من عمل صالح او سيئ والعرب يكنى عن الاعمال للملابسة الرجل لما ملابسة الثياب فيقول
في قوله تعالى وثيابك فطهر اي اعمالك فاصحح قال الهروي وليس قول من ذهب به الى الاكفان شئ لان المراد ما يكفن به
بعد موته فقلت فعل غيب وفعل ابي سعيد يوافق ظاهر الحديث

باب ما يقال عند الميت من الكلام من الدعاء فيدعوا له ونفسه ويقال اللهم اغفر له واعقبا عقبى صالحته
قوله اذا حضرتم الميت فقولوا خيرا فان الملكة يومنون على ما تقولون اي من خير او شر فيستجاب
باب في التلقين هو ذكر كلمة التوحيد عند من حضره الموت عند النزع قبل الغرغرة ولا يامر بها وينيب ان
يكون الملقن غيرتهم بالمسرة بموته وان يكون ممن يعقده في الخير فيذكرها عندهم عشاء ان يأتي بها تكون آخر كلامه
لقوله عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ولانه موضع تعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى
ذكر وبينة على التوحيد ولو اتى بهامزة كفاء ولا يكسر عليه ما لم يكلم باجنبي وهذا التلقين مستحب بالاجماع ونقل عن بعض المالكية
انه قال واجب بالاتفاق والتلقين على ثلاثة اوجه مختصر لا خلاف في حسنه واما بعد انقضاء مدة الدفن لا خلاف في عدم حسنه
والثالث اختلاف فيه وهو ما اذا تم وقته وكيفية ان يقول يا فلان بن فلان اذكر ما كنت عليه قتل رضيت بالله ربنا وبالا سلام
دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وهذه التلقين اي تلقين الميت في القبر لا يومر به ولا ينهى عنه وله حديث اخرجه الطبراني في
معجمه وابن القيم في كتاب الروح عن ابي امامة الباهلي ولكن سنده ضعيف وقيل تلقين الميت بعد الدفن مشروع عند
اهل السنة لان الله تعالى يحية في القبر وقال الشافعي يلقن بعد الموت نظائر قوله عليه السلام حديث الباب لقنوا موتاكم
قول لا اله الا الله وعندنا في ظاهر الرواية لا يلقن والمراد بموتاكم في الحديث من قرب من الموت كما في اقرأ ويسين على
موتاكم قال الطيبي اي من قرب منكم من الموت سماه باعتبار ما يقول اليه مجازا وعليه قيل قوله عليه الصلوة والسلام اقرأوا الى موتاكم
ليس ويمكن الامر بقراءة ليس بعد الموت كما قال ابن حبان اراد به من حضره الموت في تلك المدة
باب تمنيع الميت تمنع ان يوجه الى القبلة من جهة الموت وان يجهز بميناء ومعه وبذلك جرى التوارث وانه

بلية خفيفة بوقار ومكينة تظهر عليه مماثل الحزن وليؤذن بان المصيبة عظيمة فقلنا نأخذ عن الرب المنيه واما جلوسه في المسجد فاعلمه بان حسب العادة الشرافة وليس المراد ان جلوسه كان لاجل ان ياتيه الناس فيعزوه -

باب التعزية لا بأس بتعزية اهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه الصلوة والسلام من عزى مصابا ناله مثل اجره ابي تلم على العزاء وهو بالمدح الصبر اي بان يحمله بوعده الله بان يقول اعظم الله اجره واحسن عزاك اي صبرك وغفر ليئك فيهل عليه المصيبة ولا بأس بالجلوس بها الى ثلثة ايام من غير ان يكتب خطور ويكره التعزية ثمانية وعشرا لقوله عند باب الوالد عن عبد الله بن عمر وابن العاص قال قبرا احدث وفيه اذا هي فاطمة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اخرجك يا فاطمة من بيتك قالت آتيت يا رسول الله هذا البيت فرحمت اليهم ميتهم او عزيتهم به

نقطة اولها شك من الراوي فمعنى الاول دعوت لرحمة الميت والثاني امرتهم بالصبر من التعزية وفي رواية النسائي فرحمت اليهم وعزيتهم بميتهم قوله قال لو بلغت معهم الذي فذكر تشديدا في ذلك وفي رواية النسائي فقال لها لو بلغت معهم ما رايت الجنة حتى يراها جدي ابيك اي لو بلغت معهم الذي هو مثاير اهل المدينية لم ترا الجنة حتى يراها جميعا المطلب قال السدي في ظاهر السوق يفيد ان المراد ارايت ابا كما لم يرا بالان وان هذه الثانية من قبيل حتى لا يحمل في سماعها ومعلوم ان المعصية غير الشرك لا تؤدي الى ذلك فاما ان يحمل على التغليب في حقها او يحل على انه علم في حقها انما لو اركبت تلك المعصية لانقضت بها الى معصية تكون مودية الى اذكاره والسيوطي شمره القول بخاتمة عبد المطلب فقال لانك اتول لا دلالة في هذا الحديث على ما ذهب اليه الجمهور لانه لو شئت امرأة مع جنازة الى المقابر لم يكن ذلك الحضر موجبا للمخلو في المقابر كما هو واضح فغاية ما يدل عليه الحديث هو انها لو بلغت معهم الذي لم ترا الجنة مع السابقين بل يتقدم ذلك عذاب او شدة او ماشاء الله من انواع المشاق ثم لو دل امرها الى دخول الجنة فخطا ويكون عبد المطلب كذلك لا يرى الجنة مع السابقين بل يتقدم ذلك الامتحان وهذه اوسع مشاق آخر ويكون حتى الحديث لم ترض الجنة حتى يجي الوقت الذي يرى فيه عبد المطلب فترى فيها الجنة روية فتكون روية لها متاخرة عن روية غيرك مع السابقين هذا لدول الحديث على قواعد اهل السنة لا معنى له غير ذلك على قواعدهم والذي سمعت من شيخ الاسلام شرف الدين النادوي وقيل عن عبد المطلب فقال هو من اهل الفترة لم تبلغهم الدعوة فكلمهم في المذهب معروف انتهى كلام السيوطي بلفظ

باب الصبر عند المصيبة فان الصبر بحزل الاجر قال الله تعالى انما في الصابرون اجرهم بغير حساب الجزع يحيا الاجر قوله عن انس قال اتى بنى الله صلى الله عليه وسلم على امرأة تنكح على صبي لها فقال لها (لقد الله

راى خاني عتقها او مائة بترك النياحة) وا صبري فقلت وما تبا لي انت بمصيتي فقبل لها هذا النبي صلى الله عليه وسلم اي هذا الذي تخاطبه هو رسول الله صلى الله عليه وسلم القائل هو الفضل بن عباس فتأملت ما عرفت فندمت وفي رواية مسلم فاخذها مثل الموت اي من شدة الكرب الذي اصابها لما عرفت انه صلى الله عليه وسلم فائتة

فلم تجد على بابها بوابين فقالت يا رسول الله لم اعرفك فقال انما الصبر عند العدم مة الاول اي الصبر انكامل المرغى الشاب هو عند ابتداء المصيبة واول الحق الشقة والاضل احديصير بعد ان قال الطيبي اذ سناك سورة المصيبة في شاب على الصبر وبعد نكسر السورة ويشلي المصاب فيصير الصبر طبا فلما شاب عليه ابا اذا المصير الصبر طبعاً ثم يرا عصبية

ثم صبر ولو طال البعد في ثياب ولكن الدرجة الاعلى عند الصدرة الاولى -

باب في البكاء على الميت يجوز البكاء عند الصدرة بالمذموم بلا صوت وقدر يخص بالحدوت اليسا وكان التمدد
وانما المحرم النوح والندب وشتق الجيوب وضرب الخدود واختلافه وان في تنزيب الميت بكاء الله عليه قليل لا ينزب مطلقا كما
قالت عائشة لا تزور رزة وزر اخرى بكاءهم معصية منهم فكيف يعذب الميت ليعلم انه مخالف له انه الآتية وقيل اذا اوصى الميت
بذلك كما كان عادة الجاهلية فيعذب بسببه بقدر وصيته وقيل اذا علم الميت ان الله يكون عليه بكاء المحرام ولم يؤمن بعنهم فيعذب
بسبب عدم الوصية وقال البخاري ان الميت يعذب على فعله لا على فعلهم فانه اذا اوصى بالنوحه عليه او كان يرضى بها او كان
يعلم بكاءهم فلم ينهم فعليه وزر فعله والا فلا وزر عليه وقيل انهم يذكرون في بكاءهم ونوحهم من اخباره ومن جملتها ما يكون له وما
شرعا فالمعنى انهم يكون على تلك الافعال وهو يعذب على تلك لكونه سببا ويقال له اكنتم بكذا قوله على سامة
ابن نريد ان ابنه الحريث وفيه نوضع الصبي في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفسه تفقع فغاقت

عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له سعد ما هذا قال انها رحمة يصنعها الله في قلوب من يشاء الحديث
قوله تفقع اي تضطرب وتتحرك ولا تثبت على حالة واحدة والمعنى تصوت كما يصوت في حالة الغرغرة في الحديث دليل ان
البكاء بالمذموم رحمة وفي حديث الثماني قال انس لقد رايت به يكيده وجود بنفسه بين يدي رسول الله صلى الله

عليه وسلم فدمعت عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ند مع العين وتحنن القلب
ولا نقول الا ما يرضى ربنا انا بك يا ابراهيم لحزن ونون - طبعنا وشرعا وفيه اشارة
الى ان من لم يحزن فمن قساة قلبه ومن لم يد مع فمن قلة رحمته فهذا الحال اكمل عند ارباب الكمال من حال من مات له ولد
من المشايخ فتضحك فان العمل ان يعطى كل ذي حق حقه -

باب في النوح ناحت المرأة على الميت نوحا من باب قال والاسم النوح وزان غراب وربما قيل النياح بالكسر
في نائحة والنياحة بالكسر اسم المناحة لفتح الميم موضع النوح فتقدم ان البكاء مع الصوت والجزع والفرع ومع اعداد
حاشية حرام وكذلك مع الندب وشتق الجيوب وضرب الخدود وكل ذلك كان يفعل اهل الجاهلية واكثر ما يفعله النساء فنهين عن
ذلك في الباب عن ام عطية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا عن النياحة وعن ابي سعيد

الخدري قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم النائحة والمستعقة اي التي تنوح الميت التي تقصد السماع ويعجبها وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منا من جلق ومن سلق ومن خرق اي من حلق الشعر كما يفعل الكفار ومن صاح و
رفع الصوت وخرق ثيابه وقت المصيبة واما انكار عائشة حديث ابن عمر ان الميت ليعذب بكاء الله عليه ونسبها الى النسيان
والاشتباه عليه وعلى عمر ايضا مستند لا بقوله تعالى ولا تزوروا زرة وزر اخرى وقالت واما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في
يهوديه انها تعذب وهم يكون عليها يعني يعذب كفرا في حال بكاءها لا بسبب البكاء فقلنا ان الميت يعذب بكاء الله عليه و
حكما بالكلية ولكن العلماء لم يسلوا قول عائشة ويرون الحديث صحيحا وطبقوا بين الاحاديث والآيات بما ذكرنا في الباب المتقدمة و
الاولى منها انهم كانوا يوحون على الميت ويندبون به يد شاملة ومحاسن في زعمهم وذلك الشامل قباح في الشرع فم يبعدون في المكان
ويكون نذكر ادهو يعذب بها كما كانوا يقولون يا مؤد السوان وموتم الولدان ونحرب العمران ومفرق الاخوان ونحوها مما يروونه شجاعة و

باب صنعة الطعام لابل الميت وفي فتح القدير يستحب لبيان ابل الميت والمقرباء البعثة بنية طعام اهل بيته يومهم ويلبثهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لال جعفر طعاما فإنه قد اتاكم ما يشغلهم راحة في باب وفتح ام رستم وفتح جهم ما ينعم من الحزن عن نية الطعام لانفسهم والمراد طعام شيعتهم يومهم ويلبثهم فان الغالب ان الحزن الشاغل عن تناول الطعام لا يستمر اكثر من يوم وليلة وقيل يحل لهم طعام الى ثلثة ايام مائة التفرقة ثم اذا انتهوا لم يذكر ان في عليهم في الاكل لما لا ينعفوا بتركه استياد او لفرط جوع واضطناعه للناجيات شهيد التحريم لانه اعانة على المعصية واضطناع اهل الميت لاجل اجتماع الناس عليه بدعة مكروهة بل صح عن جريحنا نفعه من النياحة وهو ظاهر في التحريم قال ابن الهمام يكره اتخاذ الضيافة من اهل الميت لانه مشروع في السرور لافي الشرور وبه بدعة مستقيمة

باب في الشهيد يغسل اي هل يغسل الشهيد فقيل بمعنى مفهوم اي شهيد له بالمجبة بالنسب وهو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآتية وقوله عليه الصلوة والسلام انا شهيد على هؤلاء يوم القيامة اي بنذلتهم نفوسهم ابتغاء مرضاة الله تعالى واعزاز دينه قاله صلى الله عليه وسلم من تبع رجلين من الشهداء في قبر واحد كما في الباب عن جابر ومجنى فاعل الان حتى عند الله تعالى حاضر اولان عليه شهادته حاله وهو دمه وشبهه وجره اولان روحه شهدت دار السلام وروح غير لا تشهد الا الا يوم القيمة والقيامة بشهادة الحق عين قتل اولان شهيد عند خروج روحه ماله من الثواب فحكم الشهيد في احكام الدنيا كسائر الموتي الا انه يخالفهم في حكمين احدهما انه لا يغسل عند عامة العلماء الاصل فيه ان شهيدا واحدا لم يغسلوا كما يدل عليها حديث الباب عن ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتلى احدا ان يلنزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا ابد ما بهم وشيا بهم وهذا ظاهر في انهم لم يغسلوا وحديث انس ان شهيدا واحدا لم يغسلوا ودفنوا ابد ما بهم ولم يغسل عليهم وحديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول ايها الثور اخذ القرآن فاذا اشير له احدهما قد مته في الحديد فقال انا شهيد على هؤلاء يوم القيمة وامر بدينهم بدينهم ولم يغسلهم **فعله** عدم اغتسالهم تلقى العلماء الا ان الحسن البصري قال يغسل لان الغسل كرامة لبني آدم والشهيد يحق الكرامة وانما لم يغسل شهيدا واحدا تخفيفا على الاحياء لكون اكثرهم مجروحوا لم يكونوا قادرين على غسلهم قلت براءة قوله عليه الصلوة والسلام زلومهم بظلمهم ودايمهم فانهم يعثون يوم القيمة وادوا جهم شخب والثلون لون الدم والزنج رزح المسك فانه بين المغنى باهم يعثون يوم القيمة وادوا جهم شخب واما فلان ينزل عنهم الدم بالغسل ليكون شهادتهم يوم القيمة وبه تبين ان ترك غسل الشهيد من باب الكرامة وان الشهادة جعلت مانعة عن حلول النجاسة لموت قال الشافعي واحمد وآخرون انه لا يغسل على الشهيد كما لا يغسل واستدلوا بحديث انس ولم يغسل عليهم وبحديث جابر ولان الصلوة على الميت شفاعته ودعا تيمم ذنوبه والشهيد قد تطهر عن ذنوب الذنوب لقوله عليه الصلوة والسلام لسيوف محارم الذنوب استغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل ولان الله تعالى وصف الشهداء بانهم احياء والصلوة على الميت لا على الحي وقال ابو حنيفة واعجابه والا وراعي والثوري والحراني والحسن البصري وابن السيب واهل الحديث في رواية وآخرون وهو قول اهل الحجاز ايضا يغسل على الشهيد قلت لا استدلال لهم في حديث الباب في شهيدا واحدا في الغسل لم يغسل عليهم في رواية انس فان انس قد بين مراده كما في السباب

عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بحزرة وقد مثل به ولم يصل على احد من الشهداء غير
اي غير حمزة مستغلا بل حمزة كان موجودا في كل صلاة كما روى انه عليه الصلاة والسلام صلى عليه سبعين مرة واستشهدوا بآثاره
عن ابن عباس قال اتى بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فجعل يصل على عشرة عشرة وحمزة كما يرفعون وبه كما هو موضوع و
اخرجه الطحاوي عنه ولفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوضع بين يديه يوم احد عشرة فيصلي عليهم وعلى حمزة ثم يوضع العشرة حمزة
موضوع ثم يوضع عشرة فيصلي عليهم وعلى حمزة معهم واخرجه عبد الرزاق في مسنده باجماع منعه قال لما قتل حمزة يوم احد الحديث وفيه
ثم اتى بالقتلى فجعل يصل عليهم فوضع سبعة وحمزة فيكبر عليهم سبع تكبيرات ثم يرفعون ويترك حمزة مكانه فيكبر عليهم سبع تكبيرات حتى فرغ منهم
واخرجه الحاكم في مستدركه والطبراني في معجمه والبيهقي في سننه والخطيب في تاريخه ورواه عنه في مسنده في يوم احد النبي للتبليغ ثم كبر عليه
سبعاً ثم جمع اليه الشهداء حتى صلى عليه سبعين صلاة زاد الطبراني ثم وقف عليهم حتى واراهم وسكت الحاكم عنه وفي مسنده يزيد بن ابي زياد
الكوني رواه عنه سلم مقروءا بالغيره ورواه عنه اصحاب السنن وقال ابو داود ولا أعلم احد ترك حديثه وليس هو يزيد بن زياد وهو يكلم فيه
ونما لو يدعيه بارواه ابن هشام في السيرة عن اسحاق عن ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحزرة بنجي ببردته ثم صلى عليه
وكبر سبع تكبيرات ثم اتى بالقتلى فوضعوا الى حمزة فيصلي عليهم وعليه معهم حتى صلى عليه ثنتين وسبعين صلاة وروى الطحاوي عن عبد الله
ابن الزبير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر يوم احد بحزرة بنجي ببردته ثم صلى عليه فكبر سبع تكبيرات ثم اتى بالقتلى فيصلي عليهم وعليهم
عليهم وعليهم واخرجه ايضا ابن شاہين في كتابه من حديث ابن اسحق عنه وروى الطحاوي ايضا من حديث ابى مالك الغفاري قال
كان قتلى احد يوتي تسعة دعا شرهم حمزة فيصلي عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ايضا الدارقطني عن ابى مالك قال كان يبايعون
احد تسعة وحمزة عاشرهم فيصلي عليهم فيرفعون التسعة ويدعون حمزة واخرجه البيهقي ايضا ولفظ قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم على قتلى احد
عشرة عشرة في كل عشرة منهم حمزة حتى صلى عليه سبعين صلاة وقال الذهبي في مختصر السنن كذا قال ولعله سبع صلوات اوشهداء
احد سبعون او نحوها واخرجه ايضا ابو داود في المراسيل كذا قال العيني النحر ولان الصلوة على الميت لاظهار كرامته ولهذا اختص بها
المسلمون دون الكفرة والشهداء بالكرامة وما ذكرنا من حصول الطهارة بالشهادة فالعبد وان جل قدره لا يستغنى عن الدعاء
الا ترى انهم صلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شك ان درجة كانت فوق درجة الشهداء وانما وصفهم بالحياة في حق احكام
الآخرة لا ترى الى قوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فاما في حق احكام الدنيا فاشهد ميت يقسم بالله وتكلم امراته بعد انقضاء
العدة فوجب الصلوة من احكام الدنيا فكان يتنافى فيصلي عليه والثاني انه يكفن في ثياب غير انه ينزع عنه الجلد والصلاح والفرو
والخشو والخف والمنطقة والعلسوة وقال الشافعي لا ينزع عنه شيء مما ذكرنا لقوله عليه الصلاة والسلام زملوهم ثيابهم و
لنا حديث الباب عن ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبلي احدان ينزع عنهم الى يداي السلاح والدرور و
الجلود مثل الفرو وعن علي قال ينزع عنه العمامة والخفان والعلسوة وهذا لان ما تترك تترك ليكون كفنا والكفن بلبس اللستر
وهذه الاشياء تلبس بالجلود والزينة اولد نع البر واولد نع معرة السلاح ولا حاجة للميت الى شيء من ذلك فلم يكن شيئا من ذلك كفتا
تبيين ان المراد من قوله ثيابهم الثياب التي يكفن بها وتلبس اللستر

باب في ستر الميت عند غسله بستر العورة واجب والنظر اليها حرام كعورة المحرم وستر ما بين سترته الى ركبته بشدة الازار عليه
هذا ما صح عند الحنفية كماله الحياة لحديث الباب عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تبذروا في ذلك ولا تنظروا الى

فخذ حتى ولا ميت قال الشافعي يغسل الرجل في تيممه لم يشأ الباب غسلوه وعليه تيممه ليصبون الماء فوق
القبض ويد لكونه بالقبض قلت هذا مخصوص بعلي السرخسي وسلم لقول الباقين اغسوا النبي صلى الله عليه وسلم وعليه ثياب
الما خلفوا وقالوا لا تدري أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثياب كما أخبر موتاهما بما سوي الا ان هذا مخصوص بعلي السرخسي
سلم فغيره نعم ليتنا ومن الحديث ان مس العورة حرام فلذا قال ابو حنيفة يلبس الغاسل خرقة على يديه وقت مس العورة بخيائه
حتى يلبس الوضوء ولا فرق بين المرأة والرجل لان عورة المرأة كالرجل للرجل

باب كيف غسل الميت غسل شريعة ماضية لما روى ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبرئيل عليه السلام
بالملائكة وغسلوه وقالوا الولد بهذه سنة موتاكم وتشرط الميتة للغسل الاستحاط الوجوب عن المكلف لا التحصيل طهارة الميت
ويشفي ان يكون الغاسل طاهرا ويكره ان يكون جنبا او حائضا والاوى ان يكون اقرب الناس الى الميت فان لم يحسن الغسل
فابل الامة والورع والافتل ان يكون غسل الميت مجانا ويجوز للمرأة ان تغسل زوجها تقول عائشة لو استقبلت من امرى
ما استدبرت ما غسله الا نساءه لغسل اسماء ابني بكر ولان ما دامت في عدتها لا تبطل وصاة النكاح وقال احمد لا يجوز ان تغسله
لبطلان النكاح ولا يجوز عند ابى حنيفة والثوري والشعبي ان يغسل الرجل زوجته لانها صارت اجنبية ولذا يجوز له النكاح
باختها وقال الشافعي يجوز لان عليا غسل فاطمة ولم ينكر احد من الصحابة عليه فكان اجما عاقلت روى ان فاطمة غسلتها ابن
ولوثبت ان عليا غسلها فقد اكره عليه ابن مسعود حتى قال على اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فاطمة زوجتك
في الدنيا والاخرة فداعوا له الخصومة دليل على ان المعروف كان بينهم ان الرجل لا يغسل زوجته والصحيح عندنا انه يجوز للزوج
رؤيته زوجته الا كفيته الغسل ان يغسله بارغلى بسرا وحرص فيستدبر بالوضوء باليمين بلا مضغضة واستنشاق لان في اخرج
الماء عن فيه والله عسير واستحسن بعض العلماء ان يلف الغاسل على اصبه خرقه او قطنه يمسح بها انسانه ولها ثمة وشفتيه ومنخرية
يمسح راسه ولا يخرغ غسل رجلية وغسل راسه ولحيته بالخطمي او الصابون ثم يضع الميت على سياره فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي
التمت من يحصل البداة بالميا من ثم على يمينه كذلك ولصيب الماء عليه ثلثا وقال مالك لا يسر التثليث في حق ويجعل الخنوط
على راسه ولحيته والكافور على مساجده ولا يسرح شعره ولحيته ويجعل شعرها صغيرتين على صدرها فوق الدرع وقال الشافعي
يجعل ثلاث خفائر ويطبق ثلث الطهر لحديث الباب عن ام عطية وصفنا ناسا ثلثة قرون ثم القيناها خلفها
فقلنا راسها وقرنيتها قلت لاجبة لهم فيه لان هذا فعل ام عطية وليس في لفظ حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم امر
بذلك او علم ذلك

باب في الكفن انقل الاكفان بحسب اللون الابيض وبحسب الصنعة من برود اليمين وكونه من جنس ما يليه في الحياة فالبا لا اخزمية ولا احقر وبحسب الكية كفن الرجل على ثلاثة اقسام كفن السنة وهو ثلثة اثواب ازار وهو مائة رية من الفرق الى القدم وتيس من اصل العنق الى القدين وروء يقال له لفافة وهي ما يلتفت من الفرق الى القدم والثاني كفن الكفائية وهو ازار ولفافة والثالث كفن الشرورة وهو ما يوجد وقال الشافعي كفن السنة ثلث لفائف ولا يسن التيس وسورته عن احمد والكل وفي رواية لما كفن للرجل اذ لم خمسة اثواب عمامة وتيس وثلث لفائف من قرن الراس الى القدين اتج الشافعي بحديث الباب عن عائشة قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب يمانية بيض ليس

فيها قميص ولا عمامة قلت الاختلاف في الاولوية لاني الجازولنا ما روى عن عبد الله بن عبد الله بن سلول في الصحيحين
 ان سال النبي صلى الله عليه وسلم ان يعطيه قميصه لكي يفر به اياه فاعطاه وعن عبد الله بن مغفل انه قال كفنوني في قميص فان رسول الله
 عليه وسلم كفن في قميص الذي توفني فيه وفي رواية الباب عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 ثلثة اواب بجرانية الحلة ثوبان وقميصه الذي مات فيه قال ابو داود وقال عثمان في ثلثة اواب
 حلة حمراء وقميصه الذي مات فيه فالعمل على ما روينا اولى لانه فعل النبي صلى الله عليه وسلم واداه
 فعل بعض الصحابة مع انه معارض بما روينا من حديث عبد الله بن عباس وعبد الله بن مغفل والاحوال اكشف على الرجال كقصة
 دون النساء بعدن وقال المالكية معنى حديث عائشة ليس فيها عمامة ولا قميص اي لم يكن القميص والعمامة في ثلثة ثياب
 بل زاد عليها وقال صاحب البدائع معنى قولها ليس فيها قميص اي لم يجد قميصا جديدا قلت اختلفت الروايات في كفن النبي
 عليه وسلم المختار عند المالكية خمسة ثياب وفي طبقات ابن سعد عليه السلام كفن في سبعة ثياب وفي نسخة عبد الله بن محمد بن عيسى
 وحسن السيوطي ويقال فيها ان السبعة اوتيت ولكن كفن منها في ثلثة وفي بعض الروايات ان القطيفة فرشت وفي بعضها انها
 اخرجت كما في سيرة العراقي في قبره طيفة وقيل اخرجت وهذا ثبت وبالجحفة اصح ما في الباب انه صلى الله
 عليه وسلم كفن في ثلثة اواب وهذا لا يخالف في ثلثة ثياب الا ان القميص وان ذكرت في اكثر الكتب مطلقا ولكن العمل على انها تكون
 بلا ذخيرين وكين فيصدق عليه انه لفافه فاتفق في قول عائشة يحمل على ثلثة قميص المحيط ويشير اليه ما خرج الامام مالك في موطاه
 ومحمد في موطاه عن عبد الله بن عمرو بن العاص الميميت قميص ويلف بالثوب الثالث حيث قال قميص ولم يقل بلبس القميص والعلم
 ثم جملة ما روى في كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلثة ثياب عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة ثياب يمانية بين
 سحلية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وفي مسلم عنها قالت ادرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في حلة يمانية لعبد الله
 بن ابي بكر ثم نزعته عنه وكفن في ثلثة ثياب سحلية يمانية ليس فيها عمامة ولا قميص الحديث وفي الباب عنها مثل رواية البخاري
 وفيه عنها ادرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوب واحد جرة ثم اخرج عنه وفيه عن ابن عباس في ثلثة اواب الحديث وفي
 الترمذي عنها كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلثة اواب بعض يمانية ليس فيها قميص ولا عمامة قال فذكروا بعائشة قولهم في
 ثوبين وبرد جرة قالت قد لاني بالبرد ولكنهم ردوه ولم يكفوه فيه وفي النسائي عنها كذلك وفي سنن ابن ماجه كذلك في رواية لعن
 ابن عمر قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثة رباطين سحلية وفي رواية عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في ثلثة اواب قميصه الذي مات فيه وحلة بخرانية وفي نسخة احمد عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة رباط
 بيض يمانية وفيه ايضا عن ابن عباس كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبين ابيض وبرد احمر والفرد احمد بالجحشين و
 عند ابى سعيد بن الاعرابي عن ابى هريرة قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في رباطين وبرد بخرافي وعنه ابن عساكر كفن رسول
 صلى الله عليه وسلم في ثلثة اواب ليس فيها قميص ولا عمامة وعنه البزار كفن في سبعة ثلثة سحلية وقميصه وعمامة واول
 والقطيفة التي جعلت تحته وعنه ابن سعد عن الشعبي كفن في ثلثة اواب برديمانية غلاظ ازار ورداء ولفافه وعن ابن مسعود
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نقل قلنا فبم كفنك قال في ثيابي هذه ان شئتم او في يمانية او في ثياب مصر وعن ابن سيرين
 عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ير عليه قميص الذي كفن فيه قال ابن سيرين وانا زرت علي ابى هريرة قال الترمذي

وتدروى في كفن النبي صلى الله عليه وسلم رواية مختلفة حديث عائشة رضي الله عنها في كفن النبي صلى الله عليه وسلم كذا قال النبي
 باب كراهية المغالات في الكفن قد تقدم مقدار كفن الكفاية وهو ان ادنى ما يكفن فيه الميت في حالة الاختيار ثوبان نقول
 ابى بكر الصديق رضي الله عنه كفوني في ثوبين بدين فانها للمهل والصدية ولان ادنى ما يكفن الرجل حال حيوة ثوبان يخرج فيها
 ويسلي فيها من غير كراهية والمكفن الضرورة فما يوجد حديث الباب ان مصعب بن عمير قتل يوما احد ولم يكن له

الاثمنة كنا اذا غطينا بها راسه خرجت رجلاه واذا غطينا رجليه خرج راسه فقال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم غطوا بها راسه واجعلوا على رجليه اذ خرو وفي هذا دليل على ان ستر العورة وحدها لا يكفي خلافا للشافعي وكذلك
 روى ان حمزة كفن في ثوب واحد قوله لا تغالوا في الكفن فانه يسلبه سلبا سريعا اى لا تجاوزوا الحد فيه بالارتفاع قيمة لان
 في مغالاة الكفن اخضاع المال وان الكفن في الارض بيلي سريعا وقد تقدم حديث اذ كفن احدكم اخاه فليحسن كفنه
 فلا يعارض بهذا فان المراد باحسانه ليس السرف فيه والمغالاة ونفاسته بل المراد نظافته ونقاؤه وكثافته وستره وتوسطه وكونه
 من جنس لباسه في الحيوة غالبا لا افر منه ولا اقصر

باب في كفن المرأة كفنها ستة درع اي قميص وازار وخمار ولقافة وخرقة تربط بها ثديا تعرضها من الشدى
 الى السرة والى الركبة وكفاية ازارا ولقافة وخمار وكبيره القصر على ثوبين وكذا الدر على ثوب واحد لا للضرورة وانما سلبا
 خمسة اثواب لحديث الباب ان ليلى بنت قائف التقفية قالت كنت صبيحة غسل امر كلثوم بنت رسول الله

صلى الله عليه وسلم عند دفنها فكان ادل ما اعطانا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحقاء ثم
 الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم ادرجت بعد ذلك في الثوب الاخر قالت ورسول الله صلى الله
 عليه وسلم جالس عند الباب معه كفناينا ولناها ثوبا ثوبا فصارت لها في الكفن
 خمس ثياب وفي مسلم انها زينب وهو الاصح وقيل هي رقية والمخار جمع احكام والمفراد يغايحى حقاء وهو الازار وكيفية تكفينها انها
 تلبس الدرع او لا ثم يحبل شعرها ضيقين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق تحت اللقافة

باب في المسك للميت في الباب اطيب طيب المسك فيدل باطلا على جواز استعمال المسك للميت

باب في التجمل اجتناء اى التجمل في تجمل ما ينبغي ان يجعل تجمير الميت وكيفية لتلايفه فيستغذره النفوس وينظر
 عنه الطباع قوله عجلوا فانه لا ينبغي بحقيقة مسلم ان تحبس بين ظهرا الى ابيه اى بين ابيه

باب في الغسل من غسل الميت قد تقدم بيانه في كتاب الطهارة وهو مستحب للنحو اص قوله من غسل الميت
 فليغتسل ومن حملة فليتوضأ قال الخطابي قلت لا اعلم احدا من الفقهاء يوجب الغسل من غسل الميت
 ولا الوضوء من حملة ويشبه ان يكون الامر في ذلك على الاستحباب وقد قيل ان يكون المعنى ان غاسل الميت لا يكاديا من
 ان يصيبه نفع من رشاش الغسل وربما كان على بدن الميت نجاسة فاذا احاط به نضجه وهو لا يعلم مكانه كان عليه غسل
 جميع البدن ليكون المار قد اتى على الموضع الذي احاط به النجس من بدنه وقد قيل في معنى قوله فليتوضأ اى ليكن على وضوء
 ليتناول الصلوة على الميت والدة العلم وفي اشاد الحديث مقال انتهى قلت انا في حديث السابق المذكور في اول الباب ولم يثبت
 ان النبي صلى الله عليه وسلم غسل الميت على ان كان يامر بالغسل من غسل الميت قال ابو داود كذا في انسوخ سمعت

انما بيت بل وسئل من غسل الميت فقال بيته الوضوء قبل قوله يخرج الوضوء على ان لم يصب منه غسل ولا ميتة
ان غسل الميت من الماء الاول والثاني والثالث اذا اتت في موضع فاما باب ثانياً المذنب فان باب ثوب التماس
فادام في علاج الغسل فانه يترشح عليه ولا يجذب باليد ولا يمسك الا باليد من المذنب يوم البعث ويحرم ان كان الميت في
باب في قبيل الميت لا بأس بقبيل الميت قد قبل ابو بكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قواه عن عائشة قالت بيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل عثمان بن مظعون ومعه ميت حتى مرايت الدموع تسيل
هو ان رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم اجز بغيره وشهد بدرا وهاول من ات من المهاجرين واؤل من ذنن بالبيع
وكان من فضلاء الصحابة -

باب في الدفن بالليل اختلف العلماء فيه فذكره الحسن البصري الا انه روى وقال به هذا العلماء من السلف والخلف
لا يكره وقد روى اليلاباء من السلف منهم ابو بكر وعلي بن ابي طالب في قول علي ان فيه موتة على الناس في البفن بها
يخفون كثير من الناس ولا يخفون في الليل الا افراد قوله لراى الناس نادا في المقبرة فالتوحا فاذا ارسل رسول الله
صلى الله عليه وسلم في القبر واذا هو يقول نادوا لوني صا جمل الحديث اى اعطوني حتى ادفنه كان اسمه عبد الله

باب في الميت يحمل من ارض الى ارض واظم ان بينهما مسلتان مسلة نقل الميت قيل الدفن من موضع الى آخر
فقال جماعة من العلماء نقل الميت يغلب فيه التغير حرام ويجوز نقله نحو ميل او ميلين لا نقل ابن ابي وقاص من قصر الى
المدينة بحضور جماعة من الصحابة ولم ينكر واقتال بعضهم يجوز ذلك مطلقا وبعضهم منعه مطلقا والصحيح ما قلنا -
والمسألة الثانية نقل الميت بعد الدفن فلا يخرج من القبر الا بعد العذر ان يكون الارض مغصوبة واراها صاحب الارض اذ
وكذا اذا كان الكفن مغصوبا ولم يرض صاحبه الا بنقشة ونزع ثوبه فانه يبيش قبره وينزع ثوبه بالاتفاق قال ابن الهمام
ولا يبيش بعد ازالة التراب لمدة طويلة ولا تصيرة الا العذر قال في التبعيض والعذر ان يظهر ان الارض مغصوبة او ياخذ
شيع او سقط فيه ثوب او درهم واحد انفق كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلد فافلم تصبر فارادت نقله
انه لا ينها ذلك فتجوز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه ولم نعلم خلافا بين المشايخ في انه لا يبيش وقد دفن بلا غسل او
بلا صلوة فلم يجره واما اذا روى النقل قبل الدفن او تسوية اللبن فلا بأس بنقله نحو ميل او ميلين لان المسألة الى المقابر
قد تبلغ هذا المقدار قوله عن جابر قال كنا حملنا القتل يوم احد لدفنهم (في البقيع) فجاؤا صنادي النبي صلى الله

عليه وسلم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يا مكرم ان تدفنوا القتلى في مضاجعهم
سدد دناهم ولعنوا اتفق الشهاد من قبلهم بل ادفنهم حيث قتلوا وكذا من مات في موضع لا ينقل الى بله
آخر قال المظهر في دلائل على ان الميت لا ينقل من الموضع الذي مات فيه قال الاشراف هذا كان في الابتداء اى ابتداء احد
والا بعد فلا ما روى ان جابرا جابرا به عبد الله الذي قبل باحد بعد سنة اشهر الى البقيع ودفنه بها قال الطيبي الظاهر ان دعت
الضرورة الى النقل نقل والا فلا ما روى عن مالك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن صعصعة انه بلغ ان عمرو بن الجموح وجماعة
ابن عمر الانصارين كانوا قد حضروا قبر سماء وكان في قبر واحد فغفر عنها فوجدوا لم يغيروا كانهما اما بالاس نكان احدهما قد جرح دمه
على وجهه فدفن به وكذلك فاميط يده عن جرحه ثم ارسلت فرجعت كما كانت وكان بين الاحد ومن الحفر عنهما ست واربعون سنة

قلت هذا القول سواء القول لانه لا يظن بجابر انه ينقل بعينه عن النبي عن ان ينقل وقد ثبت هذا في شريع من قبلنا لان يعقوب عليه السلام
 ات بمقتضى القول الى الشام وموسى عليه السلام نقل تالوت يوسف عليه السلام لجذر ان من مصر الى الشام ليكون مع آباءه واليه
 باب في الصفوف على الجنازة خير صفوفها وافضل صفوفها آخرها والا فضل ان تكون الصفوف ثلاثة حتى
 لو كان سوى الامام سنة رجال اصطف ثلاثة ثم ثلثان ثم واحد وفيه ان القيام وحده مكره مع انه لا يعد ذلك صفوا ايضا الحديث
 الباب ما من ميت يموت فيصلى عليه ثلاثة صفوف من المسلمين الا واجب ا
 ذلك الفعل على الله المغفرة وعما منه تعالى فضلا وقد جاز في رواية الاغفر الله له والتعبير بالاجاب نظر الكون وعد الله لا يخلف
 فهو واجب لغيره زيادة الطبع في حسن الرجا فلا ينافي انه يجب على كل احد ان يعتقده انه لا يجب على الميت فكان ذلك
 اذا استنقل اهل الجنازة جنازةهم ثلثة صفوف للحديث اقيام الرجل وحده فهو مكره وعلى انه لا يعد صفوا

باب اتباع النساء الجنازة في الباب عن ام عطية قالت نهينا ان نتبع الجنازة و
 لم يعزنا علينا قال النووي معناه نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك نهى كراهته تنزيهه لانه عزيمته وتحريمه ونهيه
 اصحابنا انه يكره وليس بحرام لهذا الحديث قال القاضي قال جمهور العلماء نهين من اتبعها واجازة علماء المدينة واجازة
 مالك وكرهه للشافعية قلت نهين بنى على نهى خروجين عن البيهقي قال في الدر المختار ويكره خروجين تحريما قال الشافعي
 لقوله عليه الصلوة والسلام ارحمن ما زورات غير ما جورات رواه ابن ماجه بسند ضعيف لكن يعتضده المعنى الحادث باختلاف
 الزمان الذي اشارت عائشة بقولها لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راي ما احدثت النساء لعهده نهين كما منعت نساء
 بني اسرائيل وهذا في نساء زمانها فما ظنك بنساء زماننا في الصحيحين عن ام عطية نهينا عن اتباع الجنازة ولم يعزنا علينا
 اي انه نهى تنزيهه شيعتي ان يختص بذلك الزمان حيث يباح لمن الخروج الى المساجد والاعباد

باب فصل الصلوة على الجنازة وتشبيها اي الشئ معها واما حكمها فالاصل فيه قوله عليه الصلوة والسلام
 صاوا على كل بروفا جرو قوله للمسلم على المسلم حتى حقوق وذكر من جملتها ان يصلى على جنازة في فرض كفاية والعقد على
 فرضية صلوة الجنازة الاجماع الا انها فرض كفاية لان تضار حق الميت يحصل ببعض وقيل بهذا الصلوة بهذه الكيفية
 والعلم من خصائص هذه الامة كالوصية للثلاث نكرا كافر وتجب فرضها الميت المسلم وكرهها التكبيرات والقيام ونسبها التحريم
 والثناء والدعاء وادائها كثيرة وشروط صحتها اسلام الميت ابا نفسه او باسلام احد الوسا وتبعية الدار وطهارته فلا تصح على من يغسل
 ولا على من عليه نجاسة واما فضل الصلوة والشئ معها في الباب قال من يتبع جنازة فصله عليها فله قبر اوط

ومن تبعها حتى يفرغ منها فله قبر اوطان اصغرهما مثل احد او احدهما مثل احد
 اي من صلى ولم يش معها فله قبر اوطان من شئ معها ايضا الى القبر حتى فرغ من دفنها فله قبر اوطان اما رواية الثاني ما من مسلم
 يموت فيقوم على جنازته اربعون رجلا لا يشكون بالله شيئا راي يصلون عليه المسلمون الا شفعا فيه اي قبل شفاعته
 في ذلك الميت وفي رواية يبلغون ما تم لهم يشفعون له فلا يخالف ما تقدم حديث ثلاث صفوف فانه لا يلزم من قبول شفاعته
 اربعين او المائة عدم قبول ما دون ذلك فكل الاحاديث صحيح ومتمول بحيل الشفاعة بالاقل ايضا والعلم
 باب اتباع الميت بالنداء قال في البدائع ولا تتبع الجنازة بنا الى قبره يعني الاجاز في قبره لما روى ان النبي صلى الله عليه

سلم خرج في جنازة فرأى امرأة في يد باجر فصاح عليها وطردها حتى توارث بالاكامه وروى عن ابى هريرة انه قال لا تحملوا منى
بحر ولا نهال الخراب فلا تتبع معه نفا ولا فان ابراهيم النخعي كره ان يكون ما خرزادة من الدنيا ولان هذا فعل اهل الكتاب نكير
التشبيه قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تتبع الجنازة لصوت ولا نار والمراوات صوت الالبكار
او مطلق الصوت فيشمل رفع الصوت بلا اله الا الله ونحوه خلف الجنازة وكذلك شيل صوت الطبل والبوق كما يفعل عبدة
الاصنام في الهند ويتبعونهم في ذلك بعض المبتدعين.

باب القيام للجنازة اي من عليه الجنازة وهو قاعد في الطريق بل يقوم او لا ومن كان مع الجنازة فهل يقوم
حتى تنزع على الارض او في اللجام يقعد اما المسئلة الاولى فاختلف العلماء فيها فذهب احمد واسحاق ان القيام للجنازة مستحب
ولم ينسخ القعود منه صلى الله عليه وسلم كما في حديث علي اما يولييان الجوز من جلس فهو في سنة ومن قام فله اجر واخبار الهذلي
وقال جمهور العلماء مالكة البوصيفة والثاني وآخرون ان القيام منسوخ بحديث علي قال الثاني اما ان يكون القيام
منسوخا او يكون لعله وايمها كان فقد ثبت انه تركه بعد فعله صلى الله عليه وسلم والحجة في الآخر من امره والقعود احب الي
واما المسئلة الثانية فقال في البدائع وكبره لمتبعي الجنازة ان يقعدوا قبل وضع الجنازة لانهم اتباع الجنازة والتبع لا يقعد
قبل قعود الاصل ولا هم حضرة والتعظيم للبيت ليس من التعظيم الجلوس قبل الوضع اما بعد الوضوح فظاير بذلك لما روى
عن عبادة بن الصامت فذكر آخر رواية الباب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم في الجنازة حتى
توضع في اللحد فمر به جبريل عليه السلام فقال هكذا يفعل مجلسي على الله عليه وسلم فقال اجلسوا خالفوهم قوله اذا

رايتهم جنازة فقوموا لها حتى يخلفكم او توضع اي قوموا للتعظيم او لفرع حتى يتجاوز عنكم ان كنتم في طريقها
الى محل الصلوة او محل الدفن او توضع في محل الذي انتم فيه فتوضع للصلاة او للدفن وقوله عن علي بن ابي طالب ان ابى
صلى الله عليه وسلم قام في الجنازة ثم قعد بعد اي ترك القيام بها فالقيام للجنازة منسوخ وليس بواجب

باب في الركوب في الجنازة الركوب امام الجنازة مكره مطلقا ولا افضل ان لا يركب خلف المشي مع الماشين
لحديث ثوبان عن ابن ابي عمير قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأى ثوبان ركبا فقال الاستحيون ان
لملكة الله على اقدابهم وانتم على ظهور الدواب ولان الركوب تنعم بالبطيخ في هذه الحالة لانها حال حسرة وفدامة وعظمة
اقتدار واما اذا فرغ عن دفنها وانصرف فلوركب فلوركب فلان باس يدل عليه حديث الباب عن ثوبان ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتى بدابة وهو مع الجنازة فابى ان يركب فلما انصرف اتى بدابة فركب فقليل له فقال

ان الملكة كانت تمشي فلم اكن لاركب وهم يمشون فلما ذهبوا ركبت فبين
وجسه عدم ركوبه بقوله فلم اكن المحم ووجه ركوبه وقت الانصراف بقوله فلما ذهبوا ركبت وهذا في الصبح وغير المعذور واما المريض و
المعذور الغير المستطیع على المشي اذا ركب جاز لحديث المغيرة من اذنه لراكب ان يمشي خلف الجنازة كما ساقى في باب الاخر

باب المشي امام الجنازة اتفقوا على ان الماشين في الجنازة يجوز لهم ان يمشوا خلف الجنازة او قدامها او يمشوا ايسارها
واختلفوا فمن ليسوا من الماشين بل الافضل لهم المشي خلفها او قدامها فقال البوصيفة واصحابه والاذاعي المشي خلفها احب
فقال الثوري يولم خلفهما سوار وقال مالك والثاني واحمد بن حنبل قدامها اختل واستدلوا بحديث الباب

قال رايث النبي صلى الله عليه وسلم واما بكر وعمر يشهدان امام الجنازة قالوا هذا حكمية عادة وكانت عادتهم اختيار الافضل و
 لا يتم شفعاء الميت والشفيع ابا تقدم واستدل من قال بافضلية المشي خلفها ما تقدم من حديث ابي هريرة في فضل الصلوة على
 الجنازة وهو حديث صحيح في نقلهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى جنازة فله قيراط ومن اتبعها حتى توضع في القبر
 فاقيراطان والاتباع لا يقت الا على الثاني وحديث ابن مسعود الا في الجنازة متبوعة ولا تتبع وليس معها من تقدمها الخ ولان اخراج
 عبد الرزاق في مصنفه عن ابن طاووس عن ابيه قال ما مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات الا خلف الجنازة وروى الترمذي
 والوافي عن ابن عمر ان الجنازة متبوعة ليس معها من تقدمها والتاويل في حديث الباب انهم قد مشوا قد اقامها البيان الجواز وسئل
 الامر على الناس عند الازحام والليل عليه ما روى عبد الرزاق في مصنفه وابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى انه قال بنا
 انا انا مشى مع علي خلف الجنازة وابوبكر وعمر مشيانا اما ما نقلت لابي مابال ابي بكر وعمر مشيانا امام الجنازة فقال انها ليلتان
 ان المشي خلفها افضل من المشي امامها الا انها ليس بهما على الناس وفي لغة كفضل صلوة الجماعة على الغزو ومفاه
 ان الناس يتخزون عن المشي امامها فلو اختار المشي خلفها الضاق الطريق على مشيعها اما قولهم ان الناس شفعاء الميت
 فينبغي ان يتقدموا فيشكل هذا بحالة الصلوة فان حالة الصلوة حالة الشفاعة ومع ذلك لا يتقدمون الميت بل الميت
 قد اتم وتولم هذا احوط للصلوة قلنا عندنا انما يكون المشي خلفها افضل اذا كان بقرب منها بحيث يشاهد باو في مثل هذا
 لا تقوت الصلوة ولو مشى قد اتمها كان واسعا ولهذا اذا كان المشي خلفها تكون او غطا لانه ينظر اليها ويتفكر في حال نفسه فكان
 افضل من سوي بينهما قال بالدلائل متعارضة فيجوز الامران وحديث الباب قال الراكب يسير خلف الجنازة
 والماشي خلفها واما ما روي عن يمينها وعن يسارها قريب منها الحديث قلت هذا لمن يحملها
باب الاسراع بالجنازة اي في تجهيزها وتكفينها وفي المشي معها قال العلماء يمشون مسرعين بالجنازة بحيث
 لا يضرب الميت على الجنازة بما يجب لحديث الباب قال اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير فقد مونها
 اليه وان تك بسوى ذلك فشر فضعوه عن سرقا بكر وحديث ابن مسعود قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم عن المشي مع الجنازة فقال مادون الجنب ان يكن خيرا تعجل اليه وان يكن غير ذلك
 فبعد الادل النار والجنازة متبوعة ولا تتبع ليس معها من تقدمها في المراد
 بالاسراع شدة المشي مادون الجنب الخب هو عدو السرع بحيث يضرب الميت على الجنازة وحديث
 ابن مسعود يدل على ان المشي خلفها افضل ايضا وفي الباب ايضا ان ابا بكره مال بالسوط ورفع ليضرب من لم يكن مع
 الجنازة مسرعين لترقيم السنة -

باب الامام يصلي على من قتل نفسه في الباب قال راجع رايته يخبر نفسه بمشاقص معادى مع المصير
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحقيقا للامر انت رايته قال نعم قال اذا لا صلى عليه
 وعنه النسائي اما انما صلى على عايف ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة بنفسه الشريعة ولم يهه الناس عنها ليكون
 العقوبة له والردع لغيره فينبغي ان لا يصلي عليه كبار العلماء والائمة والمفتدون من الناس والمغير في صلون عليه فلا يضيع الفرض
 انما في قال صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله وشركه الا وزاعي وقال يدين بلا صلوة ولا يصلي عليه احد وهو

قول عمر بن عبد العزيز

باب الصلوة على من قتله الجرحى قال الخطابي كان الزهري يقول يصلي على الذي يتقدم منه في الحد ولا يصلي على من قتل في رجم وقد روى عن علي بن أبي طالب انه امر ان يصلي على شراحه وقد رجمها وهو قول اكثر الفقهاء وقال الشافعي لا يترك الصلوة على احد من اهل القبلة برا كان او فاجرا وقال ابو حنيفة واصحابه والاوزاعي لا يصلي المرحوم ولا يصلي عليه وقال مالك من قتله الامام في الحد ودفلا يصلي عليه الامام ولا يصلي عليه الا ان كان من اهل القبلة او غيرهم وقال احمد بن حنبل لا يصلي الا اماما على قاتل نفس ولا نعال وقال ابو حنيفة من قتل من المحاربين او صلب لم يصلي عليه وكذلك النكبة الباغية لا يصلي على قتلاهم وقلت ودليله ان عليا لم يصلي على اهل النهروان اسي الخوارج ولم يصليهم فقبل له اسيهم كفار فقال اخواننا اننا علينا فاشارة الى العلة وهو البغي ولا تترك نكالا لنفسه محاربا للمسلم كالحربي فلا يصلي ولا يصلي عليه وكذا من قتل بالحق عليه وذنب بعض اصحاب الشافعي الى ابن تارک الصلوة اذا قتل لم يصلي عليه ولا يصلي على من سواه من قتل في حد او قصاص

قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصلي على ما عزم بن مالك ولم يفقه عن الصلوة عليه فانه رجم فلم يصلي بنفسه الشرفية بنينا وعقوبة

باب في الصلوة على المفضل قد تقدم انه يصلي على من مات واستهل والمراد ما هو اعم مما يدل على الحياة دفن اختصاصه برفع الصوت فلما استهل سجد وغسل وصلى عليه وورث ويورث وان لم يستهل يورث في خرقته تكريما للشيء آدم ولم يصلي عليه ولا يرث ولا يورث الا اذا قد تقدم ايضا ان شرا حوز صلوة الجنائز اسلام الميت اما بنفسه او باسلام

احد ابويه او بتبعية الذار قوله عن عائشة قالت مات ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم وصوابه تمانية شهره فلم يصلي عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا يعارض ما اخرج ابو داود وفي الباب قال سمعت النبي

قال لما مات ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في المقاعد لفتح الميم دكانين عند دار عثمان وقيل درج وقيل موضع يقرب المسجد والبي هو عبد الله بن يسار مولى المصعب ابن الزبير وكذلك معارض ما في الباب عن عطاء بن ابي رباح صلى الله عليه وسلم صلى على ابنه ابراهيم وهو

ابن سبعين ليلة قال الخطابي كان بعض اهل العلم يناول على اننا ترك الصلوة عليه لانه قد استغنى بنبوته رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قرينة الصلوة كما استغنى الشهيد بقرينة الشهادة عن الصلوة عليهم وقد روى عطاء مرسل ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ابنه ابراهيم وهذا اول الامرين وان كان حديث عائشة احسن اتصالا وقد روى ان الشمس قد اكسفت يوم وفاة ابراهيم فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الخشوع فاشتغل بها عن الصلوة انتهى وقيل المعنى انه عليه السلام لم يصلي بنفسه صلى غيره وقيل انه لم يصلي عليه بجماعة قلت انما قالت عائشة بعلمها ولم تعلم بصلاته عليه

باب الصلوة على الجنائز في المسجد اختلف العلماء فيه فقال الشافعي واحمد بن حنبل يجوز صلوة الجنائز في المسجد والجنائز فيه بلا كراهة وان كان الافضل ان تكون الصلوة في الخارج استدل الا بيمينين والاوليين من الباب ان صلى الله عليه وسلم صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي ببيضاء في المسجد سهيل واخيه وببيضاء هما واسما وعدد اسم ابهما وهب ابن ربيعة واسم اخي سهيل صفوان ومن سماه سهلا كما في مسلم فقد وهم فانه عاش بعد فاته

على الله عليه وسلم وقالوا في الحديث الثالث من الباب ان الصحيح من نسخ ابي داود لفظه ولا شيء عليه قال النووي في شرح مسلم و
 كذا بن قتيبة قلت الصحيح لفظ لا شيء لكما في نسخة الخطيب نقله الزيلعي وقال ابو ضيفة واصحابه بكراته الصلوة على الميت في
 المسجد قال في الدر المختار وكره تحريمه قليل تنزيها في سبي جماعة هو اى الميت فيه وحده او مع القوم واختلف في الخارجة عن
 المسجد وعده او مع بعض القوم والتمتار الكراهة مطلقا خلاصه بناء على ان المسجد مبنى للمكتوبة وتوابعها كنافلة وذكره زبدى علم
 واستدلوا بالحديث الثالث من الباب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة
 في المسجد فلا شيء له وفي رواية فلما جازله فان طاهره يهل على الكراهة وقد حقق ابن الهمام في فتح القدير ان الكراهة
 تنزيهية ودرجتها خلاف الاولى ووافقه تلميذه العلامة قاسم وقال امام الطحاوى النهى عنها وكراتها قول ابي ضيفة ومحمد
 ربه قول ابي يوسف وحق ان الجواز كان ثم نسخ وتبعه في البحر وانصرف ايضا سيدي عبد الغنى في رسالته سماها ترميم الوجوه
 قال الشافعي ولكن ليشكل بصلوة الناس على ابي بكر وعمر في المسجد بخبر من الصحابة من غير انكار منهم على ذلك قلت مراد الطحاوى
 بالنسخ نسخ المتقدمين لا الاصطلاحى المتأخرين والكراهة كراهة بين التحريمية والتنزيهية وتسمى بالاسارة كما قال صدر الاسلام
 ابو اليسر والجواب من حديثي الباب انها واقعة حال لا عموم لها ويمكن ان يكون ذلك لضرورة كونها معتقفة اوليط والدليل عليه
 ما وقع في مسلم انه لما توفي سعد بن ابى وقاص قالت عائشة اذ صلوا به المسجد حتى اهل على عليه فانكر ذلك عليها الصحابة فاستدلوا بفتح
 صلوة ابى بيهار فانكار الصحابة دليل على ان ذلك ثابت عندهم خلافاً والاولى ان يقال ان النهى على الشرعية وسلم
 صلى عليها في المسجد لبيان الجواز ولا كراهة في حق ذلك ولا يجوز عندى ارتكاب صلى الله عليه وسلم كراهة تحريم لبيان الجواز كما
 تقدم مراد والدليل على انه فعله لبيان الجواز وفي الصلوة في المسجد كراهة ان النهى على الشرعية ولم يعلل على احد في المسجد بل
 مع ان الصلوة في مسجده افضل بل انخذص في جنب المسجد صلى فيها صلوة الجنائز وقد اخبر بوفاء الغاشى في المسجد ولم يعلل
 عليه في المسجد بل خرج عنه صلى عليه في الخارج في المصلى وقد صح في الحديث الباب لفظ لا شيء لكما نقله الزيلعي عن الخطيب
 صاحب نسخة ابي داود وان الصحيح لا شيء له ولويكده حديث ابن ماجه بسند قوى فليس له شيء الحديث وايضا ما ذهب ابن ابى ذئب
 روى الحديث يؤيده فان ذهبه الكراهة في المسجد كما ذكره النووي في شرح مسلم وقد وافقنا في هذا البخارى حيث بوب الصلوة
 على الميت بالمصلى والمسجد واخرج حديث صلوة المصلى فقط ولم يخرج حديث الحجازيين مع صحته ونداء عافته والحمد اعلم

باب الدفن عند طلوع الشمس وغروبها عقبة بن عامر قال ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 سلم فيها انان نصل فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بانهرة الحديث قال
 الخطيب لى واختلف الناس في جواز الصلوة على الجنائز ولدفن في هذه الساعات الثلاث فذهب اكثر اهل العلم
 على كراهة الصلوة على الجنائز في المواقف التي تكره الصلوة فيها وروى عن ابن عمر وموقل عطاء والنخعي والاوزاعي وكذلك
 قال سفيان الثوري وابو ضيفة واصحابه واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وكان الشافعي يرى الصلوة على الجنائز اية ساعة
 شاء من ليل او نهار وكذلك الدفن اى وقت كان من ليل او نهار قلت قول الجماعة اولى لموافقة الحديث انتهى قلت فالرد
 من قول القبر فيهن موتانا الصلوة عليهم للملازمة بينهما لان الدفن غير مكره في الاوقات الثلاث بالاتفاق -
 باب اذا حضر جنازة الرجال والنساء من يقدم اى الى الامام اذا اجتمعت الجنائز خير الاماميين ان يصلى على كل

واحدة وصلها او على الكل جملة والاول افضل بقلبي الثاني فان بليهم صاعدا وماذا قام عنده افضلهم وان شاربهم كثرتهم خلفه قال
 الحية فيقدم الافضل بان يجعل الرجل مما يلي الامام نفسه ثم اصبعي ثم الخنثى ثم الاثني والشهور اتبعهم المهر على العبد ملاقة تهم
 في القبران دفنوا في قبر واحد المشرونة على كس هذا يميل الافضل مما يلي القبلة قال ابن ابي يلى يميل راس كل واحد داخل
 من راس صاحبه واستحسن الامام ان النبي صلى الله عليه وسلم مع صاحبه مكثا دفنوه بل يميل باعرا وايضا كلامه قال شيخنا
 في الصلوة يقتضي الاتفا برعاء احد الله امر قوله حماد بن عمار بن نوفل انه شهد جنازة ام كلثوم وابنها بجل
 الغلام مما يلي (تصل الامام) فانكرت دني نفسي، وفي القوم ابن عباس وابو سبيد الجندري والبقاادة والابو حنيفة
 فسألهم فقالوا هذه السنة اي في وضع الجنازة اذا صلى عليهم مرة ان يوضع الرجل مما يلي الامام ثم السار و ام كلثوم حين ماتت
 على بن ابي طالب بن فاطمة زوجة عمران الخطاب وابنها زيد بن عمر بن الخطاب ماتت ام كلثوم وابنها في يوم واحد مصيب
 زيد في حرب كانت بين بني عدى فخر بن ليصل بينهم شجرة رجل وهو لا يعرف في الظلمة فتماش اياما وكانت امره رقيقة فمات في يوم واحد
 باب ابن يقوم الامام من الميت اذا صلى عليه المشهور عند الحنفية ان يقوم الامام عند الصلوة بهذا الصلوة
 من المرأة والرجل اي قريب منه لانه قبل الايمان والشفاعة لاجله وهذا على سبيل الاستنباط والافادة جز من الميت
 للبيت ومن ابي حنيفة في رواية انه يقوم للرجل بجزء راسه ومن المرأة بجزء وسطها وبه قال اصحاب الشافعي والافس من
 الشافعي في الرجل قال يقوم بجزء راسه وفي رواية عن ابي حنيفة بجزء وسطها وعند مالك بجزء وسطها وعند مالك بجزء راسها
 احسنه وعند الواسط بجزء راسه عن شافعي ابي طالب (ويقال رافع) قال كنت في سكة المربد فمات جنازة بها من
 كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمر في سعة فمات بها رجل عليه كساء رقيق على بويذ بيضاء وتصغير بين
 وسها الفرس الغير العربي) وعلى راسه خرقه تقيه من الشمس فقلت من هذا الدنيا قال (رئيس القرية يلمن)
 قالوا اذا انس بن مالك فلما وضعت الجنازة قام انس صلى عليها وانا خلفه لادحول بيني وبينه
 تسنى فقام عند راسه فكبوا رابع تكبيرات لم يطيل ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا ابا حمزة
 المرأة الانصارية فخرها وعليها نقش اخضر فقام عند عجزها فصلى عليها نحو صلوة
 على الرجل ثم جلس فقال العلاد بن زياد يا ابا حمزة كذا كان رسول صلى الله عليه وسلم
 يصلي على جنازة اهل بيته فكبوا عليها اربعاً ويقوم عند راس الرجل وعجينة المرأة قال نعم الحديث وفي آخره
 قال ابو غالب فسالت الناس عن صنع انس في قيامه على المرأة عند عجزها فقالوا فماتوا
 لانه لم يكن النعوش فكان الامام يقوم حيال عجزها لسترها من القوم وهذا الكلام يدل على ان قيامه
 حيال عجزها على خلاف الاصل لانه في القيام هو موضع آخر وهو وسطها وهو الصدر ولما كان الصدر الراس
 فربما قال الامام حيال صدر الميت لانه ان يظن من هو بعيد من الامام انه قام عند راسه وكثير ما شاهدت
 لا عابرة الى هذا القول بل لا بد من هذا ايضا كما علمت وفي الرواية الثانية عن سمرة بن جندب قال صليت وراء
 النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة ماتت في نفاها فقام عليها للصلوة وسطها لان الصدر وسط البدن
 وهذا الشفاعة والايان والرد ونوع البصرة والمدنية وعبد الله بن عمر وعمر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب النخعي

وقعت في مرد البصرة -

باب التكبير على الجنازة قال القاضي عياض اختلف الصحابة في ذلك من ثلث تكبيرات الى تسع قال ابن عبد البر و
اتفق الاجماع بعد ذلك على أربع تكبيرات واجتعت الفقهاء اهل الفتوى بالاصحار على أربع لما جاز في الامم اديت الصالح و
ذلك عندهم شذوذ لا يلتفت اليه قال لا نعلم احدا من فقهاء الاصحاب ينجس الا ابن ابي ليلى قلت قد نقل الطحاوي اجمل الصحابة
على أربع تكبيرات في خلافة عمر بقوله فلما ولي عمر وراى اختلاف الناس في ذلك شق ذلك عليه جدا فامرسل الى رجال من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم معاشرون رسول الله صلى الله عليه وسلم متى تختلفون على الناس يختلفون من بعد و متى تجتمعون
على امر يجمع الناس عليه فانظروا امر يجتمعون عليه فكلنا اليقظهم فقالوا نعم يا امير المؤمنين فامر عليا فقال عملوا شيوا
انتم على فانما ابنا البشر شلكنم فتراجعوا الامر بينهم فاجمعوا امرهم على ان يجعلوا التكبير على الجنازة مثل التكبير في الاضحية والفطر اربع
تكبيرات فاجمع امرهم على ذلك انتهى واخذ الامم الاربعة بقوله عن ابن ابي ليلى قال كان نريد معنى ابن ادم يكبر على جنازة
اربعا وانه كبر على جنازة خمس فساله فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبرها يعني كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كبر في اول الامر خاتم اقتصر على الاربعة فلوزيد الخاسته لاجل في لانه قد صلى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم و
في كتابنا ان كبر الامم خمس لا يتابع المتقدم وعنده زفر تبايع لان هذا مجتهد فيه فيتابع المتقدم امامه قلت هذا ايضا مروي عن ابي نوح
في بسوط السرخسي -

باب ما يقرأ على الجنازة اختلف العلماء في قراءة الفاتحة على الجنازة فذهب الشافعي الى قراتها بعد تكبيرة الاولى و
قال ابن حزم يقرأ في كل تكبيرة وذهب الامام ابو حنيفة و مالك الى انها ليست بواجبة فيها قراءة الفاتحة قال ابن الهيثم لا يقرأ
الفاتحة الا بنية الثناء ولم يثبت الفاتحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي تجريد القدوري ليست بواجبة ولا مكروهة وفي
تقاضي ابن تيمية لبعض السلف كان يقرأ او بعضهم لا يقرؤون وقال مالك قراءة الفاتحة ليست معمولا بها في بلدنا وقال الطحاوي
ولعل من قراها من الصحابة كان على وجه الدعاء لا على وجه القراءة فاستدل الشافعي برواية الباب عن طلحة بن عبد الله
ابن عوف قال صليت مع ابن عباس على جنازة فقرا بالفاتحة الكتاب فقال انها من السنة
قلت لا استدلال فيه فان الشافعي قال قد يكون اجتهاد الصحابة ويقول من السنة كذا على ان يحتمل ان يقرأ بالثناء والدعاء
لا على وجه القراءة ولين هذا الاحتمال ما اخرج الحافظ في الفتح وفي اخبار الملكة والمنية مروى بن خيبة عن ابي حمزة بسند قوي قال
قلت لابن عباس كيف صلى في الكعبة قال كما تصل في الجنازة تسج وتكبر الحديث قالما صل ان عندنا يقرأ بعد التكبير الفاتحة
فاتحة الكتاب بنية الثناء ومحمد السرا ويقرأ بها تكبيرا اللهم الخ كما في سائر الصلوة وقيل يزيد وجل ثناك وهو خلاف المحفوظ
ويصل على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ويدعو بها امور الآخرة والما نور حسن وهو اللهم اغفر لنا المكبيرة والكبيرة والصغرى
والصغرة اللهم اجعل لنا فرقا الخ بعد الثالثة وسلم تسليتين بعد الرابعة وينوي بليت بها مع القوم وليس بعد الرابعة في الغابر
والاشبه ولا يرفع يديه الا في تكبيرة الاولى خلافا للشافعي فعنده يرفع في كل تكبيرة -

باب الدعاء للميت عن ابي هريرة اذا صليتم على الميت فاخلصوا له الدعاء استدلال بهذا الحديث بعض الحنفية على عدم قراءة فاتحة
الكتاب فلهذا استدلال فيه لان معناه ادعوا له بالاخلاص بالتم وفي هاهنا عن ابي هريرة انه يعلل على الجنازة بهذه الدعاء

قال ابو هريرة اللهم انت ربنا وانت خلقتها وانت هديتها لاسلام وانت قبضت روحها وانت اعلم سرها وعلايتها جئنا شفعا رفا غفرله وعن ابي هريرة قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فقال اللهم اغفر لحينا وميتنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا وشاهدا

ونعائنا اللهم من احبته منا فاحبه على الايمان ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام

اللهم لا تخز منا اجره ولا تضلنا بعده قلت وفي رواية الترمذي وغيره فاحبه على الاسلام وتوفه على الدنيا وهو الظاهر المناسب لان الاسلام هو التمسك والانقياد بالاركان الظاهرة وهذا لا يتأتى الا في حالة الحيوة والامان فهو تصديق الباطن وهو المطلوب عند الوفاة فخصيص الاول بالحيوة والثاني بالوفاة هو الوجه وقد قلب على بعض الرواة بتأني رواية الباب في ابن داود والمعروف ما في الترمذي

باب الصلوة على القبر اختلعت العدا فيه فذهب الامام مالك والبخاري والشافعي واخرون الى ان اذن دفن قبل ان يصلى عليه شرع الصلوة على القبر لم يفسخ والا لا وعن ابي يوسف ومحمد يصلى عليه الى ثلاثه ايام والصحيح ان التخيير ليس بلازم لانه يختلف باختلاف الزمان بردا وحرارا المكان رفاة وصلافة وحال الميت سمنا وبنرا لا يعتبر فيه اكبر الراي لاننا الواجب اقتدارا لا مكانا ولو صلى على ميت قبل ان ينشئ تعاد الصلوة بعد الغسل اذا امكن غسله فان لم يمكن بان دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنشر سقط الغسل وصلى على قبره بلا غسل ضرورة فان لم يهل عليه التراب اخرج غسل ولو صلى عليه بلا غسل ودفن بعدت على القبر قيل يتقلب صحيمه ولو صلى عليه غير الولى اعاد الولى ولو صلى عليه ان شارلا بل حتى لا استقام الغرض لهذا قلنا ليس لمن صلى عليها ان يصلى مع الولى لان كذا غير مشروع وقيل لما ثبت الاعادة للولى وهو ان كان ثبوتها لا على اولى ثم امام الحنفي وكل من تقدم على الولى لان تقديم الخليفة ان حضر واجب فان لم يحضر فأكمل المصروع بعد القاضى وبعد تقديم امام الحنفي خذنا على الولى وقال الامام الشافعي واحمد بن حنبل ان الصلوة على القبر مشروع لكل واحد وان صلى عليها قبلها واستدوا بما تقدم في باب التكبيرة على الجنازة عن الشعبي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبر طيب فصفوا عليه وكبر عليها ربعا وبان الناس صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم قوما بعد قوما فثبت بهذا ان تكرار الصلوة مشروع عليها ويجري في الباب عن ابي هريرة ان امرأته سوداء

اورجلا كان يقيم المسجد ركنه فنقله النبي صلى الله عليه وسلم فسأل عنه فقيل مات فقال الا حرف تخصيص اذ سمعوني به بموت وفي البخاري فقالوا انه كان كذا وكذا قصه فمقر واشاء قال ولو في على قبره فدلوه فصل عليه ففي الحديث دليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على القبر بعد ما صلى عليه ودفن بعد الصلوة قال الحافظ ووقع في الاوسط للطبراني وعند الدارقطني من طريق بريم بن سفيان فقال بعد موته ثلث وفي رواية فقال بعد شهر ونه الروايات شاذة والطريق الصحيح تدل على انه صلى عليه في صبيته دفنه وفي رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن ابن حبان بعد قوله صلى الله عليه وسلم قال ان من القبور مملوءة ظلا على المهادان الله نور عليهم يصلون وفيه دلالة على ان ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم انتهى ما قاله الحافظ قال محمد بن الموطا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن جنازة قد صلى عليها وليس النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك غيره الا ترى ان صلى على النبي صلى الله عليه وسلم مات بالجثة فصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة وظهرت كغيرها من الصلوات اى لقوله تعالى وصل عليهم ان صلواتكم على عبادهم خيرية وبوقول ابى حنيفة وعامة الفقهاء انتهى قلت قد اقررنا ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم على القبر بعد الصلوة الجاهل عليها خصوصية

صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام ان هذه القبور الحديث ونقل في موضع آخرى ان هذه القطعة عند مسلم في حديث ابى هريرة مدبره عن
 الامام احمد قال ان هذه القطعة كانت في حديث انس ادبرها الراوى في حديث ابى هريرة قلت هذا لا يصح لان في حديث ابى هريرة
 عند الراوى في مثل الآثار رويت هذه القطعة بنسخة غير هذا ايضا ويشترك عبارة محمد في الموطا يكون صلوة صلى الله عليه وسلم مخصوصا
 الى ان يصلوة على الميت لا يصح اذا تيسر الصلوة له صلى الله عليه وسلم عليها في زمنه لقوله تعالى صل عليهم ان صلواتك سكن لهم ويمكن
 ان يقال اذا عاهد الصلوة لكونه صلى الله عليه وسلم وليا واما ما حكاه ابنه بنما نصل عليه السلام على القبر بعد ما صلى عليه ابله لانه يولد
 لقوله تعالى البني اولى بالمؤمنين من انفسهم لا يقال ان الاعادة يجوز للولى فقط ولا يجوز ان يشارك من لم يصل عليها غيره و
 في الحديث انه شارك فيها غيره لانا نقول هذا ايضا يجوز عندنا كما في حديث قادم الميسر للامام السرخسى حيث قال كان ابو بكر
 رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم فلما صلى الله عليه وسلم لم يصل احد بعد صلوة رضى الله عنه فدل على ان للولى الاعادة ويجوز
 بعد ان يصل غيره ايضا وادان الناس صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم قوما بعد قوما بحجة لنا وكان مخصوصا به فانه لما ان فصل
 عليه السلام وكفن ووضع على السرير طمعه قوما بعد قوما من المهاجرين والانصار ثم بعد البيعة على ابى بكر دخل ابو بكر وعمر ومعهما نفر
 من المهاجرين والانصار فقالوا السلام عليكم ايها النبي ورحمة الله وبركاته وسلم المهاجرون والانصار ثم صفوا صفوا واهم ابو بكر و
 دعا بقوله حيّاك يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انا شهداء بلغنا ازل اليه ونصح لامة وجاهد في سبيل الحق اعز الله دينه وملت
 كلمة وادمن به وحده لا شريك له فاجعلنا البنا ممن يبع قول الذي معه وجمع بينا وبينه حتى تعرفه بنا وتعرفنا به فانه كان بالمؤمنين
 رؤسا رجلا لا تقبل بالايمان بدلا ولا لا يشترى بئمننا ابدوا الناس يقولون آمين.

باب الصلوة على المسلم يموت في بلاد الشرك. اخرج المصنف في الباب قصته تلك الجبشة النجاشي ومواقف
 كل تلك الجبشة واسمها سمعة قوله عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نفي للناس لا خبرهم يموت النجاشي راحته
 في اليوم الذي مات فيه وخرج الى المصلى وهو الموضع التي اعدت للجنائز في جنب المسجد بهم وكبوا رجع تكلموا
 قال المالك والشافعي والحنابلة والشافعي والشافعي واجمروا السلف حتى قال ابن حزم
 لم يمت من احد من الصحابة من بعد عن الحنفية والمالكية لا يشترع ذلك وعن بعض اهل العلم انما يجوز ذلك في اليوم الذي يموت فيه
 الميت او اقرب منه لانا اذا طالت المدة حكاها ابن عبد البر وقال ابن حبان انما يجوز ذلك لمن كان في جهة القبلة فلو كان ببلد
 مشرق القبلة خلا لم يخرج وقد اعتذر من لم يقبل بالصلوة على الغائب عن قصة النجاشي بامور منها انه كان بارض لم يصل عليه بها احد
 فبنت الصلوة عليه لذلك ومن ثم قال الخطابي لا يصل على الغائب الا اذا وقع موته بارض ليس بها من يصل عليه واستحسنه
 الدائلي من الشافعية ومن ذلك قول بعضهم كشف له صلى الله عليه وسلم حتى رآه فتكون صلوة عليه كصلوة الامام على ميت رآه
 ولم يره الامام ولا خلاف في جواز ما كان مستندا قائل ذلك ما ذكره الواقدي في اسبابه بغير اسناد عن ابن عباس قال كشف النبي
 صلى الله عليه وسلم من سرير النجاشي حتى رآه صلى الله عليه وسلم ولا بن حبان من حديث عمران بن حصين تمام وصفوا خلفه وهم لا ينفون
 الا ان جنازة من يدبى ولا يبي عوانة لصلينا خلفه ونحن لانرى الا ان الجنازة قد امتا ومن الاعتذار ان ذلك خاص بالنجاشي لانه
 لم يمت ان صلى الله عليه وسلم على ميت غائب فيه انتهى قلت الفقيت الحنفية والمالكية انه مخصوص به لان كثير من المسلمين
 انما تابوا لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولم يجز التعامل عليه وقد تقدم الشرط للصحة الصلوة بعضها ومنها كون الميت اماما صلى

فلو خلفه لا يصح تقديم الميت على الامام وحضور الميت او الاكثر من بدنه كالنصف مع الرأس فلا يصح على غائب.
 باب في جمع الموتى في قبر والقبر ليجلم اي يجعل له علامة قد تقدم مشقة جمع الاموات في قبر واحد وكيفية وضعه
 ذلك عند الضرورة ولا بد من الحامل والا لا يجوز بل يحرم ويجوز ان يجعل له علامة يعرف بها انه قبر لثلاثا القبر ولا يحل ان يوضع
 عليه ويكون علامة ليدفن عنده من اهل وقراة للموانسة فثمان اول من مات من المهاجرين واول من دفن بالبقيع وصات
 مقبرة بعده وهو من اكابر اهل الصفة قوله لما مات عثمان بن مظعون اخرج بجنازته فدفن فامر النبي صلى الله عليه و
 سلم رجلا ان ياتيه كحى فلم يستطع فقام اليهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وحسره عن ذلك اعيه الحديث في
 تم حمله فوضعها عند راسه وقال العلم بها قبر اخي وادفن اليه من مات من اهل وفي اسناد كثيرين زبد وهو مخبر في
 قوله اخرج بجنازته الى البقيع فدفن فيه ووضع في جنب قبره حجر اللطامة.

باب في الحفر يد العظم بل تنكب ذلك المكان اي من يحفر القبر فجد عظم ميت بل يحسب عن ذلك المكان وتترك ويحفر
 في موضع اخرى او اذا فعل قال العلماء يضع العظم في جانب القبر ولا يكسره قوله عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال كسر عظم الميت لكسر هجيا اي في الاثم فيه انه يتالم وانه لا يهان الميت كما لا يهان الحي اخرج ابن منيع عن جابر قال جئنا
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا جئنا القبر اذا هو لم يفرغ فجلس النبي صلى الله عليه وسلم على شفير القبر وجلسنا معه فافزع
 الحفار عظاما ساقا او عضدا فذهب ليكسرها قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تكسروا فان كسرك اياه ميتا لكسرك اياه حيا ولكن بمر
 بجانب القبر فهذا هو سبب الحديث.

باب في اللحد افضل الحمد ويجوز عندنا الشق بأكراية وقال الشافعي السنة الشق واجتج ان اهل مكة فيه ثلاثا
 الشق وتوارثهم حجة وجئنا حديث الباب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد
 لنا والشق لغيرنا قال زين العرب بن النور الشق اي الحمد آخر واولي لنا والشق آخر واولي لغيرنا اي هو اختيار من كان
 قبلنا من اهل الايمان وفي ذلك بيان فضيلة الحمد وليس فيه نهى عن الشق لان ابا عبيدة بن الجراح مع جلالة قدره في
 الدين والامانة كان يصنع وكان شقا قاقا وكان ابو طلحة الانصاري لحادا ولا لانه لو كان منهيا عنه لما قالت الصحابة ايهما جاء
 اولاه عمل عمله روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اختلف الناس ان يشق القبر او يمدحوا رجلا الى ابي طلحة وطلحة
 الى ابي صبيدة فقال عباس بن عبد المطلب اللهم اختر لنبيك احب الامر من اليك فوجدوا طلحة من بعث اليه ولم يجدوا
 من بعث اليه وكان عباس مستجاب الدعوات توارث اهل مكة الشق لضعف اراضيهم فبينما رالحمد فان كانت الارض
 رخوة فلا بأس بالشق واتخاذ التابوت من حجر

باب كم يدخل القبر اي من الرجال الذين يدفنون الميت والاولي ان كان الميت انثى ان يكون الواضع رجلا
 محررا والافرع ما وان لم يوجد فمن الاجانب فلا يحتاج الى النسا قوله غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الفضل
 واسامة بن زيد وهم ادخلوه قبرة قال حدثني مرحب اوابن مرحب انهم ادخلوا معهم عبد الرحمن بن عوف
 فطافوا على من دفنه قال انما لي الرجل ابله كانه اعتذر اني لم يصحبني في عدم تشييعهم في الدفن فلو اني ادخله في قبره صلى الله عليه وسلم
 ارجع على الفضل وعباس واسامة وعبد الرحمن.

باب كيف يرسل الميت قبره اختلف العلماء فيه فقال ابو حنيفة واصحابه الافضل ان يدخل الميت من قبل القبلة بان
 توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل من الميت فيوضع في الحفرة فيكون الاخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ وعند الشافعي
 الافضل اسل بان توضع الجنازة في موخر القبر بحيث يكون راس الميت بازا موضع قدميه قبل الوائف الى القبر من جهة راسه
 واستدل بحديث الباب عن ابي ابي بن ابي ابي قال اوصى (الحارث بن الاعور) ان يصلي عليه عبد الله بن زيد فصلى عليه ثم ادخله
 القبر من قبل على القبر فان لم يكن من سنة اى فرد من افراد السنة ولا نكده وفيه انه قال الشافعي فلا يكون مدفوعا ويقول بالصحابي من
 السنة كذا وقالوا ايضا عن ابن عباس انه عليه السلام سل سلا من قبل راسه قلت ولنا حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
 دخل قبر ابيله فاسرج له فاخذ من قبل القبلة رواه الترمذي وقال في الباب عن جابر بن زيد بن ثابت وحديث ابن عباس حسن
 صحيح وقد ذهب اهل العلم وقالوا يدخل الميت القبر من قبل القبلة وقال بعضهم سل سلا قلت لم يثبت عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم
 الا ادخال الميت من قبل القبلة وقد اختلف الرواية في دفنه صلى الله عليه وسلم عن ابن عباس وغيره وقال ابراهيم التيمي روى
 انه عليه السلام اخذ من قبل القبلة ولم ليل سلا ولم يكن صح اسل لم يعارض ما رويناه لانه فعل بعض الصحابة وما رويناه فعل النبي
 صلى الله عليه وسلم ويحتمل انه عليه السلام سل لاجل صيق المكان او لحوف ان ينهار اللي لرخاوة الارض.

باب كيف يجلس عند القبر خاشعا متخاضعا غير ضاحك ناكسا راسه متفكرا في امر الآخرة قوله عن السلي بن
 عازب قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الانصار فانتهينا الى القبر ولم يلج فجلس
 رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبل القبلة جلستا وفي رواية لسانا وجلستا حوله كان على رؤوسنا الطير

باب في الدعاء للميت اذا وضع في قبره يقول واغفر له صلى الله عليه وسلم على ما رواه رسول الله صلى الله عليه وسلم في القبر قال يسعد الله وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا وضع الميت في القبر قال يسعد الله وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وبه ليس بعبادة الميت اذ مات عليه من ايمان او غيره لا يتبدل ولكن المؤمنين شهد المدة في الارض فيشهدون بوفاته على الملة
باب في تعميق القبر قالت الحنفية ان يمتد الى الصدر والا فالى السرة وقال الشافعي قدر القامة وقال مالك لاحد له قوله
 جاءت الانصار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فاحد فقالوا اصابنا قرح وجهك فكيف تأمرنا وفي حفر القبر
 قال احفروا واوسعوا واجعلوا الرجلين والثلاثة في القبر وفي رواية الآتية واعمقوا اي احفروا القبر عتقا ولفظ النساء في قال
 شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فقلنا يا رسول الله احفر علينا لكل انسان شدة يد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 احفروا واعمقوا واحسنوا وادفنوا الاثنين والثلاثة في قبر واحد قالوا فمن تقدم يا رسول الله قال قد هموا اكثرهم قرأنا فهذا
 على انه لا بد من تعميق القبر فانه صلى الله عليه وسلم امرهم بتعميقه مع حالة الشدة والجروح والمشقة والتعب للانصار وامرهم ان
 يحفروا الرجلين والثلاثة من باب التسهيل للضرورة لا لغيره ان يدفن اثنان في قبر

باب في تسوية القبر اختلف العلماء فيه فقالت الحنفية ليسم القبر اي يجعل مثل سنام البعير قد شبر وقيل قد راسج
 اصابع لرواية البخاري عن سفيان انه راي قبره عليه السلام سمنما وقال النخعي اخبرني من راي قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وقبر ابي بكر وعمر انهما مسنود وقال الشافعي سطح ويسوي من الارض لحديث الباب عن ابي سفيان الاسدي قال لعنني علي قال
 العنك علي لعنني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا ادع قبري مشرفا درتفا الاسوتية ولا تمتنالا لاطسة

أي تحت صورة ذي روح قال في الجمع الجهور على أن الارتفاع المأمور أن الله ليس هو التسليم ولا ما يعرف به القبر كالميت
وأما هو ارتفاع كثير ففعله الجاهلية فإن التسليم صفة قبره صلى الله عليه وسلم قلت وكذلك معنى قوله في رواية الآتية فاصرفه
لقبره فسوى أي فجعل غير مرتفع ولا لاصقة بالأرض قوله عن القاسم قال دخلت على عائشة فقالت يا أمه أكنفي لي
عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرقة ومرقصة
ولا لا طئة ولا صفة بالأرض، مبطوحة بطنها العرصة الحمراء أي مفروشة بالحصار أي التي فيها وفرش عليها وحواليها
قال أبو علي (المولوي تلميذ المصنف صاحب لفتوة في كيفية القبور الثلاثة) يقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم مقدمه وأبو بكر عنده رأسه وعمر عنده رجليه راي عند رطل النبي صلى الله عليه وسلم رأسه عنده
رجلي رسول الله صلى الله عليه وسلم وصورة هكذا قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد بسط الأمام نور الدين الشافعي السبكي في وفاء الوفاء من شار فليراجع وقال ابن عساکر صورته هكذا قبر أبي بكر رضي الله عنه
قبر عمر رضي الله عنه

قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم

قبر أبي بكر رضي الله عنه

باب الاستغفار عند القبر للميت في وقت الانصراف أي الرجوع عن دفنه قوله عن عثمان بن عفان قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال استغفروا له ثم يقول
يا ليتني فانه الآن يسأل أي عن الرب والدين وعن الرسول صلى الله عليه وسلم فادعوا له إن ثبتت الله في الجواب عن
سؤال الملكين فيدل على مشروعية الدعاء للميت بعد فرغ الدفن وعلى سماع الموتى.

باب كرمته الذبح عند القبر عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عقر في الاسلام قال
عبد الرزاق كانوا يعقرون عند القبر يعني بمقبلة أو بشئ في الجاهلية قال الخطابي كان أهل الجاهلية يعقرون الأبل على قبر
الرجل الجوار يقولون بخارية على فعله لانه كان يعقرها في ميوتها ويطعمها الأضياف نحن نعقرها عند قبره لتكلمها السباع والطير
بعد ما تم كما كان مطعماً ومنهم من كان يذهب في ذلك إلى أنه إذا عقرت راحلة عند قبره حشر في القيامة ركباً ومن لم يعقر
عنده حشر رجلاً وكان هذا على مذنب من يرى البعث منهم بعد الموت انتهى فاصتاً صلاة الشريعة.

باب الصلوة على القبر بعد حين قد تقدم بيان مفصلاً وقد أخرج في الباب رواية صلوة على شهيد واحد وعند الصلوة
على الشهيد واجب وعند الشافعي غير واجب وقال بعضهم لا يجوز وفي جاشية المدونة إذا كان شهيداً الحرب من الكفار فلا صلوة
على الشهيد وإذا كان من المسلمين فيصلي عليهم وقال أحمد استحابة قال الطحاوي معنى صلوة صلى الله عليه وسلم لا يخلو من ثلاثة
معان إما أن تكون ما تقدم من ترك الصلوة عليهم أو يكون من سنتهم أن لا يصلي عليهم إلا بعد هذه المدّة فلا تكون الصلوة
عليهم جائزة بخلاف غيرهم فإنها واجبة وإيها كان فقد ثبت بصلوة عليهم الصلوة على الشهيد قوله عن عقبه بن عامر

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوماً فصرخ على أهل أحد صلواته على الميت ثم انصرف
أي شل صلواته على الميت وأهل أحد هم الذين استشهدوا فيه وكانت أحد في شوال سنة ثلاث قوله بهذا الحديث
قال إن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على فتلى أحد بعد ثمانين سنين كالمودع للأحياء والأموات

قل النووي في شرح المذهب قال اصحابنا وغيرهم المراد من الصلوة هنا الدعاء وقوله صلوة على الميت اي دعاءهم كغير صلوة
الميت قال وهذا التاويل لا بد منه وليس المراد صلوة الجنائز المعروفة بالاجماع لانه صلى الله عليه وسلم انما فعله عند موته بعد وفاته ثمانين
سنة كما في الرواية التي بعده الرواية ولو كانت صلوة الجنائز المعروفة لما اخرج ثمانين سنة قال وايضا لا يكون المراد صلوة
الجنائز بالاجماع لان عندنا لا يصل على الشهيد وعندنا في حنيفة رضي الله عنه لا يصل على القبر بعد ثلثة ايام فوجب تاويل الحديث
قلت عند الكوفة لا بد من الصلوة على الشهيد اذ الطحاوي سلك مسلكين احدهما انه صلى على شهيد واحد في ذلك الوقت فيا تبين انه لم يصل
في ذلك الوقت بل صلى عليهم بعد حين فمن اختار انه صلى بعد حين كما دل عليه رواية الباب قال من تاويل في هذه الروايات من ان
المراد من الصلوة الدعاء فقولنا بل باطل يرويه لفظ حديث الباب مثل صلوة على الميت ومن اختار انه صلى عليهم في وقت الدفن هو
المسلك القوي عندي قال تاويل النووي يتحمل بل تعيين وكلف اللسان الحافظ لما مر على تاويل النووي ولم يقل شيئا بل ذكره
تصا وعندي يبحث متى وقعت قسمة الباب والى اين خرج للصلوة وما تعرض الى هذا احد وعندي انه خرج الى سجدة من بينه في
مرض الموت يدل عليه رواية الطحاوي صلى عليهم ثم اتى المنبر فاصير الى تاويل النووي لا بد منه والله اعلم.

باب في البناء على القبر يحرم البناء على القبر للزينة ويكره الاحكام بعد الدفن ويكره التور وبناء القبة كما يضع الآن
في حق الاولياء والصلوات قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان يبعد على القبر وان يقصص
يقصص يديني عليه وزاد سليمان بن موسى اوان كتب عليه قال القاري قال الاظهار والنهي عن تجصيص القبور للكرامة وهو
يتناول البناء بملك والنهي عن البناء للكرامة ان كان في ملكه وللحرمة في المقبرة المسبلة ويجب الهدم وان كان سجدا وقال التور شتي
يتمل وجبين البناء على القبر بالحجارة ولا يجري مجراؤها والاخران يضرب عليهما خبار ونحوه وكلاهما منهي لعدم الفائدة فيه.

باب في كراهية القعود على القبر قال ابن الهمام ذكره المجلس على القبر وطؤه فحينئذ فما يصنع الناس من فئنت
اقرارهم فئنت حوايه خلق من وطئ تلك القبور الى ان يصل الى قبر قريبه مكرهه ويكره النوم عند القبر وضار الحاجة بل اولى ويكره
كل ما لم يبعد من السنة والمعهود من السنة ليس الا بارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج
الى البقيع ويقول السلام عليكم وارقوم مؤمنين وانا انشأ اللهكم للاحقون اسأل الله لي ولكم العافية حتى قوله قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم ان يجلس احدكم على جمرة فخرق ثيابه حتى تخلص الى حلال خيل له من ان يجلس على قبر
وقد تقدم في الباب المتقدم هي ان يقعد على القبر قبل التغوط والحديث وقيل لاحد او هو ان يلازم القبر ولا يرجع عنه وقيل مطلقا
فهذا هو الصحيح لان ظاهر الحديث يدل على النهي عن القعود مطلقا سواء كان للتغوط او غيره لان فيما استخفنا بحق اخيه المسلم وحرمة
واخرج الطبراني والحاكم عن عمار بن حزم قال رافى رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا على قبر فقال يا صاحب القبر انزل عن القبر
واتوذي صاحب القبر واتوذي صاحب القبر ولا يؤذيكم وفي رواية الآتية ولا تصلوا اليهما اي لا تمنوا الميت بالجلوس
على قبره ولا تظنوه نطميا بلينا بالصلوة اليها وكلاهما منهيان وقد تقدم في الباب المتقدم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال قال الله اليهود اخذوا قبور انبياءهم مساجدا اي كانوا يبنون على قبور الانبياء مساجد ويصلون اليها فلنعنهم وقال
صلى الله عليه وسلم على ذلك لانه يغايه عبادة الاصنام
باب المشي بين القبور في النخل اخرج الترمذي في اسباب احد ما اذا دخل المشي في القبور عليه (دلى عليه)

نعلان فقال يا صاحب السبتين ويك اني سبتنيك فنظر الرجل فلما عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم خلعها فرما بها
قولا السبتين هما النعلان ازلت شعر جلد هما والثاني عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان العبد اذا وضع في
قبوره وتولى عنه اصحابه ليمسح قوع نعالهم فقال الخطابي وخبر انس يدل على جواز لبس الثعل لراى القبور وللماشى بحضرتها
ومن ظهر انها ما خبر السبتين فيشبه ان يكون انما كره ذلك لما فيها من الخيلار وذلك ان النعال السبتية من لباس اهل الترفه
والتمتع فاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكون دخول المقابر على ذى التواضع ولباس اهل الخشوع

باب في تحويل الميت من موضعه لاصريحدث قد تقدم بيانه مفصلا والحاصل ان الميت لا يخرج من القبر
الا بعد رواله والخذ مثل ان تكون الارض منصوبة واراد صاحب الارض اخراجه وغير ذلك من الاعتذار والفقوا على ان الولد اذا
مات في غير بلده حتى لو حضرت امه لنقله لا يسعها ذلك وقيل لا اثم في النقل من بلد الى بلد لان يعقوب عليه السلام مات بمصر
فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل من مصر الى الشام ليكن مع آباءه وحديث الباب عن جابر
قال فدفن مع ابي ربه فكان في نفسى من ذلك حاجة دالى اخرج ابى من ذلك القبر فاخرجه بعد ستة اشهر فما اكرمت منه
من ابى شيئا الا شعيرات كن في لحته مما على الارض اى ما وجدت من جسد ابى منكرا متغيرا لشعيرات بسبب لصوتها
بالارض فانه تغيرت قال الحافظ وهذا يخالف في الظاهر ما وقع في الموطا عن الزهري بن ابى صعصعة انه بلغه ان عمرو بن الجحوم كثر
عبد الله بن عمرو والنصارى من كانا قد حضرا السيل قبرهما وكان في قبر واحد فحفر عنها ليغير مكانهما فوجد الميت تغيرا كانا مائتا بالاس و
كان بين احد ولوم حفر عنها ستة واربعون سنة وقد جمع بينهما ابن عبد البر بقصة وقية نظرا لان الذى في حديث جابر انه دفن
اباه في قبر واحد بعد ستة اشهر وفى حديث الموطا انهما وجدوا في قبر واحد بعد ستة واربعين سنة فاما ان المراد بكونهما في قبر واحد قرب
المجاورة او ان السيل خرق احد القبرين فصار القبر واحد انتهى قال الشيخ قلت فيه لا يخفى والاوجه ان يقال المتقول عن عبد الرحمن
بن ابى صعصعة بلاغ فلا يقادم المروى عن جابر رضى الله عنه قلت والمراد بقوله فاخرجه بعد ستة اشهر ان هذا كان زمان التردد لجابر
لاخرجه بعد هذا الزمان التردد فيه لانام مدة احواله

باب في الثناء على الميت ينبغي ان يذكر محاسن الاموات وكيف اللسان عن مساهيم لحديث اذكر واحسان موتاكم و
كفو اعنهم ويجوز المرائى ايضا ولكن يجنب فيه من الثناء بطريق الجاهلية وقد ثبتت عن الخلفاء الاربعة مزية النبي صلى الله عليه وسلم و
لا يجوز ذكر مساهيم للنبي عن سبب الاموات في الحديث الصحيح في البخارى وغيره وان كانوا الفاسقين والمتبدين بل ولو كانوا اشرار
الفسق والبعد لان جواز ذمها على حيوتها لى ينزح ويخبر الناس واما بعد موتها فلا فائدة فيه مع احتمال انها مائتا على التوبة و
لهذا منع الجمهور من لعن يزيد والحلاج وخصوص المتبدين باعيانهم وقال عليه السلام لا تذكر بكماكم الا بخير وفى الصحيحين انتم شهداء الله
فى الارض وفى رواية المومنون شهداء الله فى الارض فهذا كالتركية من رسول الله صلى الله عليه وسلم لامته واطهار عدائهم
بعد اوارشادهم لصاحب الجنازة فينبغى ان يكون له اثر ونفع ومضرة فى حق ولولاه ما روى انه عليه الصلوة والسلام قال حين
انما على جنازة جابر بن عبد الله فقال يا محمد انما جاك ليعلم ان كان يعلن كذا وليس كذا ولكن الله صدقتم فيما يقولون و
غفر له لا يعلمون قوله عن ابى هريرة قال مر واسطى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجنازة فاتنوا عليها خيرا
فقال وجبت الجنة او الغفرة ثم مر وبالاخرى فاتنوا ثم اتى فقال وجبت النار والعقوبة ولعلها كانت جنازة

المناقب والنبي عن سب الاسوات في حق غير المناقبين والكفار وغير المتطهرين بدمه واما سب الارض فلا يحرم سبهم تذكرا من طغيانهم
اذا كان ذلك قبل التخييم -

باب في زيارة القبور قد حكى الحارثي والعمري اتفاق اهل العلم على ان زيارة القبور للرجال جائزة وذو سبب ابن حزم
على ان زيارة القبور واجبة ولو لم تكن في العمود والامر ثلاث زيارات قبور المسلمين مستحب اذا كان خاليا عن منكرات الشرعية لانه
يورث ثقل القلب ويذكر الموت والبلى وغير ذلك من الفوائد والعمدة في ذلك الدعاء للميت والاستغفار له وبذلك وردت
السنة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي جنة البقيع ويسلم على أهلها ويستغفر لهم واما الاستمعا وبإل القبور في غير النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم والانبيا عليهم السلام فقد اكد كثير من الفقهاء واثبت بعضهم قال الشافعي قبر موسى الكاظم تراقي يجب لا جابة الدعاء وقال الغزالي
من سئمت في حياة يستمد بعد مماته واداب الزيارة ان يقوم مستقبل القبر مستدبرا للقبعة حذرا وجهه فيسلم ولا يمسح القبر ولا يقبله والزيارة
يوم الجمعة افضل خصوصا في ادله وقد جاز في الرواية انه يعطى للميت الادراك في يوم الجمعة اكثر مما يعطى في سائر الايام فانه تعالى
ولي الجود والالانعام قوله عن ابى هريرة قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبر امه فبكى وابكى من حوله فقال استاذنت
ربي تعالى على ان استغفر لها فلم ياذن لي واستاذنت ربي ان اتدور قبرها فاذن لي فزودوا القبور

فانما تذكروا بالموت قال النووي قوله استاذنت ربي الخ فيه جواز زيارة المشركين في الحيوة وقبورهم بعد الوفاة
لانه اذا جاز زيارتهم بعد الوفاة ففي الحيوة اولى وقد قال الله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وفيه النبي عن الاستغفار للكفار
انتهى وقد بالغ السيوطي في اثبات ايمان ابى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انفارى ثم الجمهور على ان والد رسول الله
عليه وسلم ماتا كافرين وهذا الحديث اصح ما روى في حقهما واما قول ابن حجر وحديث احيائهما حتى آتينا به ثم توفينا حديث صحيح ومن صححه
الامام القزويني والحافظ ابن ناصر الدين فعلى تقدير صحته لا يصلح ان يكون معارضا لحديث مسلم مع ان الحفاظ طعنوا فيه ومنعوا
جواز ديان ايمان الياس غير مقبول اجماعا كما يدل عليه الكتاب والسنة وبان الايمان المطلوب من المكلف انما هو الايمان
الغيبى وقد قال تعالى ولورود العاد والمأهوا عنه وهذا الحديث الصحيح صحيح ايضا في ردنا ثبتت به بعضهم بانها كان من اهل نكرة
ولا عذاب عليهم مع اختلاف في المسئلة وقد صنف السيوطي الرسائل ثلثة في نجات والد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الادلة من الجاهل
فعليك بها ان اردت بسبها انتهى قلت القول الاسلام فيه كف اللسان عن النجاسة وعدمه قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم فبنيكم عن زيادة القبور فزودوها فان في زيارتها ذكر الموت والاخرة والظاهرة والباطنة عامة للرجال والنساء في رخصة
الزيارة للقبور

باب في زيارة النساء القبور اختلف العلماء فيه فذهب جمهورهم الى جواز الزيارة للنساء اذا كان الامن من
منكرات الشرعية من تضييع حق الزوجة والتبرج والجزع والفزع ونحو ذلك من اغتن كما ان جواز الزيارة ايضا مقيد
للرجال من كونه خاليا عن المنكرات لان الخطاب في نهيتكم كما ندعاهم للرجال والنساء على وجه التغليب او احوال الرجال فكذلك
الحكم في فزودوا ولان الزيارة على تذكر الموت ويحتاج الى الرجال والنساء فلا مانع من الاذن لهم وكيف لا وقد ورد
عن عائشة عند مسلم كيف اقول يا رسول الله تعنى زيارة القبور قال قولى السلام على اهل البيا من المؤمنين والمسلمين فبرحم الله
المستقدمين والمتأخرين وانا انشا الله بكمل لاحقون فبذلك يلى باعلى صوت على ان النساء اذن لهم في زيارة القبور وكذلك ما مروا به

ابن زياد ان النبي صلى الله عليه وسلم مر مرة بكى عند قبر فقال اتقى الله واصبري الحديث ولم يذكر عليها الزيارة وكذلك ما رواه اليكم ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تزور قبر عمها حمزة كل جمعة وتبكي عنده فالصواب الذي ينبغي الاعتماد عليه هو جواز الزيارة للنساء اذا كان خالية عن منكرات الشرعية وقيل ان الرخصة انما هي للرجال دون النساء الا في زيارة النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لمن ينسب الرخصة الا في اتباع الجنائز فلا رخصة لهن في قوله عن ابن عباس قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذوات القبور المتخذين عليها المساجد والسراج قال الترمذي قد راى بعض اهل العلم ان هذا كان قبل ان يرخس النبي صلى الله عليه وسلم في زيارة القبور فلما رخص دخل في رخصة الرجال والنساء انتهى واما اتخاذ المساجد فلما كانت اليهود والنصارى يتخذون قبور انبيائهم مساجد ويعملون اليها فلعلوا على ذلك واما اتخاذ ذلك في جوارح لقصص التبرك لا للتعظيم ولا للتوقير فلا يدخل في ذلك الوعيد وقال جماعة بالكراهة مطلقا واما اتخاذ السراج لتعظيم اهل القبر وكذلك التماس القبور وبنائها القبة في القبر كما يصح الآن في حق الاولياء والعلماء فكذلك حرام ومكروه كما لا يخفى على من له ادنى معرفة بالقرآن والحديث والفقه واذا في تعلق بالدين والايمان -

باب ما يقول اذا صر بالقبور و قد تقدم في كيفية الزيارة ما يقوله وفي حديث عائشة عند مسلم في حديث الباب عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا انشأ الله بكم لا حقون قال الخطابي واما قول انشاء الله فقد قيل ليس على الاستئذان الذي يدخل الكلام الشك والارتباب ولكنه عادة الشك يحسن بذلك كلامه ويرينه وقيل انه دخل المقبرة ومعه قوم مؤمنون يتحققون بالايمان واخرون يفتن بهم التفات فكان الاستئذان منصرفا اليهم دون المؤمنين فعناه للحوثي بهم في الايمان وقيل الاستئذان انما وقع في استصحاب الايمان الى الموت لانه نفس الموت -

باب كيف يصنع بالمحرم اذا مات خالف العلماء فيه قال الشافعي لا يخبره وقال ابو حنيفة واصحابه وما لك يفعل بالقبول بسائر الاموات ورواية الباب مخصوص بذلك المحرم الذي مات في العرفات قوله عن ابن عباس قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل وقصته را حلت فمات وصرعة فذقت عنقه والوقص الكسر والقت وهو محرم فقال كفوه في ثوبه واغسلوه بماء وسدر ولا تخمروا راسه فان الله يبعثه يوم القيمة ليبي قال ابو حنيفة سمعت احمد بن حنبل يقول في هذا الحديث خمس سنن اولها كفوه في ثوبه اي كيفن الميت في ثوبين يعني يجوز الاختصار على ذلك والثانية واغسلوه بماء وسدر اي في الغسلات كلها سدر (والثالثة) لا تخمروا راسه (والرابعة) ولا تقربوه طيبا (والخامسة) كان الكفن من جميع المال - قال العيني احتج به الشافعية واحمد واسحق واهل الظاهرية في ان المحرم على احرامه بعد الموت ولهذا يحرم ستر راسه وتطيبه هو قول عثمان وعلي وابن عباس وعطاء وثوري وذهب ابو حنيفة وما لك والاوزاعي الى انه يصنع به ما يصنع بالكلال وهو مروي عن عائشة وابن عمر وطائفة لانها عباداة شرعت فبطلت بالموت كالصلوة والصيام وقال صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله واحرامه من عمله ولان الاحرام لا يفتيها وكملت مناسكها واجالوا عن الحديث بانه ليس عاما بل فقط لانه في شخص معين ولانه لم يقبل بيعت يوم القيمة بلباسه محرم فلا ينبغي حكمه الى غير الابدليل وقال اغسلوه بسدر والمحرم لا يجوز غسله بسدر وذكر الطروش في كتاب الحج ان ابا الشعثاء روى عن ابن عباس

ولا تخمروا رأسه وخمروا وجهه وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء بن رسل الله صلى الله عليه قال تخمروا وجوههم ورواه
الدارقطني بإسناده عن عطاء بن ابن عباس يرفعه عن ابن القطن البصري ولفظه وخمروا وجوه موتاكم وفي الموطأ عن عبد الله بن عمر بن الخطاب
ابنه واقدر بن محرم كفته وخمروا وجهه ورأسه وقال لولا أنا لم يحرّموا لحظنك يا أبا عبد الله في المصنف بإسناده عن عطاء بن رسل عن المحرم
ينطى رأسه إذا مات قيل غطي ابن عمر وكشف غيره وقال طاووس يغيب رأس المحرم إذا مات وقال الحسن إذا مات المحرم فيه طحال
ومن حديث مجاهد عن عامر إذا مات المحرم ذهب أحرامه ومن حديث إبراهيم عن عائشة إذا مات المحرم ذهب أحرام صاحبكم وقال عمر بن
السجدة ومكي بن حزم أنه صح عن عائشة يخط الميت المحرم إذا مات وتطيبه وتجهيزه رأسه وجأبر عن أبي جعفر قال المحرم ينطى رأسه
ولا يكشف انتهى آخر كتاب الجنائز

بسم الله الرحمن الرحيم

أول كتاب الإيمان والنذور واليمين ونذر اليمين قيل مشترك بين اليد والقوة والقسم لغة وقيل في اللغة اليد والخلقت
على الحلف لأنهم كانوا إذا اتحلفوا أخذ كل يمين صاحبه وقيل لأن اليمين من شأنها حفظ الشيء فسمي الحلف بذلك لحفظ المحلوف عليه
وسمي المحلوف عليه يميناً للتبعية بها وقيل هو القوة لغة قال تعالى لما أخذنا منه باليمين أي بالقوة وهي الجارحة أيضاً وسمي القسم لأن
الحالف يتقوى بالقسم وفي الشرع عبارة عن تقوية الخبر بذكر الله تعالى أو صفاته على وجه ينزل الجزاء عند وجود الشرط والنوع الأول
يخص باسم القسم والنوع الثاني أي التعليق يمين في مصطلحات الفقهاء والنذور جمع نذر وأصله الئذ بمعنى التحوليف غرضه
الراغب التأييد باليمين أو واجب لحدوث أمر والقسم الأول من اليمين إنما يخص بالكفارة دون الثاني وكذلك يمين اللغو يكون فيه
نقض أو الطلاق والعقاق والنذر فلا يكون لغواً واليمين بالله وصفاته لا يكره لكن تقليد أولى من تكثيره وركبنا اللفظ لشمولها
وشرطها كون الحالف مكلفاً مسلماً وبهها الغائي إيقاع صدقه في نفس السامع تارة وأخرى حمل نفسه أو غيره على الفعل أو الترك وحكمها
وجوب البر فيها إذا حلف على طاعة أو ترك معصية والحنث فيها إذا حلف على ضد ما وجب الكفارة ونذبه البر فيها إذا كان عدم
المحلوف عليه جائزاً

باب التعليق في اليمين الفاجرة أي الكاذبة اليمين بالثلاثة أقسام غموس ولغو ومنقذة وجه المحصر لأنها لا تخلو أمانة يكون
فيها مواجزة أو لا الثاني لغو الأول لا يخلو أمانة يكون المواندة ونيوية أو عقوبة فالأول المنقذة والثاني الغموس خلف الشخص
كأنها قاصدة للذب غموس فعول بمعنى فاعل لا يفسد أي يعزق صاحبه في الأثم ثم في النار لقوله عليه السلام الكبار لا يترك بالله
وعقوب الوالدين وتل النفس واليمين الغموس وقال عليه السلام من أقطع حق امرؤ مسلم يمينه فقد أوجب الله له النار وحرّم عليه الجنة
فقال رجل وإن كان ليسير أقال وإن كان ليسير أقال وإن كان تضييماً من أراك وقال عليه السلام اليمين الفاجرة وفي رواية اليمين
الغموس تدفع الديار بلاتق أي خالية رواد ابن شهابين فإن قلت إن الغموس ليس يمين حقيقة لأنها كبيرة معصية واليمين عقد مشروع
والكبيرة ضد المشروع قلت سميت يميناً مجازاً لأن ارتكابها به الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحر ببيعاً لوجود صورته البيع فيه و
حلف الرجل كاذباً على ما مضى أو حال فله صدقاً لقوله لا يلزم شيء كما إذا حلف أن في هذه الكوز ماء على أنه كاذب ثم ارتقى ولم يعرف
واللغو اسم لما لا يفيد يقال لغوا إذا اتى بشيء لا فائدة فيه وعند الشافعي اللغو هو ما يجري بين الناس من قولهم من غير قصد اليمين لا والله
بلى والشرع ومكي بن محمد عن أبي حنيفة وعن عائشة مثل ذلك مرفوعاً وموقوفاً عن ابن عباس هو الحلف على يمين كاذبة وهو يبرئ أنه
صادق لا يآثم في اللغو لقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد القصد لأنه فعل القلب و

حلف الرجل على مستقبل منعقد المراد بالفعل فعل الحالف ليخرج نحو والله لا اموت ولا تطاع الشمس فانه ياني باين غموس الحلف على المستقبل
سواء كان في الفعل كقول الله لا عطين نيراد بها او في الترك كقول الله لا اكلم زيدا والبرني الفعل ان افعل مرذو في الترك ان تترك ادا
فلو فعل مرذو فقد حنك ويلزمه الكفارة وعلم ان اليمين المنعقدة على انواع منه ما يجب الحنك فيكبر ان المسلم ومنه ما يجب فيه الكبر الفعل المراد
ومنه ما يستوي فيه البر والحنك كسائر المباحات ولكن حفظ اليمين اى البر فيها اولى من الحنك وفي يمين المنعقدة الكفارة فقط ولا يجب
الكفارة الا في اليمين المنعقدة فلما تجب في الغموس واللغو ولا يجب في الغموس الا التوبة والاستغفار قال الشافعي يجب في الغموس الكفارة

انه قال النبي صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين مصبورة كاذبا فليتبوا بوجهه مقعده من النار
يب على وجهه في النار والكذب في نفسه كبيرة والخلف عليه زيادة في كونه كبير لان فيه توهين اسمه تعالى قال في الجمع وفيمن حلف على
يمين مصبورة كاذبا وروى على يمين صبر اى الزم بها وطس عليها فكانت لازمة لتعاضدها من جهة الحكم والمصبور هو صاحبها فوصفت
بوصفه واصفيتها اليه مجازا فالحلف هو اليمين فحلف بين اللقطين تاكيدا ولو حلف بغير احلاف لم يكن صبرا

باب فيمن حلف ليقطع بها مالا هذه الترجمة ليست في النسخة المصرية والا حادث المذكورة داخله فيها تحت باب التثا
في اليمين الفاجرة وقد علمت كلا البابين وان كان المراد من اليمين الفاجرة واليمين لقطع مال غيره لنفسه متملكا هو يمين الغموس
وقد علمت معناه وحكمه في الباب المتقدم قوله من حلف على يمين هو فيها فاجو ليقطع بها مال امرؤ مسلم لقي الله عز وجل
وهو عليه غضبان قال مولانا الشيخ عبد العزيز محدث دبلوى انما لم يقل كاذب لان الكذب عدم مطابقة الواقع وبالا يكل
الجر مطابقا وليتقد الحالف انه مطابق له فيحلف عليه ولا يستحق الوعيد لان معرفة الواقع ليس في وسعه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها
فاورد فقط فاجرا شعارا بان الوعيد على من حلف على يمين كاذبة مع اعتقاد كونها كاذبة لان الفور انما يتحقق به قال الاشعث
فيح الله كان ذلك كان يني وبين رجل من اليهود ارض فجد في نقد مته الى النبي صلى الله عليه وسلم

فقال الى النبي صلى الله عليه وسلم انك بنية قلت لا قال لليهودى ا حلف قلت يا رسول الله

اذا يخلف ويلهب بمالى فانزل الله تعالى ان الذين يشتركون بهما الله واما بهم ثمنا
قليل الى اخر الاية قال ابن بطال بهذه الآية والحديث اصح الجمهور على ان اليمين الغموس لا

كفارة فيها لان عليه الصلوة والسلام ذكر في يمين المقصود بها الحنك والعصيان والعقوبة والاثم ولم يذكر فيها كفارة ولو كانت
ذكرت كما ذكرت في اليمين المعقودة فقال فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير قال ابن المنذر لا نعلم منه تدل على قول من وجب
فيه الكفارة بل هي والله على قول من لم وجبها قلت علمت مما علمنا كذا الشافعي حالفنا في اليمين الغموس فانه قال ان فيه الكفارة
لقوله تعالى ولكن لو اخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد بالخذ الكفارة لانه تعالى فسر يا بها في آتة اخرى فقال لكن لو اخذكم بما عقدتم
الايمان فكفارة الاية والمراد بالعقد القصا ايضا وفيه توفيق بين الاليتين ولان الكفارة شرعت لرفع ذنب بهك حرمت اسم الله تعالى
وقد تحقق بالاستشهاد بالله كاذبا فاشبه المعقود ولنا حديث الصحيح الذي تقدم ذكره خمس من الكبار وفيه اليمين الفاجرة وفي رواية

الغموس وقال ابن مسعود وابن عباس كنا نعد اليمين الغموس من الكبار التي لا كفارة فيها وقولها كنا الشاة الى جميع الصعابة وحكاية
اجماعهم ولان الغموس كبيرة محضة والكفارة عبادة من وجب فلانها ط بها كسائر الكبار لان المشروعات اللازمة للعبادة اقسام عبادة
محضة سبها مباح عقوبة محضة سبها مخطو شخص ومنه وبين العبادة والعقوبة وهي الكفارة لانها عبادة من وجب حتى تتادى بصوم

ولشروطه النية وعقوبة من وجهها انشئت من الاجزية الزاجرة كالمود فيكون سببها ايضا متروك ايجاز الخط والاباحة كسائر
الكفارات مثل التطهار والقتل وغيرهما واما النفوس فمختصة بالان الكذب بدون الاستشهاد بالشرع اولى فلا يصح سببها
لكفارة الا ترى ان اللعان استشهد بالله تعالى واحدهما كاذب يمين الخبر وعليه السلام ان احدهما كاذب يمين فليكن احدهما كاذب
ولم يجب الشارح على الكاذب منهما الكفارة واتبع المسلمون على ذلك وبين عليه السلام ان الواجب على الكاذب منهما في يمينه التوبة لا غير
ولو كانت الكفارة تجب بهما لكان عليه اربع كفارات فمن اوجب في اليمين الفاجرة صار مخالفا للنص والاجماع ولا حجة لغيرنا في ان
الاربعة عقوبة الايمان اليمين في المستقبل بديل قوله تعالى واحفظوا ايما كنتم لانه لا يتصور المفظ عن الحنك والهنك الا في المستقبل لا يتصور
ذلك في اليمين النفوس فلا يتناوبها الاية ثم اعلم ان في روايات الباب اختلافات ففي هذه الرواية قال في والده كان ذلك كان
بيني وبين رجل من اليهود ارض فجد في الحديث وفي رواية البخاري قال في انزلت كان لي بير في ارض ابن عم لي ففي هذه الرواية ايضا
المدعى هو الكندي وفي هذه المدعى هو الكندي وفي رواية الآتية عن الاشعث بن قيس ان رجلا من كندة ورجلا من حضرموت اخضا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي يا رسول الله ان ارضي اغتصبها البوذا الحديث ففي هذه الرواية المدعى هو الحضرمي في
الثالثة جاز رجل من حضرموت ورجل من كندة الى ريش ففي هذه المدعى حضرموتي والمدعى عليه في كليهما الكندي قال الحافظ كذا لاكثر
ان الخصومة كان في بير عبد الاشعث في ارض لخصمه وفي رواية ابى معاوية كان بيني وبين رجل من اليهود ارض فجد في ويصح بان
المراد ارض البير لجميع الارض التي هي ارض البير والبيرين جملتها ولا منافاة بين قوله ابن عم وبين قوله من اليهود لان جماعة من اليمين
كانوا يهود وانما الاسلام وهم على ذلك وقد تقرر ان اسم ابن عم المذكور انفسه بن معاوية بن معاوية بن معدى كرب قيل انه لقب واسمه
جرب والمعروف انه سمى بكنية ابو الخير واخرج الطبراني من طريق اشعبي عن اشعث قال خاصم رجل من الحضرمين رجلا منا الى النبي صلى الله
عليه وسلم في ارض فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي جئ بشهودك الاخاف لك وبذا يخالف السياق الذي في الصحيح فان كان ثانيا
حمل على تعدد القصة وقد اخرج احمد والنسائي من حديث عدي بن عمية الكندي قال قال خاصم رجل من كندة يقال لاهرو القيس
بن عامر الكندي رجلا من حضرموت في ارض فذكر نحو قصة الاشعث وقع في رواية الثاني ابى داود من طريق كردوس عن الاشعث
ان رجلا من كندة ورجلا من حضرموت اخضا الى النبي صلى الله عليه وسلم في ارض من اليمين فذكر قصة تشبه قصة الباب الا ان بينهما
اختلاف في السياق واطبقنا قصة اخرى فان سلسلنا اخرج من طريق طلق بن علقمة بن وائل عن ابيه رحدثنا الثالث من طباطب قال جاز رجل
من حضرموت ورجل من كندة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي ان هذا غلبني على ارض كانت لابى وانما جازت لتعد
لان الحضرمي يغار الكندي فان المدعى هو الاشعث الكندي جزا في حديث الاول من الباب والمدعى في حديث وائل هو
الحضرمي فافترقا.

باب ما جاء في تعظيم اليمين عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم قد يكون التغليب بالزمان كمن العصر لا سيما يوم الجمعة وقد يكون
بالمكان كبين المقام والركن في مكة وعند قبر النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة وعند الصخرة في بيت المقدس وفي الجاهل
وفي غيرها من المساجد ان لم يكن الجاهل قوله تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحلف احدنا منبري بذا على يمين
ائمة ولو على سواك اخضر الالبوا مقعده من النار اذ وجبت له النساء اي قال هذا وذاك فالكذب
بدون الاستشهاد بالله كان تراجمة فصار مع الاستشهاد بالله الكبر وعند المنبر كبير واخذ شدة وظلظة في الاثم.

باب اليمين لغير الله وفي النسخة المصرية بالانذار ليمين بالله وبصفاته ولا يجوز بغير الله واليمين بغير الله كاللغات العربية
ان جرى على لسانه بغير قصد ولم يرتفع فيه فوكفر صدقة فليتب ارك بكنة التوحيد والا ان كان على قصد التعظيم فهو كفر بواح وارتداد ويجب
العود عنه تجديد الايمان قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خلف وقال في حلفه اللات فليقل
لا اله الا الله اي ان سبق على لسانه ولم يرتفع فيه فليتب ارك بكنة التوحيد لانه صورة الكفر والافان كان على قصد التعظيم
فوكفر وارتداد ويجب العود عنه تجديد الايمان -

باب كراهية الحلف بالآباء قد تقدم ان الحلف بغير الله حرام وفي حاشية الباب عن عمر بن الخطاب ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ادركه وهو في دلب وهو يحلف بآبيه راي سبق على لسانه على عادة العرب في الجاهلية فقال ان الله
بيننا كما ان تخلفوا يا اباكم فمن كان حالفًا فليحلف بالله او يسكت قال محمد في الموطأ وبهذا انما خلا ينبغي ان يحلف بآبيه فمن
كان حالفًا فليحلف بالله ثم ليسر او يسمت انتهى ومعنى قول عمر فوالله ما حلفت بهذا ذاكرا ولا آثرا ذاكرا من نفسي
ذاكرا اي ذاكرا وحاكيا من كلام غيري اي عاددا وناظرا وقيل عاددا وناسيا اما قول النبي صلى الله عليه وسلم في الباب في قصة الاعرابي
الفتح وابيه ان صدق دخل الجنة وابيه ان صدق فهذا معارض لاحاديث النبي قال الحافظ فان قيل ما الجاب مع بين
هذا وبين النبي عن الحلف بالآباء جيب بان ذلك كان قبل النبي او بانها كلمة جارية على اللسان لا يقصد بها الحلف كما جرى على لسانهم
عقري حلق وما شبه ذلك وفيه اعمار اسم الرب كان قال ورب آبيه قيل هو خاص ويحتاج الى دليل وحكي التسهيل عن بعض مشايخه انه قال
هو صيغ وانما كان والله فقصرت اللامان واستنكر القريبي هذا وقال انه يحزم الثقة بالروايات الصحيحة وغفل القرائي فادعى بان
الرواية بلفظ آبيه لم تصح لانها ليست في الموطأ وكان لم يرض الجواب فعدل الى رواية خبر وهو صحيح فامرته فيه واقوى الاجوبة الماوان
انتهى قلت وكذلك لفظ لعري في قصة الافاعي وقع في خطبة الدار الختار وخطبة المطول وفي اوائل البخاري في قصة اضياف
ابي بكر الصديق لفظ وقرة عني واجاب الحسن علي في حاشية المطول ان هذا قسم صورة وتأكيد حقيقة وليس تقسم وهذا هو الصحيح في الجواب
وكذلك يقال في ايمان القرآن انه للتأكيد لا للتقسيم بهذا قال ابن قيم في ايمان القرآن -

باب كراهية الحلف الالمانية اي بلفظ الالمانية اعلم ان اليمين بمعنى الحلف الصاوي بالقسم والتعليق مشروع بالله وبآله
من اسماء ولبعض من صفاته فاذا حلف بصفة من صفاته التي يحلف بها غيّر لان بني الايمان على العرف يكونون حالفين اولى ولم ينو
سواء كانت صفة الذات او صفة الفعل لان صفاته تعالى كلها صفات الذات وكلها قد يمينه باليمين باللفظ بالسر
بالرحمن والرحيم وعزته وجلاله وكبريائه ولعمرك ان الله اي اتقاه وهو من صفات الذات فكانه قال وتبارك وتعالى يا ايم الله معناه يمين الله
او بركة السر وبعد السر ويشانه فمذهبه كلها يمين عندنا نوسي او لم ينو قال الشافعي لا ينعقد في عهد السر ويشانه الا بالنية قلت هما يمينان
لاستعمال العهد في معنى اليمين قال الله تعالى واوفوا بالعهد الله اذا عاهدتم ثم قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها والميثاق في مقام
واما الحلف بلفظ الالمانية فقط فلا ينعقد واذا قال الالمانية السر كان يمينًا وقال الشافعي لا يكون يمينًا قال في البدائع لو قال والالمانية
ذكر في الاصل انه يكون يمينًا وذكر ابن سماعة عن ابي يوسف انه لا يكون يمينًا وذكر الطحاوي عن اصحابنا انه ليس بيمين وجه ما ذكره
الطحاوي ان الالمانية السر المنة التي تعبد عباد بها من الصلوة والصوم وغير ذلك قال الله تعالى انا عرضنا الالمانية على السموات
والارض والجبال فامين ان يحملن الاية فكان ملغا بغير اسم السر عز وجل فلا يكون يمينًا وجه ما ذكره في الاصل ان الالمانية

المضافة الى الله تعالى عند القسم ياد بها صفة الاترى ان اليمين من اسماء المروءة مشتق من الامانة فكان المراد بها عند الاطلاق
 خصوصاً في موضع القسم صفة التقوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف بالامانة فليس منا
 اي بغير اضافة الى الله فانه حلف بغير الله واما اذا اضاف الى الله فبغير الاختلاف الذي تقدم ذكره اولاً -

باب المعارض في الايمان جمع معارض من التعريض خلاف التصريح اذا كان المستخلف في الحق فالبعرة في اليمين
 لينة المستخلف فلا يفيد في المعارض التورية لحديث الاول من الباب يمينك على ما يصدقك عليها صاحبك اي
 ختمك وديعك قال في النهاية اي يجب عليك ان تخلف له على ما يصدقك عليها اذا حلفت له واذا لم يكن المستخلف على الحق
 فالبعرة لينة الحالف فله تورية وتعرض كما يدل عليه حديث الثاني من الباب سويد بن حنظلة قال خرجنا نريد رسول الله

صلى الله عليه وسلم ومعهنا اكل بن حجر فاخذاه عدوله فتخرج القوم (تأثروا) ان يحلفوا وحلفت انه اخي علي

سبيله فأتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجبرته ان القوم يخرجوا ان يحلفوا (خلاف الواقع) وحلفت

انه اخي (دعوى) انه ليس باخي من النسب قال صدقت المسلم اخو المسلم فانه يدل على ان التعريض مفيد وليس بكذب في ذلك الوقت

باب ما جاء في الحلف بالبركة من ملة غير الاسلام وفي نسخة باب ما جاء في الحلف بالبركة وملة غير السلام فهذا واضح

والنسخة المعمولة غير ظاهرة المعنى قال الخفية اذا قال احدان فعل كذا فهو كافران نصراني او يهودي او مجوسي او برى من الاسلام

فلو قال هذا القول فانه يكون يميناً وتجب الكفارة عنه بالحنث لان حرمة الكفر كحرمة تهتك الاسم ولا يحتمل التبديل كما لا يحتمل حرمة اسم الله

الستوى قال الشافعي لا يكون يميناً لا تعليقاً بالمعصية بالشرط وهذا اذا كان في المستقبل واذا كان في الماضي شئ قد فعله كان كنت

فعلت كذا فهو كافر وهو عاصم عنه فهو يمين المغوس فلا يكفر عند ربي يوسف وقال محمد بكفره لا قطع انه ان كان لرجل عالماً يعرف

انه يمين لا يكفر في الماضي والمستقبل الخ وان كان جاهلاً وعنده انه يكفر بالحلف يكفر في الماضي والمستقبل لانه لما اقدم عليه وعنده انه

يكفر فقد رضي بالكفر قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف بملّة غير الاسلام كما ذاب فهو كما قال الحديث

ظاهر الحديث انه حلف باليهودية او النصرانية لا بانه ان فعل كذا فهو يهودي او برى من الاسلام كما فهمه المصنف قال القاضي عياض

انه يغفل بهذا الحلف اسلامه ليصير كما قال ويحتمل ان يتعلق ذلك بالحديث لما روي بريدة في رواية الباب ان صلى الله عليه وسلم

قال من حلف فقال اني برى من الاسلام راي ان كذبت فان كان كاذباً فهو كما قال راي برى من الاسلام لانه رضي به شر

من الاسلام ومن كان صادقا فلن يرجع الى الاسلام ما لم يطل فيه نوع استخفاف بالاسلام وبميل على الكفر قال القاضي و

لعل المراد به التهديد والمبالغة في الوعيد لا الحكم بانه صار يهودياً او برى من الاسلام وكانه فهو مستحق للعقوبة كاليهودي تكفيراً

قول عليه السلام من ترك الصلوة فقد كفر وهذا النوع من الكلام من فعل كذا فهو يهودي هل يسمى في عرف الشرع يميناً ولا يتعلق

الكفارة بالحنث فيه فذهب الخفني والاوزاعي والثوري واصحاب ابى حنيفة وامتدوا حتى الى انه يمين تجب الكفارة بالحنث فيها

وقال مالك والشافعي والجمهور انه ليس يمين ولا كفارة فيه يمكن القائل به آثم صدق فيه او كذب قال صاحب الهداية لو قال

ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر يكون يميناً مما اذا فعله لزمه كفارة يمين قياساً على تحريم المباح وانه يمين بالنص قال

الشرع تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما حل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم -

باب الرجل يحلف ان لا ياتدمر اي لا ياكل اللذان قال في البدل وهو حلف لا ياكل لئلا ياتدمر اي لا ياكل اللذان كل ما يصح به من الجوع كما قال ابن ابي

حلفتم وقوله عز وجل فكفارته اي كفارة ما عقدتم من الايمان لان الاضافة تستدعي مضافا اليه سابقا ولم يسبق غير ذلك العقد
 فيصرف اليه وكذا قوله تعالى ذلك كفارة ايما لكم اضافت الكفارة الى اليمين وعلى ذلك تنسب الكفارة الى اليمين فيقال كفارة
 اليمين والاضافة تدل على بسبية في الاصل وبما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين فرأى غيرها
 خيرا منها فليكن من يمينه ثم يأتى الذي هو خير والاستدلال بالحديث من وجهين احدهما انه امر بالتكفير بعد اليمين قبل الحنث
 ومطلق الامر يحمل على الوجوب والثاني انه قال عليه الصلوة والسلام فليكفر عن يمينه اضاف التكفير الى اليمين فكذلك في الرواية
 الاخرى فليات الذي هو خير وليكفر يمينه من تكفير اليمين لا بتكفير الحنث فدل على ان الكفارة لليمين ولان الله تعالى نهى عن
 الوعد الا بالاستئذان بقوله عز وجل ولا تقولن شيئا اني فاعل ذلك غدا الا ان يشار اليه بالبرهان ومعلوم ان ذلك النهي في اليمين او كذا
 واشد من حلف على شيء بل انما فقد صار عاصيا باتيان ما نهى فنجب الكفارة له نفع ذلك الاثم ولنا ان الواجب كفارة و
 الكفارة يكون للنيات اذ من البعد كثير الحنث فاليات تكفر بالحنث قال الله سبحانه وتعالى ان الحنث يذهب البنيات
 وعقد اليمين مشروع قد اقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير موضع وكذا الرسل المتقدمة عليهم الصلوة والسلام قال الله تعالى
 خبرا عن ابراهيم عليه الصلوة والسلام انه قال تالله لا كيدن اعناكم وقال خبرا عن اولاد يعقوب عليهم الصلوة والسلام
 انهم قالوا تالله فتؤذوننا يوسف وكذا ايوب عليه الصلوة والسلام كان حلف ان يضرب امرأته فامر الله سبحانه وتعالى بالوفاء وحذبه
 عن ضربها فخر به ولا حنث والانبيا عليهم الصلوة والسلام معصومون عن الكبار والمواصي فدل ان نفس اليمين ليس بذنوب
 وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا حلفتم فاحلفوا بالله ايها ومن كان حالفه فليحلف بالله وليذر امر على الله عليه وسلم
 باليمين بالله تعالى فدل ان نفس اليمين ليس بذنوب فلا يجب التكفير لها وانما يجب الحنث لانه هو الماثم في الحقيقة ومعنى الذنب فيه
 انما به الله تعالى ان يفعل كذا انا حنث بخروج مخرج نقض العهد منه فياثم بالنقض لا بالاحد ولذلك قال تعالى وادفوع بعد الله تعالى
 اذا عاهدتم ولا تنتهوا الايمان بعد توكيدها ولان عقد اليمين يخرج مخرج التعظيم والتبجيل لله تعالى وجعله مفعلا اليه واما ما عند
 فيمتنع ان يجب بالكفارة محو الستر واليمين بطلان فليهم ان الحالت يصير عاصيا بترك الاستئذان في اليمين لان الانبياء صلوات الله
 عليهم اجمعين تركوا الاستئذان في اليمين ولم يحرمهم بالمعصية فدل ان ترك الاستئذان في اليمين ليس بحرام وان كان تركه في
 مطلق الوعد نهيا عنه وذلك والله عز وجل اعلم وجهين احدهما ان الوعد اضافة الفعل الى نفسه بان يقول افعل غدا كذا
 وكل فعل يفعل تحت مشيئة الله تعالى فان فعله لا يتحقق لاحد الا بعد تحقيق المنة على منه ولا يتحقق منه الا كساره بان يك اليا باقراره
 فيندب اي قران الاستئذان بالوعد ليوثق على ذلك يعصم عن الترك وفي اليمين بذكر الاستئذان بالله تعالى على طريق التعظيم
 قد استغاث بالله تعالى واليه فزع فليحقق التعظيم الذي يحصل بالاستئذان وزيادته فلا مفر من الاستئذان ما نشأ في اليمين
 شرعت لتأكيد المحلوف عليه خصوصا في البيعة وقران الاستئذان في مثل ذلك يطل المعنى الذي وضع له العقد بذكر الوعد
 والالفة الكريمة فتاويلها من وجهين احدهما اي لو اقيم الله بما فطره ما عقدتم من الايمان والوفاء بها كقوله عز وجل ولا تستنصوا الا بها
 بعد توكيدها فان تركتم ذلك فكفارته كذا او كذا بك قوله تعالى كفارة ايما لكم اذا حلفتم فتركتكم الحافظة الا ترى انه قال عز وجل
 واخلفوا ايما لكم والمحافظة تكون بالبر والثاني ان يكون على انما الحنث اي بكونه في انكم بكنتم فيما عقدتم وكذا قوله بكنتم
 كفارة ايما لكم اذا حلفتم اي اذا حلفتم كما في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه فليعذر عن يمينه او عهده فلي

منها فاما انما يتبين من كلامه عز وجل فان القسم ثم ما استيسر من الالهى فاما قوله عز وجل فمن كان منكم مرتدداً وعلى
 منفرته من ايام اخر الى قوله فاما من ايام اخر الى ان ايام الماتة واما قوله عز وجل فمن كان منكم مرتدداً وعلى
 الزمته فاما قوله عز وجل فمن كان منكم مرتدداً وعلى الزمته فاما قوله عز وجل فمن كان منكم مرتدداً وعلى
 اضافته الا فانه قال الى ايام اخر الى ان ايام الماتة واما قوله عز وجل فمن كان منكم مرتدداً وعلى
 امين ما نصيب الاله سبباً كما اذا ما الى يمينه فاما قوله عز وجل فمن كان منكم مرتدداً وعلى
 ويات الذى هو خير وروى فاما قوله عز وجل فمن كان منكم مرتدداً وعلى
 بنفسه يمينه فقال عليه الصلوة والسلام من عاتق على يمين فاما قوله عز وجل فمن كان منكم مرتدداً وعلى
 كان خيراً ثم بالتكفير فاما قوله عز وجل فمن كان منكم مرتدداً وعلى
 لا تجوز بيمين دون اليمين انتهى

باب فى القسم هل يكون يمينا اعلم ان اليمين يكون القبول الرتبى القسم واحلف واشهد وان لم يقبل باليمين كما
 يدل عليه حديث الباب عن ابن عباس ان ابا القاسم على بنى صلى الله عليه وسلم دأى فى قصة تجير الرماح اخرجها فى الباب فى
 الرواية الثانية فقال له البنى صلى الله عليه وسلم لا تقسم قال المظاہى في استدلال من ذهب الى ان القسم لا يكون يمينا بخبر
 حتى يقول قسمت بالله وذلك ان البنى صلى الله عليه وسلم قاما بربار القسم فلو كان قوله قسمت يمينا لاشبه ان يبره والى هذا ذهب
 مالك والشافعى وقد يستدل به لا يرى القسم يمينا على وجه آخر فيقول لولا ان يمين ما كان البنى صلى الله عليه وسلم يقول لا تقسم
 والى ذلك ذهب ابو حنيفة واصحابه انتهى فقال فى النبلات ولو قال قسم بالله او اخطف باليمين واشهد بالله او اعزم بالله كان
 يمينا نعمنا وعند الشافعى لا يكون يمينا الا اذا نوى اليمين لانه يحتمل الحال ويحتمل الاستقبال فالحال من النية ولنا ان صيغة
 انقل للحال حقيقة والاستقبال بقرينة السين وسوف وهو الصحيح فكان هذا اخبار عن حلفه باليمين والحال وهذا اذا ظهر المقسم به
 فان لم يظهر بان قال قسم او احلف كان يمينا فى قول اصحابنا الثلاثة وعندنا فلا يكون يمينا وجب قوله انه اذا لم يذكر الحلف به
 فيحتمل انه اراد به الحلف بالله ويحتمل انه اراد به الحلف بغير الله فلا يجعل حلفا مع الشك ولنا ان القسم لما يجزى الا بالله عز وجل
 كان الاخبار عنه اخبارا عما لا يجوز بدونه كما فى قوله تعالى واسأل القرية ونحو ذلك ولان العرب تعارفت الحلف على هذا الوجه
 قال الله تعالى يحملونكم لترضوا عنهم ولم يقل بالله وقال تعالى قالوا لشهدناك رسول الله فالله سبحانه وتعالى سماه يمينا
 بقوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة وقال تعالى اذا قسموا ليصنعها مصعبين ولم يذكر بالله ثم سماه قسما والقسم لا يكون الا بالدين

باب فى الحلف كاذبا مستعمدا اى اليمين النعوس وقد تقدم بياض مفصلا قوله عن ابن عباس ان رجلين اختلفا
 الى البنى صلى الله عليه وسلم فقال البنى صلى الله عليه وسلم الطالبا المدعى البينة فلم يكن له بينة فاستحلف المطلوب
 المدعى عليه فحلف بالله الذى لا اله الا هو وادعت الذى يدعى المدعى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 على قد فعلت وادعت على عدم فعله ولكن غفر لك باخلاص قول لا اله الا الله هذا حكم الباطن لا يبرز ذلك لغيره
 قال ابو داود وديدا من هذا الحديث انه لم يصره بالكفارة لكون اليمين يمين النعوس يريد موافقة ابي حنيفة فى ان النعوس
 الكفارة فيه تغطية الا بالتوبة والاستغفار فان قيل كيف غفر له بكلمة التوحيد والحال ان يمين النعوس كبيرة وهذا لا تغفر الا بالتوبة و

كلمة التوحيد عبادة وفي العبادات يغفر السيئات الصغار كما في قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات قلت قد يغفر الكبائر ايضا
وعلى ان لما اخلص في قوله لا اله الا الله فكان ندم على ما فعل فكيف الندامة توبة ويمكن ان يجاب بان كان قبل قوله لا اله الا الله
لم يؤمن بالاخلاص وجن حلف اخلص بالتوحيد فصار كانه جرد الاليمان فهمم تجريد الاليمان ما كان قبل ذلك من المعاصي
باب كمد الصاع في الكفاية قد تقدم بيان مقدارها واختلاف الائمة فراجعه فالكفاية في اليمين بالا طعام اطعام عشرة
مساكين تحقيقا او تقدير احتيا لواء اعطى مسكينا واحدا في عشرة ايام كل يوم نصف صاع يحوز منزلة مسكين آخر لئلا يحتاج
سوار كان الاطعام مليكا بان اعطى كل واحد منهم نصف صاع من خبطة او دقيق او سويق او صاعا من تمر او شعير او كان اربعة
بان دعي عشرة مساكين فخذ ابرهم وعشاهم اجزاه -

باب في الرقبة الموصونة اختلاف العلماء في كفارة اليمين بالتحرير فقال الشافعي لا يجزئ الا رقبة مومنة وقال
ابو حنيفة وآخرون يجوز تحرير رقبة مطلقا مسلمة او كافرة ذكر او انثى صغيرة او كبيرة ولا يجوز فانت عتس المنفعة ولا المدبر والمولى
ولا المكاتب الذي ادى بعض شئ قوله عن معاوية بن الحكم السلمي قال قلت يا رسول الله جارية صككتها صككة
ولطمتها لطمه فعظم ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت اولاد اعتقها قال اتنى بها قال فحبت بها قال ابن
الله قالت في السماء قال فمن انا قالت انت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
اعتقها فانها موصونة اما قوله فابن الله وجوابها في السما ليس المراد به الحمل والمكان والجهة بل المراد به العلو والرفعة
في المرتبة وجعل التفريق عن عقيدة الجاهلية وبه الكفاية كفارة اللطمه ولا خلاف فيها

باب كراهية النذر قد تقدم معنى النذر كونه لله على كذا او على كذا او بايدي او صدقة او مالي صدقة او مال الملك جنة
او على نذر الله والنذر انما شرط الركن فالذي يتعلق بالنذر بشرائط الالوية منها العقل والبلوغ والاسلام والذي يتعلق
بالمذوبة فانوع منها ان يكون متصور الوجود في نفسه شرعا فلا يصح النذر بما لا يتصور وجوده شرعا كن قال لله على ان اصوم
ليلا او ايام حصفي ومنها ان يكون قربة فلا يصح بما ليس بقربة راسا كالنذر بالمعاصي بان يقول لله على ان اشرب خمر او اضرب
فلانا ومنها ان يكون قربة مقصودة فلا يصح النذر بعبادة المرعي وتشييع الجنابة والوضوء والغسل ودخول المسجد من
الصحن والاذان وبارا لرباطاته والمساجد وغير ذلك وان كانت قربة لاله لا يصح النذر بالصاوة
والصوم والحج والعمرة والاحرام بها والعق والبدنة والهدى والاعتكاف ونحو ذلك لانها قربة مقصودة ومنها ان يكون
النذر به اذا كان مالا مملوك النذر او كان النذر مضافا الى الملك او الى سبب الملك حتى لو نذر بهدي مالا
ملكه او بصدقة مالا يملكه للجمال لا يصح الا اذا اضاف الى الملك او الى سبب الملك بان قال كل مال املكه فيما استقبل فزعمته
او قال كلما اشترت ثوبا او ثوبا فصحت عذابي خفيته واصحابه خلا والشافعي والصحيح قولنا لله تعالى فيهم من عباد الله لئن اتاه من
نعمته لنصدقن ونكونن من الصالحين الى قوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يأتونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا
يكذبون ولست الاية على صحة النذر المضاف لان النذر ينذر به عابد الله تعالى الوفا بنذره وقد كثر ما الوفاء بما عهدوا والمخافة
على ترك الوفاء به ولا يكون ذلك الا في النذر الصحيح ومنها ان لا يكون مشروضا ولا واجبا فلا يصح النذر بشئ من الغرائض
سوار كان فرض عين كاله موات الحنك صوم رمضان او فرض كفاية كالجوارح لموت الجنابة ولا بشئ من الواجبات سوار

كان علينا كالوتر وعنده الشطر والعمره والاخيته او على سبيل الكفاية كجهنم الموتى وغسلهم ورد السلام ونحو ذلك لان ايجاب الواجب لا يتصور واما حكم النذر فالنذر لا يخلو من ان يكون نذرا يسمى اذنا ولم يسم ثم لا يخلو اما ان يكون النذر مطلقا او معناه بشرط فان سمي شيئا فمضى المطلق يجب الوفاء به وكذا في المعلق ان كان التعليق بشرط او كونه كما اذا قال ان شئني المطر لم ينجني او ان قدم غائبى فعلى كذا وان كان لا يرا كونه بان قال ان كلمت فلانا او ذال ان دخلت الدار فلك على كذا قيل يجب عليه الوفاء بالنذر ولا يخرج عنه بالكفارة وليس بحرية كفارة اليمين وهو بالخيار ان شاء وفي بالنذر وان شاء كفر وهو الصحيح رجع اليه ابو حنيفة قبل موته بثلاثة ايام وقيل بسبعة وهو قول الشافعي ليمون هذا يمين الغصب وان لم يسم شيئا مثل ان يقول ان فعلت كذا فعلى نذر يجب عليه كفارة اليمين سواء كان مطلقا او معلقا كمن في المطلق في الحال وفي المعلق عند الشطر

قوله عن عبد الله بن عمر قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي عن النذر ويقول انه لا يرد شيئا وانما يخرج به من الجبل فانذر على اعتقاد انه يرد عن قدر الله شيئا منى عنه وكان عادة الناس ينذرون بجلب النذر ووقع الضار وذلك فعل البخلاء فهو عنه واما اذا نذر بالاخلاص في النية وعبادة الله تعالى كما نذر عمر بن الخطاب باعتكاف ليلة في المسجد الحرام فهو ليس بمنى عنه

باب النذر في المعصية قد عرفت في شرائط ان من شرط الركن كون المندوب طاعة وقربة فلا يصح النذر بالمعصية لقوله تعالى لا يرد شيئا وانما يخرج به من الجبل فانذر على اعتقاد انه يرد عن قدر الله شيئا منى عنه وكان عادة الناس ينذرون بجلب النذر ووقع الضار وذلك فعل البخلاء فهو عنه واما اذا نذر بالاخلاص في النية وعبادة الله تعالى كما نذر عمر بن الخطاب باعتكاف ليلة في المسجد الحرام فهو ليس بمنى عنه

باب النذر في المعصية قد عرفت في شرائط ان من شرط الركن كون المندوب طاعة وقربة فلا يصح النذر بالمعصية لقوله تعالى لا يرد شيئا وانما يخرج به من الجبل فانذر على اعتقاد انه يرد عن قدر الله شيئا منى عنه وكان عادة الناس ينذرون بجلب النذر ووقع الضار وذلك فعل البخلاء فهو عنه واما اذا نذر بالاخلاص في النية وعبادة الله تعالى كما نذر عمر بن الخطاب باعتكاف ليلة في المسجد الحرام فهو ليس بمنى عنه

باب النذر في المعصية قد عرفت في شرائط ان من شرط الركن كون المندوب طاعة وقربة فلا يصح النذر بالمعصية لقوله تعالى لا يرد شيئا وانما يخرج به من الجبل فانذر على اعتقاد انه يرد عن قدر الله شيئا منى عنه وكان عادة الناس ينذرون بجلب النذر ووقع الضار وذلك فعل البخلاء فهو عنه واما اذا نذر بالاخلاص في النية وعبادة الله تعالى كما نذر عمر بن الخطاب باعتكاف ليلة في المسجد الحرام فهو ليس بمنى عنه

باب من رآى عليه كفارة اذا كان في معصية اختلف العلماء في نذر بمعصية هل تجب عليه الكفارة اذا لم يوف فذهب الشافعي الى انه لا يلزم النذر بمعصية فلا يلزم الوفاء به ولا تجب الكفارة وقال آخرون ليس معنى قولنا لا نذر في معصية انه لا يعتد بل معناه انه ليس فيه وفاء وهو يمين فيجب فيه الكفارة اذا لم يوف ويدل عليه حديث الباب عن يونس عن الزهري عن ابي سلمة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نذر في معصية وكفارة اليمين هذا عرّج في ان نذر المعصية لا يلزم فيه الوفاء بالنذر في معصية ولكن فيه كفارة يمين لانه يمين وكذا يدل عليه حديث الثاني سال النبي صلى الله عليه وسلم عن اخذ له نذر ان حج حافية غير مختمة فقال صروها فلتختتم ولتركب ولتضم ثلثته ايام هذا الحديث يدل على ان في نذر المعصية كفارة لان اخذ عقبة بن عامر التي تسمى ام حبان

كان نذرها معصية لان الحج بلا نذر على راسها معصية وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخمار وعدم الوفاة وبالكفارة لذلك فهذه الرواية يؤيد حديث الزهري عن ابى سلمة وقد تكلم المحدثون في حديث الزهري وحديث عقبة ونقل ابو داود الكلام على حديث الزهري عن الامام احمد بن حنبل وجل كلامه ان القائل اعترض على الامام احمد بانك قلت افسدوا علينا بالاحديث فان الحديث مروي بسندين احدهما عن الزهري عن ابى سلمة عن عائشة والثاني حديث الزهري عن سليمان بن ارقم عن يحيى بن ابى كثير عن ابى سلمة عن عائشة فلان روى ان حديث الزهري عن ابى سلمة ليس او صحيح فاعترض عليه القائل بقوله وصح اى هل صح افساده عندك وهل رواه غير ابن ابي اويس وجواب بنين السوالين مذکور في حاشية النسخة المتجانية بان لم يصح عن ابي افساده بل محتمل ولم يروه غير ابن ابي اويس فاعترض كيف يصح قولك وقد رواه الثقة وهو يونس عن الزهري عن ابى سلمة والذي خالفه هو حديث ابى بكر بن اويس وهو مختلف فيه لم يروه غيره فكيف يقادم حديث يونس عن ابن شهاب فيسقط حديث ابى بكر بن اويس فليس فيما احتمال التذليل من الزهري مطلقا فاجاب عنه الامام احمد بان ابى بكر بن اويس وان كان مختلفا فيه لكن روى عنه ابوب بن سليمان هو اوثق منه واوثق فتايد حديث ابن ابي اويس برواية ابى بفي احتمال الفساد قلت هكذا كلف في الترمذي وغيره وهذا غفلة عن حديث النسائي فانه روى حديث يونس بسند يارون بن موسى المدني قال ثنا ابو حمزة عن يونس عن ابن شهاب قال ثنا ابو سلمة عن عائشة فروى بلفظ الحديث وهو يدل على سماع ابن شهاب من ابى سلمة قطعا فلم يبق بهذا السند شائبة التذليل في سند يونس عن الزهري ومعهذا الزهري متفق على جلالته والقبالة في الحديث قال السدي في حاشية النسائي قوله وكفارة كفارة يمين معناه ان يعتقد يمينيا يجب فيه الحنث وبهذا مذهب ابى حنيفة ولا يخفى ان حديث ومن نذر ان يعصى الله واتاله لا ينبغي ذلك فلا حجة للمخالف فيه نعم هم يضعفون حديث وكفارة كفارة يمين ولقيون ان في سنده سليمان بن ارقم وهو ضعيف وانت خبير بن حديث محمد بن عقبة بن عمرو بن عمران بن حصين وحديث عائشة في بعض اسناده عن الزهري عن ابى سلمة وفي بعضها حديثنا ابو سلمة وهذا ثبت سماع الزهري عن ابى سلمة وفي بعضها عن سليمان بن ارقم ان يحيى بن ابى كثير حدثه انه سمع ابى سلمة وهذا الاختلاف يمكن وقع باثبات سماع الزهري مرة عن سليمان بن يحيى عن ابى سلمة ومرة عن ابى سلمة نفسه وعند ذلك لا تطلع بضعة سيما حديث عقبة وعمران يؤيد الثبوت انتهى واختلاف الروايات في قصة اخت عقبة بن عامر ففي احاديث عقبة انها نذرت الحج حافية غير مخمرة فاشتملت نذرها امرين احدهما عبادة لا تطيقها والثاني معصية وهو عدم تغطية اللباس فامر بالركوب لعدم طاعتها الشئ حافية وهذا باعتبار نذرها الحج حافية ثم امر بالصوم ثلثة ايام وبهذا الحكم راجع الى نذرها من غير خمار وبوكانت معصية فلم تغفل النذر بها وصار يمينيا فامر بالصوم ثلثة ايام كفارة ليمين فان اليمين بالمعصية انعقدت ولم يحجر وقاها لاد صلى الله عليه وسلم قال ومن نذر ان يعصى الله فلا لعنة الله فوجب الحنث ولزم كفارة اليمين عليها قلت وفيه لعل الامر بالصوم لاجل ان النذر بالمشي انعقدت ولترك المشي امر بالصوم بابل الهدي واما في الباقية من الروايات فليس فيها ذكر عدم الاختيار فلم يثبت الحديث لنذر المعصية ولكن فيها ذكر لنذر الطاعة وهو المشي الى بيت الله فان تعاقبت النذر فوجب الوفا مان اطاعت فاذا لم تلتحق وجب عليها الهدي بان حج راكبة فوجب الهدي عليها نقصا عما التزم عليه.

باب من نذر ان يصلي في بيت المقدس قال في الباری وان كان الشرط مقيا لمكان بان قال الله على ان يصلي ركعتين في موضع كذا واتصدق على فقراري بل كذا يجوز اداؤه في غير ذلك المكان عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر الجوزي الا في المكان

المشروع او هو قوله ان يجب على نفسه الاداء في مكان مخصوص فاذا ادى في غير المكان لم يكن موديا عليه فلا يخرج عن عهدة الواجب والان
 باب الثاني في تنبيه ايهاب الله تعالى وما اوجبه الله تعالى من قيدا كان لا يجوز اداؤه في غيره كالنحر في الحرم والوقوف بعرفة والقيام
 بالبيت والسعي بين الصفا والمروة كذا ما اوجبه العبد ولنا ان المقصود والمقتضى من النذر هو التقرب الى الله عز وجل فلا بد من
 تمت نذره الا ما ذكره وليس في عين المكان وانما هو على اداء القرية فيه فلم يكن بنفسه قرية فلا بد من المكان تمت نذره
 فالتنبيه ان كان ذكره والسكوت عنه بمنزلة انتهى وحديث الباب قوله ان رجلا قام يوم الفتح فقال يا رسول الله اني
 نذرت لك ان اضع عليك مائة ان اصلي في بيت المقدس كعشرين قال صل بهننا اي بيت اى في المسجد الحرام
 بكية فانه افضل من كونه اهل وفي آخره فقال شاك اذا اي اذا ابيت ان تصلي بهننا فافعل فانذرت من ملوك
 في بيت المقدس وزاد في الحديث عباس العنبري كما في الباب قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي بعث
 محمد بالحق او صليت بهننا لاجنأ عنك صلوة في بيت المقدس

باب فضا والنذر عن الميت نذر الميت اما ان يكون عبادة بدنية او يكون عبادة مالية فان كان النذر بالعبادة
 البدية لا يجوز قضاء الوثقة عنها لثبوتها عنه فان النسخ في سنة الكبرى عن ابن عباس لا يصوم احد عن احد ولا يصلي
 احد عن احد عن ابن عمر مثله وان كانت مالية ولم يلصق كذلك لا يجب على الوثقة وفاره واما اذا وصى الميت بوفاء فانما
 يجب على الوثقة وفاء من ثلث ماله واذا لم يلصق او وصى وزاد على الثلث فيجب على الوثقة وفاء نذره قوله عن ابن
 عباس ان سعد بن عبادة استغنى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اصى ما ننت وعليها نذرت لم تقضه فقال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضه عنها هذا يحمل عندنا على الاستحباب لا على الوجوب واما قوله في الوثقة
 الثاني في حق من مات وترك صوم النذر فافرها ان تصوم عنها قد روي في الصيام ويجوز عندنا ان يصوم احد
 وبسبب اجراء الصوم آخر

باب ما يلزم من وفاء النذر قد علمت شرائط التي يرجع الى المنذور به من كونه متصور الوجود في نفسه شرعا و
 من كونه قرية مقصودة ومن شرائط التي يرجع الى الناذر من العاقل البالغ المسلم وغير ذلك من شرائط الركن وهذا كله من باب
 انفاذ النذر وجوب الوفاء به ثبت بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى
 واوفوا بايمانكم انتم تعلمون وقوله تعالى او فوا بالعهد اذ اعاهدتم والنذر نوع عهد من الناذر مع الله تعالى فليزم
 الوفاء بهما وهذا غير ذلك من الآيات الدالة على وجوب الوفاء واما السنة فقوله عليه الصلوة والسلام من اذ ان يطع الله لم يضر
 وغير ذلك من الامايش الكثيرة واما الاجماع فظاهر واما المعقول فهو ان المسلم يحتاج الى ان يتقرب الى الله تعالى بنوع من القرب
 المقصودة التي لذخمة تركها لما يتعلق به من العاقبة المحمودة وهي نيل الدرجات العلى والسعادة العظمى في دار الكرامة وطبقة
 الايمان وعلى تفصيل يلزمه عندنا فيه من المضرة الحاضرة وهي المشقة والضرورة في الترك فيحتاج الى اكتساب بسبب يخرج
 عن رذيلة الترك ويلتزم بالفرائض الموطنة وذلك يحصل بالنذر واما حديث الباب ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم
 فقالت يا رسول الله اني نذرت ان اضرب على راسك بالدف قال اذ ذك - فالنذر به
 ليس فيه من العبادة المقصودة وهو ضرب الدف بل هو مباح فلا يلزم به النذر قال الخطابي ضرب الدف ليس مما يبعد في باب الثمان

التي تتعلق بها النذور واحسن حاله ان يكون من باب المباح غير ان لما انفصل باظهار الفرح بسلامة مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة من بعض غزواته وكانت فيه مسارة الكفار وارغام المنافقين صار نكدا ففعل القريب التي هي من قول الطامات ولهذا ايج صوت الدف استحب النكاح لما فيه من الانشاء يذكره والخروج به عن معنى السراح الذي هو اسرار به عن الناس والده اعلم ومما يشيرنا اليه في قول النبي صلى الله عليه وسلم لحسان حين استنشدته وقال كانما تنضح وجوه القوم لنبل وكذلك استنشاده عبد الله بن رواحة وكعب بن مالك وغيرهما انتهى والنذر بالنزع معتقداً من العبادة الخالصه ومن جدي واجب ولايتين بكان قوله بموانة هو مصبته من وراي نبح من ساحل البحر

باب النذر فيما لا يملك قد تقدم في شرائط كون النذر ان يكون المنذور به اذا كان مالا مملوك الناذر وقت النذر وان كان النذر مضافاً الى الملك او الى سبب الملك حتى لو نذر بهدي ماله لا يملكه او بصدقة ماله لا يملكه لئلا يسلح لقوله عليه الصلاة والسلام لا نذر فيما لا يملكه ابن آدم الا اذا اضاف الى الملك او الى سبب الملك بان قال كل مال الملك فيما استقبل فهو هدي او قال فهو صدقة او قال كلما اشتريته وارثه فيصح عندي حنيفة واصحابه خلافاً للشافعي مثل خلافاً في الطلاق والعتاق وولينا تقدم فراجع

قوله عن عمران بن حصين قال كانت لعضباء الحديث وفيه فوكتها تم جعلت لله عليهما نذراً ان نجها الله لتجربنا قال فلما قدمت المدينة عرفت الناقية ناذة النبي صلى الله عليه وسلم فاحبوا النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وفيه لا دفاعاً لنذر في معصية الله لا فيما لا يملك ابن آدم ابن آدم في هذا الحديث دليل على ان النذر لا يعتد في معصية الله ولا فيما لا يملكه الناذر فان امرأة ابي ذر نذرت ان نجها الله من ايدي المشركين لتخرن الناقية العضباء وكانت الناقية لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وفاء لنذر في معصية الله وكان هذا النذر في معصية الله لان جزاءها بالنحر كان نحر كانت معصية لانها نذرت النصف في غير ملكها وقال لها ولا فيما لا يملك ابن آدم وبها الناقية لم تكن في ملكها فصارت النذر فيما لا يملكها قال النووي واشتبه المازري وقال كيف يراد المسلم الى دار الكفر واجاب عنه النووي ليس في هذا الحديث دليل على ان النذر يبرح الى دار الكفر ولا يثبت رجوعه الى دارهم وهوذا در على اظهر دنية لقوة شوكة عشيرته او نحو ذلك لم يحرم فلا تسكن قلت الظاهر ميل على انه لم يثبت على النبي صلى الله عليه وسلم اسلامه وعلم بالوحي انه قوله هذا ليس من صميم قلبه بل هو للنجاة من الاسراء ولو وقع مثل هذا الامر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلم احد لا يجوز ارجاعه الى دار الكفر لانه زمان انقطاع الوحي فلا يعمل الا على ظاهر الحال وقال النووي وفي هذا الحديث دلالة لمذهب الشافعي وموافقه ان الكفار اذا غنموا الا للمسلم لا يملكونه وقال ابو حنيفة وآخرون يملكونه اذا حازوه الى دار الحرب والجواب عنه عن الحنفية انه لا خلاف في ان الكفار اذا دخلوا دار الاسلام واستدلوا على اموال المسلمين ولم يحزوها بدارهم انهم لا يملكونها حتى لو ظهر عليهم المسلمون واخذوا ما في ايديهم لا يصير ملكاً لهم وعليهم ردّها الى اهلها بغير شيء يهين في محل النزاع كذلك لان الحديث يدل على انهم لم يحزوها بدارهم فانهم كانوا في الطريق وكانوا يرجون اهلهم في انفسهم فافضين من المسلمين فلم يثبت ارجاعهم فلهذا لم يملكونها

باب من نذر ان يتصدق بماله كله اذا نذر احد بان جميع مالي صدقة لله فنجب عليه ان يتصدق بجميع ماله ويسك بقدر قوته وعياله ثم اذا وجد تصدق بشئ ما امسك من مال المنذور به اخرج فيه قصة كعب بن مالك قال ان من توبتي ان اخلع من مالي صدقة الى الله والى رسوله وهذا المناسب الباب بظاهره فان كعباً لم يكن له نذر بالتصدق بجميع المال ولكن المناسبة بالباب ان يقال

ان الرجل اذا نذر ان تصدق بجميع المال لم يمسك بعض اليمين على نفسه وعياله ثم اذا وجد الاثم، قال بئس مسك -
باب نذر الجاهلية ثم ادرك الاسلام يعني اذا نذر قبل في الجاهلية نذر طاعة ثم اسلم قبل يلزم عليه فيما قال في الجاهلية
ومنها الاسلام فلا يصح نذر الكافر حتى لو نذر ثم اسلم لا يلزم ما لو نذر به وهو ظاهر مذهب الشافعي رحمه الله لان كون النذر ورثه فمردود في صحة
النذر فعمل الكافر لا يوجب كونه قربة انتهى وحديث الباب قد تقدم في باب الاعتكاف فراجع
باب من نذر نذر لم يسمه قال في البدائع واما النذر الذي لا يسميه فيه فحكمه وجوب ما نوى ان كان الناذر نوى
شئاً سوا ما كان مطلقاً عن شرط او معلقاً بشرط بان قال الله على نذر او قال ان فعلت كذا انلزم على نذر ان نوى صوماً او صلوة او
حجاً او عمرة لزمه الوفاء به في المطلق للحال وفي المعلق بالشرط عند وجود الشرط والتجيز الكفارة في قول اصحابنا على ما بينا وان لم يكن
نية فعلية كفارة اليمين غير ان كان مطلقاً بحيث للحال وان كان معلقاً بشرط بحيث عند الشرط لقوله عليه الصلوة والسلام النذر
يمين وكفارة كفارة اليمين والمراد من النذر الميمم الذي لا يسميه لانه لا يسميه في قوله عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كفارة النذر كفارة اليمين اي في النذر الميمم وفي لفظ الترمذي لا يسميه بهذا ففيه كفارة النذر الميمم
وبهذا محمول عند الشوافع على نذر اللجاج وهو ان يقول انسان يريد الاثم من كلام زيد مثلاً ان كلمت زيدا فله على حجة او غيره
وحمله احمد وبعض اصحاب الشافعي على نذر العصية وحمله مالك على النذر المطلق وحمله جماعة من فقهاء اصحاب الحديث على
جميع انواع النذر وقالوا هو مخير في جميع المنذورات بين الوفاء بها الزم وبين كفارة اليمين -

باب لغو اليمين قد تقدم تفسيره وحكمه قال في البدائع واليمين اللغو نقلاً عن اختلاف في تفسيره قال اصحابنا يمين اليمين الكاذبة
خطا او غلطاً في الماضي او في الحال على الظن ان الخبر كما اخبر وهو بخلافه في النفي او في الاثبات نحو قوله والله اكلمت زيدا وفي
قوله انه لم يكلمك ثم بخلافه وقال الشافعي يمين اللغو يمين التي لا يقصد بها الحالف وهو ما يجري على السن الناس في كلامهم من غير قصد
اليمين من قولهم لا والله بل والله سوا ما كان في الماضي او الحال او المستقبل واما عندنا فلا لغو في المستقبل بل اليمين على امر في المستقبل
يمين معقودة وفيه الكفارة اذا حثت قصد اليمين او لم يقصد وانما اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكر محمد عن ابي حنيفة ان اللغو يمين
بين الناس من قولهم لا والله بل والله فذلك محمول عندنا على الماضي والحال وعند ذلك لغو فيرجح حاصل الخلاف بيننا وبين
الشافعي في يمين لا يقصد بها الحالف في المستقبل عندنا ليس بلغو وفيه الكفارة وعندنا لغو لا كفارة فيها وقال بعضهم يمين اللغو
اليمين على المعاصي نحو تيقال والله لا أصلي او لا أصوم وجه قول الشافعي ما روى عن عائشة موقوفاً انها سألت عن يمين اللغو فقالت
هي ان يقول الرجل في كلامه لا والله بل والله ومرفوعاً عن عائشة ما سئل عن يمين اللغو فقال قالت عائشة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال هو كلام الرجل في يتيسر الحديث كذا الحديثان في الباب فثبت موقوفاً ومرفوعاً ان تفسير يمين اللغو ما قلنا من نفي
بين المعاصي والمستقبل فكان لغو على كل حال اذا لم يقصد به الحالف ولنا قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم اليمان قال يمين اللغو باليمين المعقودة وفرق بينهما بما لو افاضة وفيها فيجب ان تكون يمين اللغو غير اليمين المعقودة
تحقيقاً للمقابلة واليمين في المستقبل يمين معقودة سوا وجه الفضا او لا والله لان اللغو في اللغة اسم للشيء الذي لا حقيقة له قال تعالى
لا يسمعون فيها لغواً اي باطلاً وذلك فيما قلنا وهو الحلف بما لا حقيقة له بل على من من الحالف ان الامر كما حلف عليه والحقيقة بخلافه
ولنا ما يجري على اللسان من غير قصد لكن في الماضي او الحال فهو مما لا حقيقة له لئلا يكون لغواً فلا حكم له فلا يكون يميناً معقوداً لان بها

كلها الا ترى ان الموازنة فيها ثابتة وفيها الكافزة بالنص فدل على ان المراد باللفظ ما قلنا وكذا روى عن ابن عباس في تفسيره
 اللغوي ان يحلف الرجل على اليمين الكاذبة وهو يرى انه صادق وتبين ان المراد من قول عائشة وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان يمين اللغو لا يجزئ في كلام الناس لا والمربي والسد في الماضي لا في المستقبل والدليل عليه انها فسرتها بالماضي روى عن مطر
 عن رجل قال دخلت انا وابن عمر على عائشة فسالتها عن يمين اللغو فقالت قول الرجل نعلمنا والسد كذا وصنعنا والسد كذا فنحن لك
 الرواية على هذا وتبين الروايتين اذ الجمل محمول على المفسر انتهى قوله عن عطارد في اللغو في اليمين قال قالت عائشة
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو كلام الرجل في بتيه كذا والله يثني الله يعني الذي وقع في قوله تعالى لا يؤاخذكم الله
 باللغو في ايمانكم والمراد به فروى عن عائشة الخ ثم رجع ابو داود موقوف على عائشة هذا التفسير

باب في من حلف على طعام لا يأكله اخرج فيه قصة ضيف ابى بكر وسهم ثلثة رجال من اصحاب الصفه تسبوا والسد لا نفهم
 حتى يجي ابوبكر فلما جاز ابوبكر قال فوالله لا اطعمه الليلة ثم قال ابوبكر ارايت في الشر كالليلة ثم اكل واكلوا الطعام فقال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بى بكر انت ابرهم واصدقهم اى لانك حلفت على يمين ثم رايت غير ما خيرا منها فحنت وهذا الحديث
 احسن من البر قال الراوى لم يبلغني ان ابوبكر لما حنت في يمينه واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحنته بل اوجب الكفار اهل
 وهل اعطى ابوبكر ما لا قلت وعدم الذكر لا يدل على عدمه فوجب الكفارة واضح

باب اليمين في قطيعة الرحم هذا تخصيص بعقوبة ذلك باب النذر في المعصية وقطيعة الرحم من المعصية
 وفي الباب ان احوين من الانصار كان بينهما ميراث فقال احدهما صاحبه القسمة فقال ان عدت تسالني عن القسمة
 فكل ما لي في راج الكعبة فقال عمران الكعبة غنية عن مالك كفر عن يمينك فكل ما لك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب ولا في قطيعة الرحم ولا فيما لا تملك والرتاج السباب
 والمراد نفس الكعبة لانه انما اراد ان يهدي الى الكعبة فامر عمر بالكفارة وعدم الكفارة نذر معصية وهو يمين

باب الخالف يستثنى بعد ما يتكلم من الاستثناء وهو استفعال من الشئ وهو الصرف لانه يقال تيسرته اى صرفته عن
 حاجته وهو التكلم بالباقي عندنا معنى لا صورة وعند الشافعي اخراج لطريق المعارضة فاذا قال رجل فلان على الف الامة كان
 تقديره عند فلان على تسعمائة وانه لم يتكلم بالف في حق لزوم المائة وعند الشافعي كان تقديره على الف الامة فانها ليست على
 فان صدر الكلام بوجه والاستثناء بغيره فعارضنا تساقطاً بقدر الشئ ونهيه بشكل فان الاستثناء جاز في الطلاق والعقار لو كان
 اخرج الماصح لانها لا يحتملان الرجوع والرفع بعد الوقوع ويشترط الاتصال بحسب التلفظ بحيث لا يكت بين المستثنى والمستثنى منه
 والركوت لنفس او سعال او اخذ قمح ونحو كعطاس وجنار وندار بينهما لا يضر كقوله على الف درهم يا فلان الا عشرة وسوار كان
 المستثنى اقل مما بقى او اكثر وعن ابى يوسف وهو قول مالك واحمد والفرار لا يصح الاستثناء الا اذا كان الباقي اكثر لان العرب
 لم يكلهم به فلما حكمت به العرب وهو موجود في القرآن قال تعالى ثم الليل الا قليلا نصفه او نقص منه قليلا او زود عليه و
 قال تعالى لا غوئهم اجمعين الاعبادك منهم المخلصين ثم قال ان عبارى ليس لك عليهم سلطان الا من انتجك من الغاوون
 فاستثنى المخلصين نارة والغاوون اخرى فايها كان اكثر فالحجة قائمة وانما يشترط الاتصال لان الكلام لا يتم الا بآخرة فاذا انقطع
 الكلام فقد تم فلا يعتبر الاستثناء بعده وعلى هذا اجمع العلماء الا ابن عباس فان عنده يصح الاستثناء وان كان مفصلاً قال ابن

المبادلة في الشرع قبل نقل مالك الى الغير ثمن والشرع قبل مبادلة المال بالمال بالتراضي بطريق التجارة وقيل مبادلة
 في مرغوب بشئ مرغوب وذلك قد يكون بالفعل وقد يكون بالقول وهو الايجاب والقبول والبيع من الاضداد يقال باع كذا
 اذا اخرج من ملكه اذا دخله فيه كما قال عليه الصلوة والسلام لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يبيع على بيع اخيه لان المني عنه هو الشرع
 والبيع بغير ريل رواية البخاري لا يبتاع ويتجدي الى مفقولين بنفسه وقد نزل من اداء الام على المفعول الاول واجمع المسلمون على
 بوجوب البيع والركعة لغرضه لان حاجته الانسان تتعلق بما في يده غالباً وصاحبه قد لا يملكه ففي تشرع البيع وسيلة الى البلوغ الفرض
 من غير ربح وقال الله تعالى اعل الشراء والبيع وحرم الربوا - والواعد بائناً لنفسه نافذ وموثوق وناسد وباطل وباعتبار البيع
 منه خمسة بيع الثوب بالوبرى والعين بالعين وسلم اى بيع الدين بالعين وصرف اى بيع الدين بالدين ومطابق كبيع العين
 بالثمان المطلقة وباعتبار الثمن مراتبة وهو البيع بزيادة على الثمن الاول وتولية وهو البيع بالثمن الاول ووضيعة وهو
 البيع بالتصان عن الثمن الاول ومساومة وهو البيع بالثمن الذى يتفقان عليه وركنه الايجاب والقبول وشروطه في
 العاقد التميز والولاية الكفاية عن ذلك كوكالة او وصية او قرابة والتقدم والاولا يتولى الطرفين فيه الآلات القاضى
 وسماح كل منهما كلام الآخر وان يكون البيع مالا متقوماً مملوكاً في نفسه مقدور التسليم في الحال وفي ثانياً الحال وان لا يكون
 في البيع حق لغير البائع كالمربون وسببه تعلق البقار المعلوم لله تعالى على وجه جميل لحكم الملك ومنه القدرة على التصرف ابتداء
 فامنع واشترع كذا من الاعتماد قال الله تعالى وشروه ثمن نخس اى باعوه فبطلت كل منهما على الآخر -

باب في التجارة بخالطها الحلف واللغو قوله كذا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نسي السامرة فخر بن النسي صلى الله
 عليه وسلم فسمانا باسم جوارس منه فقال يا محشر التجار ان ابيع بخصره اللغو والحلف نشوبوه بالصدقة السامرة جمع سماره
 لغة العجمى ركان ممن يولج البيع والشرافهم عجماء فاعتنوا هذا الاسم عنهم فغيره النبي صلى الله عليه وسلم الى التجارة هي من احسن الاسماء
 العربية وذلك معنى قوله فسمانا بها من احسن منه وقد تدعى العرب التاجر ايضا الرزاقى والزقيج في كلامهم اصلاح المعيشة قاله الخطابي
 وفي القاموس السمار بكسر الميم المتوسط بين البائع والمشتري جمعه سماره وملك الشئ وقينه والنفير من المجيبين قوله فشوبوه
 بالصدقة اى اخلصوا شئ من الصدقة لتكون كفارة عن اللغو والحلف المتعاقدين للتجارة لان الصدقة تطهى من غضب الرب

باب في استخراج المعادن اى في استخراج الذهب والفضة من معدنها او من التراب استخراجها من المعدن يجوز عند كافة الناس
 اذا كان بطريق معروفة في الشريعة كذا يجوز من التراب اذا حصلت التراب بطريق المبيع تراب المعدن فهو كره للفرز وهو قول
 اثنافى واحمد والا وراعى قوله عن ابن عباس ان رجلاً من غمرى مال له الحديث وفيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من اين
 اصبت هذا الزئبق قال من معدن قال لا حاجة لنا فيما ليس فيها خير قيل ان الماخوذ من المعدن لم يخس قال الخطابي يشبه
 ان يكون ذلك بسبب علمه فيه خاصة لانه من جهة ان الذهب المستخرج من المعدن لا يباح تولده وتملكه فان عامر الذهب الورق
 مستخرج من المعدن وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليل بن الحارث المعادن القبلية فكانوا يؤدون عنها الحق وهو
 عمل المسلمين وعليه امر الناس الى اليوم وقد يحتمل ان يكون ذلك من رجل ان اصحاب المعادن يبيعون ترابها من يباعها
 فيحصل اقية من ذهب وفضة وهو غرر لا يدرك بل لا يجد شئ منها ام لا وتذكره مع تراب المعادن جماعة من العلماء
 قال وفيه وجتره وان معنى قوله لا حاجة لنا فيما ليس فيها رواج ولا حاجة فيها نجاج وذلك لان الذى كان

يحصله دناير مضروبة والذي يارب غير مضروب وليس بمنزلة من ينسب دناير دناير قبل اليهم الدناير من بلاد الروم واول من وضع
السكة في الاسلام وضرب الدناير هو الملك بن مروان وقد قيل ذلك ايضا وجرأ آخره والى يكون انما يقع فيه من الشبهة ويدخل
من الغرر عند استخراجهم اياه من المعادن وذلك انهم انما استخرجوا بالمشقة والنفس او المثلث مما ايدى بونه وهو غرر لا يرى بل يصيب
العامل فيها خيرا فكان ذلك بمنزلة العقد على رد الاثاق او ابيه الشارود والنايرى بل يكتفى به امام لا وفيه ايضا نوع من الخلل
والتعزير بالنفس لان ربا انهار على من يميل فيه فكره من اجل ذلك معاملة واستخرجت ما فيه انتهى لمفصلا

باب في اجتناب الشبهات خصوصاً في الشبهات التي تقع في البيوع والمعاوضات قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول ان الحلال بين وبينها او متشابهات واحياناً متشبهة وما ضرب في ذلك مثلاً ان الله تعالى وان لم يزل

محارمه وانه من يرعى حول الحمى يوشك ان يغالطه وانه من يغالطه السبقة يوشك ان يجبر وفي رواية اخرى وبينها متشبهات

لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ دينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام قوله اجبانا يقول هذا

قول التلمذة اي احياناً يقول شئى قوله ان يجبر وفي نسخة يجبر على الحرام قال الخطابي هذا الحديث اصل في الورع وفيما يلزم الانسان

اجتنابه من الشبه والريب ومعنى قوله وبينها امور متشبهة اي انها تشبه على بعض الناس دون بعض وليس انها في ذاتها الغش

مستبينة بل بيان لها في جملة اصول الشريعة فان الله تعالى لم يترك شيئاً مما يجب له في حكم الاوتق جعل فيه بياناً ولعب عليه وليا ولكن

البيان ضربان بيان على يعرف عامة الناس كافة وبيان خفي لا يعرف الا الخاص من العلماء الذين عنوا بعلم الاصول واشد كوا

معاني النصوص عرفوا طرق القياس والاستنباط وردا شئى الى المثل والنظير ودليل صحة ما قلنا ان هذه الامور ليست في الغش

مشبهة وقوله لا يعرفها لا يعلمها كثير من الناس وقد عقل مبيان فخواه ان بعض الناس يعرفونها وان كانوا قليلي العدد فاذا صار

معلوماً عند بعضهم فليس مشبهة في نفسه ولكن الواجب على كل من اشتبه عليه ان يتوقف ويستبرأ الشك لا يقدم الا على بصيرة فانه

ان اقدم على الشئ قبل التثبت والتبين لم يامن ان يقع في المحرم عليه وذلك معنى الحمى وضرب المثل به وقوله الحلال بين والحرام

بين اصل كبير في كثير من الامور والاحكام اذا وقعت فيه الشبهة او عرض فيه الشك فهما كان ذلك فان الواجب ان ينظر فان

كان الشئ اصل في التحليل والتحريم فانه يتيقن به ولا يفارقه باعتراض الشك حتى يزيله عنه بيقين العلم فالمثال في الحلال الحرام

الزوجة للرجل والجارية يكون عنده تيسرى بها ولو يوطئها فيشك بل طلق تلك او اعتق هذه فهما عنده على اصل التحليل حتى يتيقن

وقوع طلاق او عتق وكذلك الماء يكون عنده واصلاً للظهارة فيشك بل وقع فيه نجاسة ام لا فهو اصل الظهارة حتى يتيقن ان

قد حلت نجاسة وكان اصل ينظر للصلاة ثم يشك في الحديث فانه يصلي ما لم يعلم الحديث يقينا وعلى هذه الاشكالية واما الشئ اذا كان اصل

الخطر واما يتبين على شرائط وعلى هيات معلومة كالفرج كالحمل الابيض كالحا او ملك يمين وكالشاة لا يحل لحما الا بكاه فانه بها

شك في وجوب تلك الشرائط وحصولها يقينا على الصفة التي جعلت علماً للتحليل كان باقياً على حل الخطر والتحريم وعلى هذا المثال لو اخلط

امرأة نساء وجسبات او اخلطت مذكاة بميتات ولم يميز بالعينها لزمه ان يحنثها كلها ولا يقربها وان قسمان حكمها الوجوب للزنا

وهي قسم ثالث وهو ان يوجد الشئ لا يعرف له اصل متقدم في التحليل ولا في التحريم وقد استوى وجه الامكان فيه طلاقاً وحرمة فان الورع

فيما يذ اسبيله الترك والاجتناب وهو غير واجب عليه وجوب النور الاول بهذا كما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قد تم

ملاقاة في الطريق فقال لولا اني مخاف ان يكون صدقة لا كلها وقد لم لا الضب فلم ياكله وقال ان الله مسح طم اذ رى لعله

منها اذا قال ثم ان ماله بن الوليد كلفه بغيره فلم ينكره ويدخل في باب الالب معاملته من كان في المشبهة او خالفه ريار فان الاختيار
تركها الى غير ما وليس بمنزلة عليه ذلك ما يتبين ان عليه حرام او مخرج من حرام وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم در عن يميني
على اصدع من شعير اخذ الموت اياه ومعاوم انهم يربون في تجارتهم يستجدون اثمان النجور ونعمهم الله تعالى بانهم سماعون لكذب
الكلون للسمت فظلي هذه الوجوه الثلاثة بحري الامر فيما ذكرته لك وقوله من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه فحسن وايد به ما لقول
قوله وقع في الشبهات وقع في الحرام يري اذا اعتادها واستمر عليها اذلة الى الوقوع في الحرام لمن تجاسر عليه فيواقعه يقول فليقل الشبهة
ليسلم في الوقوع في الحرام انتهى قلت ثم روي الى بيت لم يزل بل فاصح عن قدرتنا ثم اقول ان كان الحديث في المجتهدين فالشبهات
تعارض الادلة وان كان في المعاملة الانتباه في حقه في الاحكام لان المجتهدين قد فعلوا الاحكام ولم يدع حكما الاحكام بالحل او الحرام
انم يكون الانتباه في حقه في الوقائع ثم اعلم ان الحديث روي لفظها مختلفا ففي بعضها من التفاعل وفي بعضها من الاتعاض
وفي بعضها من التفعيل فيقتضي الاول كونهما غير معلومة المراد مثل متشابهات القرآن وتقتضي الثاني عدم علم الحكم مقتضي الثالث
الاشارة الى قياس الفقهاء والتقسيم اثنتان في الاول في بعض الفاظها يؤول الى الاول وبعضها الى الثاني وان شئت تخقيتها فارج
الى شرح عمدة الاحكام للشيخ عبد النبي المقدسي فانه ذكر شرح الحديث عن ابن دقيق العيد بما تشرح الصدور

باب في اكل الربا وموكله الربا في اللغة هو الزيادة من ربي المال اي زاده ويقال ربوي بكسر الراء ومه الاشارة الربوية
ورفع الارض ان ذكره في المعرب في الشرع عبارة عن فضل مال لا يملكه عوض في معاوضة مال بمال وهو محرم لله تعالى
وحرم الربا وقد ذكر الله تعالى لاكل الربا خمسة من النكاحات احداها التخييل والثاني الحق والثالث الحرب والرابع الكفر
والخامس الخلود في النار وذلك آية نهائية حرمة الايقومون الماكما يقوم الذي يتجسس الشيطان يحقق المدا الربا فاذنوا بحرب من
الهدى رسول الله وذروا باقى من الربا ان كنتم مؤمنين ومن عاذوا ذلك اصحاب النار هم فيها خالدون وقد روي في اخبار و
آثار كثيرة في التشديد والتقليظ قد روي ابن ابي عمير مختصرا والحاكم مطولا من حديث ابن مسعود رفعه الربا ثلثة وسبعون بابا
ايسر مثل ان يملك الرجل امه وان اربى الربا عرض الرجل المسلم وروى احمد والارطقي والطبراني في الكبير والواسط
بسند صحيح من حديث عبد الله بن خنظلة رفعه درهم من الربا ياكل الرجل وهو يعلم انه ربا اشد من ستة وثلثين زنا وروى
البيهقي في شعب الایمان من حديث ابن عباس نحوه وزاد من بنت كحل من حرام فالنار والى به وفي حديث السباب
ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه قبل المراد باكل الربا اخذه سوارا كلفه بعد ذلك ام لا
وموكله معطيه والا لى تركه على ظاهر معناه فاكل وموكله ملعونان وان لم يباشرا في الكسب وفي بعض الروايات اللعنة
على تسعة رجال قال النووي فيه تصريح بتحريم كتابته المتراضين باجر كان او بغير اجر والشهادة عليهما وتحريم الاعانة
على الباطل -

باب في وضع الربا اي استطاها قال الله تعالى وذروا باقى من الربا ان كنتم مؤمنين قوله سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم في حجة الوداع يقول الان كل ربوا من ربا الجاهلية موضوع لكم روس اموكم لا تظلمون ولا تظلمون الحديث اي ساقط
لا يطالب به صاحبه وفي رواية اول ربا رضعه ربا عباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله وقد تقدم الحديث في كتاب الحج
وتشرعها فارجو وفي الحديث دليل على ان اقد الربا يجوز في دار الحرب لانه صلى الله عليه وسلم لم يصر باطلا على انه قد قيل الفسخ فانه

باب في كس الامية اليمين في البيع فان كانت كاذبة فكر انه تخريم والا فكر انه تنزيه قوله الحلف منفقة للسلعة صحفة للبركة
المنفقة بفتح الميم والغار منها فون ساكنة مفعلة من التفات بفتح النون وسوا الرواج عند الكساد والمنفعة مثله في الوزن وحكي عياض
ضم اوله وكسر الحاء والحق النقص والابطال والحق قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام فيه سوال لان قوله تعالى ليحق الله الربا معنا لا يقبل منه
صدقة ولا يجبر سائر التصرفات الواقعة به فوفق لا محالة واما ثمن الساعة والرنج ههنا فمحلل والتصرفات فيه جائزة غاية ما في
الباب انه مهي بالحلف وهذا لا يقدح في حل المال فما معنى الحق ههنا وجوبه ظاهر لان البركة سر من اسرار الله يضعها حيث يشاء
من شرطها الامانة وعدم الخيانة والصدق في الاخبار والايان وعدم الكذب فاذا نفذ شرطها ابطالها الشر باخبار الصادق و
المصدق الامين ان الحلف بحق البركة وذباها فلما يبارك في تجارته وساعته وماله وان كان حلالا فيسلط عليه ما يملكه من الرقعة
او الحرقة او الغرق وغير ذلك.

باب في الرجحان بالوزن والوزن بالاجز يجوز للمشتري ان يزيد للبائع في الثمن ويجوز للبائع ان يزيد للمشتري في البيع وكذلك
يجوز ان يحيط عن الثمن والزيادة والخطا يتحققان باصل العقد عند الخفية وقال الشافعي يجوز ذلك ولكن لا يصلح على اعتبار الاتقان
بل على اعتبار ابتداء الصلة والهيئة فالثمن الزيادة والبيع الزيادة مبتدأة لا تتم الا بالتسليم ويجوز اخذ الاجرة للوزن فاجرة
وزن الثمن على المشتري واجرة كيبال البيع ووزنه وانا قد ثمن على البائع وكذلك اجرة الزارع والعداد قوله فجانا رسول الله
صلى الله عليه وسلم يشتري فسا ومناسبه ويل فيبعناه وثم جل يزن بالاجز فقال له رسول الله عليه وسلم زن وارجح اي
زن اثنان وارجح في الوزن حتى لا يكون على من حق البائع شيء او الزيادة كانت هبة او زيادة في الثمن واما كان يغتفر فيه شرط
ذلك الباب وثبت سرار السر اويل ولكن لم يثبت في الصحيح.

باب في قول النبي صلى الله عليه وسلم المكيال مكيال المدينة اي الصاع الذي يتعلق به وجوب الكفالات ويجب به اخراج
صدقة الفطر وهو صاع اهل المدينة وهو صاع يبع فيه ثمانية ارطال وثلاث عندنا وخمسة ارطال وثلاث عند الشوافع قوله بالوزن
وزن اهل مكة والمكيال مكيال اهل المدينة قال الخطابي في حديث قدس في بعض الناس وتخط في تناويله فزعم ان النبي
صلى الله عليه وسلم اراد بهذا القول تعديل الموازين والارطال والمكيال وجعل عيارها اوزان اهل مكة ومكيال اهل المدينة
ليكون عند التنارع حكما بين الناس يحملون عليها اذا تداعوا فادعى بعضهم وزنا او مكيا لا اكثر وادعى الخصم ان الذي يدعيه هو
الا صغر منها دون الاكبر وهذا تاويل خارج مما عليه اقاويل اكثر الفقهاء وذلك ان من اقر رجل بمكيلة برا وعشرة ارطال من تمر
وغيره واختلغا في قرار المكيلة والرطل فانهما ييمان على عرف البلدة وعادة الناس في المكان الذي هو به ولا يلغف ان يعطى
برطل مكة ولا بمكيال المدينة فقوله الوزن وزن اهل مكة يريد وزن الذهب والفضة دون سائر الاوزان ومعناه ان الوزن
الذي يتعلق بحق الزكاة في التمدد ووزن اهل مكة وهي دراهم الاسلام المعدلة منها العشرة بسبعة مثاقيل فاذا ملك رجل منها
ما في درهم وجبت فيه الزكاة وذلك لان الدراهم مختلفة الاوزان في بعض البلدان والاماكن ههنا البغلي ومنها الطبري ومنها
الخوارزمي والواع غير ما قال بغلي ثمانية دراهم الطبري اربعة دراهم والدرهم الوزن الذي هو من دراهم الاسلام الجارية
بينهم في عامة البلدان ستة دراهم وهو نقد اهل مكة وزنه الجائزة بينهم وكان اهل المدينة يتناولون بالدرهم عددا وقت مقدم
رسول الله صلى الله عليه وسلم اياها والدليل على صحة ذلك ان عائشة قالت فيما روى عنها من قصة بريد ان خدامها ان اعداهم

مدة واحدة فعلت تريد الدراهم التي هي ثمنها فارشد بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الوزن فيها وجعل العيار وزن اهل مكة
دون ما يتفاوت وزنه في سائر البلدان واما قوله والمكيال كميال اهل المدينة فانما هو الصاع الذي يتعلق به وجوب الكفارات
ويجب اخراج صدقة الفطر به ويكون به تقدير النفقات وما في معنى ما يعيرونه للناس صيغان مختلفتين فصاع اهل الحجاز ثمانية
ارطال وثلاث بالعراق وصاع اهل البيت في ما يذكره زعماء اهل الشيعة "سبعة" ارطال وثلاث ونيسونه الى جعفر بن محمد
صاع اهل العراق ثمانية ارطال وهو صاع الحجاج الذي سعه على اهل الاسواق ولما ولي خالد بن عبد الله القسري اسواق
ضالع الصاع قبله ستة عشر رطلا فاذا جاز باب المعاملات حملنا العراقي على الصاع المتعارف المشهور عند اهل بلاده
والحجازي على الصاع المعروف بالحجاز وكذلك كل بلد على عرف اهله واذا جازت الشريعة واحكامها فهو صاع اهل المدينة
فهو معنى الحديث ووجهه عندي والله اعلم انتهى وقيل معناه ان اهل المدينة اهل زراعات فهم اعلم باحوال المكيال اهل مكة
اصحاب تجارات فهم اعلم بالموازين -

باب في التشديد في الدين والتخليط فيه من كونه مجوسا بدنيه وعدم صلواته صلى الله عليه وسلم على المدعيون الذي مات
لم يترك باو دينه قال العريزي احاديث الباب محمول على ما اذا قصر في الوفاء واستان لم عصية قوله اني لم اؤده بكما لاخير
ان صاحبكم حاسود تبدينية الحديث اي مجوس بدنيه عن دخول الجنة قوله لم اؤده اما صيغة المضارع للتكلم من نوبته
تنوينا اذ ارفعته والمعنى لا ارفع لكم ولا اذكر لكم الاخير او من نوبى ينوبى الهرة وسكون النون وكسر الواو فرب فيه ما
السكت اي لم اؤده في دعائكم الاخير قوله ان اعظم الذنوب عند الله ان يلقاه بها عبد ابد الكبار التي نوحى الله عنها
ان يموت رجل وعليه دين لا يدع له قضا قال الطيبي فان قلت قد سبق ان حقوق الله منها ما على المساهلة وليس كذلك
حقوق الادميين في قوله لا يفر كل ومنب الشهد الا الدين وبينها جعله دون الكبار قلت قد وجهناه انه على سبيل المبالغة تحذير
وتوقيح عن الدين وهذا مجرى على طاهره فان قلت ان نفس الدين ليس بمعصية بل هو مندوب اليه فضلا ان يكون من
الذنوب قال الطيبي يريد نفس الدين ليس بمنهي عنه بل هو مندوب اليه وانما هو بسبب عارض من تضعف حقوق الناس
بخلاف الكبار فانها منهية لدايمها وتسبب بهديث الباب فاني بميت نقال عليه دين قالوا نعم دينان قال صلوا على
صاحبكم فقال ابو قتادة هما علي يا رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو يوسف ومحمد وبالك الشافعي
واحمد على انه تصح الكفالة عن ميت لم يترك بالا وعليه دين فانه لو لم تصح الكفالة لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو حنيفة
لا تصح الكفالة عن ميت لم يترك وفار لان الكفالة عن الميت المفلس كفالة بدين الساقط والكفالة بدين الساقط باطله و
الحديث يحتمل ان يكون اقرا بكفالة سابقة فان لفظ الاقرار والانشاء في الكفالة سوار ولا عموم لكفاية الفعل وتحتمل ان
يكون وعدا بترها لا كفالة وكان اثناعه صلى الله عليه وسلم عن الصلوة عليه لينظره طريق قضا ما عليه فلما طهر صلى الله عليه وسلم
وسلم قلت الاولى ان يقال ان الكفالة عن الميت لا يصح عندنا في حنيفة تضاروا ديانة فيصح فهذا كان ديانة لا تضار
باب في البطل اي التسوية والتاخير في ادبار الدين من كان غنيا قادرا على ادبار الدين فطله ظلم - قوله طل الغني ظلم
فاذا اتبع احدكم على معنى فليتب اي اذا اجيل على احكم من الاثنين على غنى فليقبل الحوالة وليتب الاحتمال عليه في انه دينه قوله لا ترج
لصينة المجهول يعني اجيل واصحاب الحديث يقرؤونه بتشديد التاء وهو فلفظ وصوابه يكون التاء على وزن الفعل والامر

للاستبواب عند الجمهور وقيل لا باضة والارشاد وحمله اكثر المنايا والابن جرير واهل الظاهر على الوجوب واليه ميل البخاري
بظاهر البيضة وصرف الجمهور عنه نظر الى انه راجع لمصلحة دينية لما فيه من الاحسان الى الجليل بتحصيل مقصوده من تحويل الحق عن
ترك تركه التحصيل والاحسان مقبول ونظر الى انه امر عبد النبي عن بيع الكاكي بالكاكي لكن عامة الحنفية غير قائمة في الاصول بخلاف
الذهب بفسخ الوجوب او بتقار الالباب بعد فسخ الحرمة قلت وفيه دليل على ان الحق يتحول به الى المحال عليه ويسقط عن الجليل
بعد قبول المحتمل والمحال عليه ولا يكون على الجليل للمحال سبيل الا عند مئة مفلسا او جود الحوالة ولا يكون البينة للجليل على
الحوالة وحلف المحال عليه على عدم الحوالة وقال الشافعي لا يرجع المحتمل على الجليل وان توى حقه

باب في حسن القضاء من استقرض شيئا فراحس او اكثر منه من غير شرط كان محسنا ويحل ذلك للمقرض قال النووي يجوز
للمقرض ان يزيده سواء زاد في الصفة او في العدد ونهيب مالكا ان يزيده في العدد ونهي عنها وحجة اصحابنا عموم قوله
صلى الله عليه وسلم فان خير الناس احسنهم تضار قوله عن ابن ابي رافع قال استسلف رسول الله صلى الله عليه وسلم كبرا فجاءه اهل
من الصدقة فامرني بن ابي الرجل بكه فقلت لم اجد في الابل الا جملا خيارد ارباعيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعطه اياه
فان خيارد الناس احسنهم تضار قوله بكرا هو الفتي من الابل وقوله ربا عيا هو من الابل الذي انت عليه ستينين ودخلت في
المئة السابعة وهو الذي اتى ربا عية والنس الذي بين الثنية والانياب واعرايه كاعراب القاعني وفي الحديث دليل على
ان زيادة الجوز في الدين من مكارم الاخلاق انما لم يكن مشروطا في صلب الصدقة قال النووي في الحديث اشكال وهو ان يقال
كيف تضمن من ابل الصدقة اجود من الذي يستحقه الغريم من ان الناظر في الصدقات لا يجوز تبعضها واكواب ان صلى الله
عليه وسلم اقترض لنفسه ثم اشترى في القضاء من ابل الصدقة بغير اداءه وبديل عليه حديث ابى هريرة اشترى البعير فاعطوه
اياء وقيل ان المقرض كان بعض المحتاجين اقترض لنفسه فاعطاه من الصدقة حين جازت وامره بالاعطاء قال فيه
جواز اقراض الحيوانات كلها بغير نهيب مالكا والشافعي وجهاه العلماء من الخلف والسلف الا الحارثية لمن يملك وطهاوا
له سبب ابى حنيفة انه لا يجوز الا لاحاديت ترد عليه ولا يقبل دعوى الشيخ بغير دليل قال اكل الدين قيل فيه جواز الاستقراض
الحيوان بقبول في الذمة وهو قول الاكثر وفيه نظر لانه ان يكون ذلك ادا بقبول ما اشترى به البعير اذ ليس في الحديث ما يدل على
كونه قرضا انتهى قلت وسياتي في باب الاتي دليل ابى حنيفة ولا دليل على جواز الاستقراض في الحديث فان قوله استسلف
وان كان ظاهره ان معناه استقرض ولكن يجوز ان يكون معناه انه اشترى ثمنه من اجل كفا في حديث الصحيحين استسلف العلماء
ورهن درع اى اشترى الطعام ورهن بدل الثمن درعه

باب في الصرف في اللغة النقل والرد قال الله تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وقال الخليل هو الزيادة
لغة قال النبي صلى الله عليه وسلم من انتهى الى غير اسميه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا اى لا لقلا ولا فرضا ولا اعطلاح
هو ابيع اذا كان كل واحد من عوصيه من جنس الثمان وهو شامل لبيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة واحدهما بالآخر
وكذلك المضروب والتبر والحلى والمخلوط واخص بشرط ثلث وجوب اتعاين من الحائزين قبل التفريق بالبدن وعدم
اشتراط ان يكون فيه تاجيل وان البطل عما حب الخيارية قبل التفريق واستقطا تاجيل انقلب جائزا
خلا فله فرغ علم ان الاموال انواع نوع ثمن بكل حال كالنفذين صحة البار او لا قبلت بجنسها او بغيره ونوع بيع

بكل حال وهو ليس من ذوات الامثال كالشباب والدواب والمماليك وتوعد ثمن بوجه صحيح لوجه يكيل والموزون
 فاذا كان معينا في العقد كان بيعا وان لم يكن معينا وصحبه الباروقا بله مبيع فهو ثمن ونوع ثمن بالاصطلاح وهو سلة
 في الاصل فان كان راجحا كان ثمننا وان كان كاسدا كان سعة وهذا لان الثمن عند العرب ما يكون دينا في الذمة كذا احواله نظر
 والتقدير لا يستحق في العقد الا دينا في الذمة ولهذا قلنا انها لا تعين بالتعيين وكان ثمننا على كل حال والعرض لا يستحق في
 العقد الا عينا فكانت مبيعة والسلم في بعضها رخصة شرعية فلا يخرج من ان يكون بيعا وكيل والموزون يستحق في العقد
 عينا تارة ودينا اخرى فيكون ثمننا في حال وبيعا في حال ومن حكم الثمن ان لا يشترط وجوده في ملك الثاقذ عند انعقاد
 لا يسلط العقد فوات تسليمه وصح الاستبدال فيه والمبيع بخلافه - قوله عن عثمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ذهب
 بالفضة نيا الا حادها الحديث بار وبار بالمد والقصر يني على الفتح بمعنى خذ والمد الفصح واشهر ويقال بالكسر وقال المسيوطي اصله
 باك اي خذ فذ الكاف وعوض منها المد والعزة معناه مقبوضتين وما خوردين في المجلس قبل التفرق بان يقول احدهما خذ
 ويقول الآخر مثله وفي الفائق ما صوت بمعنى قد ومنه قوله تعالى يا قوم اقرؤا كتابي قال الطيبي ناذر المحلة نصب على الحال و
 المستثنى منه مقدر لعين بيع الذهب بالفضة رباني جميع الحالات الاحال الحضور والتقابض بهما وبارانه لازمة قوله عن
 عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الذهب بالذهب تبراها وعينها والفضة بالفضة تبراها وعينها و
 البر بالبر مدي مدي والشعير بالشعير مدي مدي والتمر بالتمر مدي مدي والمخ بالمخ مدي مدي فمن نادا و
 اذداد فقد ادبى ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة بالتمر ما يلبس وما انسيئة فلا ولا بأس ببيع البر بالشعير و
 الشعير بالتمر ما يلبس وما انسيئة فلا ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة بالتمر ما يلبس وما انسيئة فلا ولا بأس ببيع البر بالشعير و
 يد ابيد اي بالزيادة والنقصان قال الخطابي وهو قول عامة المسلمين الا ما روى عن اسامة بن زيد وابن عباس في جاز
 بيع الدرهم بالدرهمين وقار روى عن ابن عباس انه رجع عنه قال الخطابي وجواز اهل العراق بيع البر بالشعير غير
 وصاروا الى ان القبض انما يجب في الصرف دون ما سواه وقد جمعت بينهما السنة فلا معنى للتفرق بينهما وحمله ابن الجني
 الواحد ما فيه الربو لا يجوز فيه التفاضل نسبيا وتقاوان الجنس لا يجوز فيه التفاضل نسبيا ويجوز نقدا انتهى قلت جمعت
 السنة بين الذهب والفضة وبين غيرهما من الاموال الربوية كالبر والشعير والتمر والمخ اذا كانت تختلف في الجنس والنوع
 بان بيعها يجوز بالتفاضل ولا يجوز اذا كان نسبية وهذا ان الامران اتفقت الامة عليهما واما شرط التفاضل في الذهب والفضة
 فنثبت في غير هذا الحديث لان هذا الحديث لا يدل على التقابض بالبراجم وغير الذهب والفضة لم يثبت فيه التقابض في المجلس
 فبقى على الجواز فهذا قال اهل العراق انه لا يجوز بيعها نسبيا فيجب تعيينها واما اذا تعينت فلا يجب تقابضها في المجلس و
 الدليل عليه حديث عبادة بن الصامت فان فيه ولا بأس ببيع البر بالشعير والشعير بالبر ما يلبس وما انسيئة فلا فثبت
 فيه الا بشرط الجواز كونه يدا بيد ثم نفى الجواز اذا كان نسبية فعلم بذلك انه ليس المراد من كونه يدا بيد التقابض بالبراجم في
 المجلس بل المراد ان لا يكون نسبية اي واجبا في الذمة من غير تعيين فانما اذا تعين ولم يثبت فثبت فلا يكون النسبية فيجوز البيع
 بخلاف الذهب والفضة فانها لا يجوز بيعها الا في التقابض بالبراجم في المجلس كما يدل عليه الدلائل ذلك ان تقول
 ان الاحاديث قد جمعت بين الصرف وبين غير من الاموال الربوية بان بيعها يجوز يدا بيد ولكن ليس المراد به القبض

في المجلس بل المعنى عينا بعين اذ اليد آلة التقين كما هو آلة القبض كما في حديث عبادة عندهم اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعر بالشعر والتمر بالتمر والملح بالملح الاسود بواو عينا بعين فمن زاد واستزاد فقد اربى فحمل على هذا الحق لئلا تضاد وتعارض فاذا درست هذا وعلمت فاعلم ان التقين فيها شرط الا ان التقين في الصرف لا يكون الا بالقبض بالبر اجم كما علمت فاشترط القبض للتقين لا بعينه فلم يختلف المراد ولا الفرق بينهما فقد برهنتم ان احاديث الباب حجة في ان البر والشعر صنفان وبه قال ابو حنيفة والشافعي ونقهاء الحديث وغيرهم وقال مالك والليث ومعظم علماء المدينة والشام من المتقدمين انهما صنف واحد وهو الاربعون عشرين بكثر من النصوص والاستدلالات ثم اعلم انه قال مالك تجب المنازعة في الصرف ولا يجوز التأخير ولو كانا يا المجلس في قول لقول عمر اخرج في الموطا عنه قال لا تبعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تبعوا الورق بالذهب احدهما غائب والاخر باجز وان استنظر ان يلج بيتة فلا تنظره الا بدمية هات هات اني اشترى عليكم الربو قال ومحل قول عمر عندى لا غارة حتى تاخا منه ان ذلك على الفور لا على التراخي نظر الى اللفظ المرفوع هاو هاو قال ابو حنيفة والشافعي يجوز التقابل في الصرف مالم يفرقا وان طالبت المدة وانتقلا الى مكان آخر تسكنا بقول عمر وجعله تفسير للمرفوع اخرج مالك في الموطا من طريق الزهري عن مالك بن اوس بن الحذنان النصري انه انفس صرافا بمائة دينار قال قد عاني طلحة بن عبيد الله فتراوتما حتى اصطف منى فاخذ الذهب لقلبها في يده ثم قال حتى ياتيني غار في من القابه وعمر بن الخطاب يسمع فقال عمر والله لا تفارقه حتى تاخذ منه ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالورق ربا الا الهاء وهاو الحاشية وقوله وان استنظر الى ان يلج بيتة فلا تنظره فعلم ان المرعى الا فراق ثم حديث عمر اخرج البخاري من طريق مالك تا بولس و ابن عيينة عندهم ورواه الاربعة ايضا وروى محمد بن الاثر عن ابي حنيفة ثنا مزروق عن ابي جيلة عن ابن عمر قال قلت لاناقدم الارض بها الورق الثقال الكاسدة ومعنا ورق خفاف نأفقه انبيع ورقنا بورقهم قال لا ولكن نبيع ورقك بالدينار واشترى ورقهم بالدينار ولا يفارقك صاحبك شهر حتى تستوفي منه فان صعد فوق البيت ناصد معه وان وثب فثب معه قال محمد بن ابي حنيفة

باب في حلية السيف تباع بالدرهم والقلادة فيها الذهب والفضة اي تباع حلية السيف مع السيف بالدرهم اعلم ان كل ما اشترى بالفضة فضة مع غيرها او بالذهب ذهب مع غيره كالسيف المحلى وكالحلزة المحلى فهو صرف وبيع ويتصور لصور الاول ان يكون وزن الفضة المفردة يعني الثمن ازيد من وزن الفضة التي مع غيرها وموجاهة لان مقارباتها بالوزن لا يتقابل الغير من السيف والحلزة مثلا فاما بقضى الى الربا الثاني ان يكون وزن المفردة مثل المنضمة وهو غير جائز لانه ربا لان الفضل ربا سواء كان من جنسها او من غير جنسها والثالث ان تكون المفردة اقل وهو اوضح بان الربا والرابع ان لا يدرى مقدارها وهو فاسد لعدم العلم بالمساواة عند العقد ولا بد من العلم بالمساواة وتقدم الفضل ونحو احتمال الربا كاف في الفساد لان الشبهة كالحقيقة فيه فالماصل ان الاصل اذا بيع نقد مع غيره يتقدم جنسها لان يزد الثمن على النقد المضموم اليه فاذا باع سيفا محلى بمائة وحلية خمسون ونقد مائة او خمسين فيجوز ان لم يتقابضا حتى افترقا بطل في حله طلبة لانه صرف فيها ويصح في السيف هذا اذا كانت الحلية تتخلص منه بلا حرج

في السيف فان كانت الحلية لم تخلص منه الا بضر فيه فسد في السيف ايضا لانه لا يمكن تسليمة الا بضر فيه ولهذا لا يجوز افراده بالبيع كما في جذع من سقف قوله عن فضالة بن عبيد قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم عام عاخير بقلادة فيها ذهب وخز قال ابو بكر ابن منيع فيها خرز مغللة بذهب اتباعها رجل تبسعة دنانير او بسبعة دنانير فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا حتى تميز بينه وبينه الحديث اى بين الذهب وبين الخرز انما قال انه لا يجوز البيع بغير التميز لانه لا يعلم ان الذهب الذي في القلادة هو مساد لتسعة دنانير او اكثر منه او اقل فاذا كان مساو او كان اكثر لم يزم فيه الربا واما اختلاف الروايات من انه وقع الشرار تسعة دنانير او بسبعة كما في حديث ابن المبارك او باثني عشر دينار كما في اخرى فوجه الجمع ان الاول مشكوك فيه والثاني متيقن او يقال ان الذي وقع فيه العقد آخر البعد الفصل واما الاول فيكون هو الثمن قبل العقد

باب في اقتضار الذهب من الودق يجوز كذلك اقتضاء الورق من الذهب يجوز بشرط التقابض قبل ان يتفرقا لا يبيع صرف قال الخطابي روى اختلف الناس في اقتضار الدراهم من الدنانير فذهب اكثر اهل العلم الى جوازه ومنع من ذلك ابو سلمة بن عبد الرحمن والوشيرمة وكان ابن ابي ليلى يكره ذلك الاسعري ومه ولا يعتبر غيره السعري لم يبالوا كان ذلك باعلى او اخص من سعر اليوم انتهى قوله فقلت يا رسول الله رويك اشك انى ابيع الابل بالبيع فابيع بالدينار وانى اخذ الدراهم وابع بالدينار واهم واخذ الدنانير واخذ منه وادعاه من يده واعطى يده من يده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بأس ان تاخذها بسعريومها ما لم تفترقا وبينكما شئ غير مقبوض اى يجوز اخذ الدراهم بدل الدنانير او بالعكس بشرط التقابض في المجلس -

باب في الحيوان نسبة اعلم ان بيع الحيوان بالحيوان ان كان يدا بيد فيجوز باتفاق الائمة الاربعة واصحابهم وان كان نسبة فمن احمد ثلث روايات اصدتها الجواز مطلقا وبه قال الشافعي وثانيتها المنع مطلقا وهو ذهب ابو حنيفة واصحابه وقول الثوري والاوزاعي ورواه عبد الرزاق عن محمد بن الحنفية وعكرمة واليوت بن سيرين ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن عمار بن ياسر وهو قول جمهور الصحابة والتابعين وثالثتها انه ان كانتى الجنس فلا يجوز وان كانا مختلفي الجنس يجوز وهو قول مالك ورواية عن الشافعي وكذلك اختلفوا في جواز اقراض الحيوان كلها وثبوتها في الذمة قال الشوكاني ذهب الجمهور الى جواز البيع بالحيوان نسبة متفاد مطلقا وشرط مالك ان يختلف الجنس ومنع من ذلك مطلقا مع النسبة احمد بن حنبل والوحشية وغيره من الكوفيين ولها دوية وتمسك الاولون بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص وما ورد في معناه من الآثار واجابوا عن حديث سمرة بما فيه من المتقال وقال الشافعي المراد به النسبة من الطرفين لان اللفظ يحتمل ذلك كما يحتمل النسبة من طرف واحد واذا كانت النسبة من الطرفين نهى بيع الكالى بالكالى وهو لا يصح عند الجمع واحتج الماتعون بحديث سمرة وجابر بن سمرة و ابن عباس وما في معناه من الآثار واجابوا عن حديث ابن عمر بانه منسوخ ولا يخفى ان النسخ لا يثبت الا بعد تقرر تائز الناسخ ولم ينقل ذلك فلم يبق بهنا الا الطلب بطريق الجمع ان امكن ذلك او المصير الى التعارض قبل وقد امكن الجمع بما عن الشافعي ولكنه موقوف على صحة اطلاق النسبة على بيع العدوم بالعدوم فان ثبت ذلك في لغة العرب او في اصطلاح الشرع فذاك والا فلا شك ان احاديث النهى وان كان كل واحد منها لا يملكه بعينه متقال لكنها ثبتت من طريق ثالثة من

الصحابة سمره وجابر بن سمره وابن عباس وبعضها يقوى بعضها في الرجح من حديث واحد غير خال عن المقال وهو حديث علي بن عمر ولا سيما وقد صحح الترمذي وابن الجارود حديث سمره فان ذلك مرجح آخر وايضا قد تقرر في الاصول ان دليل الترمذي الرجح من دليل الاباحه وهذا ايضا مرجح ثالث انتهى قلت سياقي الكلام في حديث عبد الله بن عمر وفي باب اللاتحاق اما حديث سمره فاخرجه ابو داود في الباب عن الحسن عن سمره ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة وكنت وقد اخرجه احمد بن حنبل في صحيحه الترمذي مسنده والثلاثة في سننهم والبولعلي في مسنده والضياء في مختارته وصححه ابن الجارود وقال الترمذي حديث حسن صحيح وقال غيره رجاله ثقات وقال البيهقي في المستدرج قال الشافعي حديث النبي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة غير ثابتة قال البيهقي واكثر الحفاظ لا يقبلون سماع الحسن عن سمره في غير حديث العقبة احم قلت هذا عجيب منهما مع هذه الكثرة من الطرق والمرسل ولوا اعتضد لطريق آخر واحد صلح حجة فاما تلك بهذه الطرق الصحيحة الكثيرة وكيف يسع عدم سماع وقد صححه هو لا لاجل الترمذي وابن الجارود والضياء وغيرهم وعلى ان يكون لصحة السماع امكان للقي على ما يشده مسلم في مقته صحيحه وشده النكير على من خالفه اشده نكير وجعله مخالفا للاتفاق واذا ثبت السماع في حديث واحد لا يشترط سماع في كل حديث وهو متصل عند الكل حتى عند البخاري قال الحافظ واما رواية الحسن عن سمره بن جندب ففي صحيح البخاري سماعا منه لحديث العقبة وقد روى عنه نسخة كبيرة غالبها في السنن الاربعة وعند علي بن المديني ان كلها سماع منه وكذا حكى الترمذي عن البخاري وقال يحيى القطان وآخرون هي كتابه ذلك لا يقتضي الانقطاع احم ثم نقل عن مسند احمد في ندر قطع اليد في مسنده قال الحسن حديثنا سمره وقال ابو داود وعقب حديث سليمان بن سمره عن ابيه في الصلوة ولت هذه الصحيحة على ان الحسن يسمع من سمره احم فاي مانع في الاحاديث الاخرى السماع في وقت كاف على ما تقرر في اصول الحديث وقال ابن المديني مراسلات الحسن اذا رواه عنه الثقات صحاح اما حديث جابر بن عبد الله فاخرجه الترمذي في جامعهم مرفوعا بلفظ الحيوان اثنين بواحد لا يصلح نسبنا ولا باس به يابيد وقال حديث حسن احم وفيه الكجارج بن ارطاط لكنه صدوق وان كان مدلسا فهو غير جرح عندنا مع انه لا نزل من كونه حسنا ولو سلم فلا اقل من كونه شايها ومعاضد الطرق الاخر وهذا الحديث يستاصل ما اوله الشافعي وابن الجوزي وغيرهما ان هذه الاحاديث محمولة على النساء من الطرفين توفا بين الادلة لانه قابله بقوله يابيد وفيه التقابل من الطرفين فيقبضه ومقابلته عدم التقابل من احد الطرفين اي التاجيل منه والالزام الواسطة بينهما علان التاويل مردودا بلاق النص وصدقه على النسبة من احد الطرفين وقال شيخنا وشيخنا شيخنا اذن يخرج الحديث عن مدلوله ويصير مصداقه مصداق بني عن بيع الكالي بالكالي وهذا كما ترى فانها حديثان متغايران واما حديث جابر بن سمره فاخرجه عبد الله بن احمد في زوائد السنن والطبراني في معجمه مرفوعا عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة وفي مسنده محمد بن الفضل بن عطية وهو متكلم فيه عن ابن معين ليس بأس وقال ابن ابى حاتم عن ابى زرعة صدوق وذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن عدي وهو مع هذا كله حسن الحديث وقال العملي لا باس به وقال ابن حجر في تقريبه صدوق شئ الحفظ وبالجمله هو حسن الحديث صحيح بحديثه وسال الترمذي البخاري عن هذا الحديث فاثبت انه مرسل زياد بن جبير والمرسل حجة عند الجمهور وعاضده ما اخرجه احمد في مسنده بسند جيد من حديث ابى حسان عن ابيه عن ابن عمر مرفوعا لا تبيعوا الدنيار بالدنيارين ولا الدرهم بالدرهمين فقال رجل رسول الله ارأيت الرجل يبيع الافراس والنجمة بالابل قال لا باس اذا كان يابيد احم وهو يشير الى النبي عن النسبة بل كانه صرح فيه اما حديث ابن عباس اخرجه

ابن حبان في صحيحه من طريق الثوري عن ممر بن يحيى بن كثير عن عكرمة عن ابن عباس رفعه بنى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيت
ورواه عبد الرزاق في مصنفه من طريق شاذ عن ممر بن يحيى عن عكرمة عن ابن عباس رفعه بنى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيت
من هذا وقال البيهقي في المعرفة الصحيح فيه عن عكرمة عن ممر بن يحيى عن عكرمة عن ابن عباس رفعه بنى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيت
كثيرا قلت زيادة الثقات مقبولة ومنها الرفع والاسناد وهي زيادة غير منافية كما مر غير مرة وقد اخرج الطبراني في معجمه عن
داود بن عبد الرحمن بن عمار عن ممر بن يحيى عن عكرمة عن ابن عباس رفعه بنى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيت
مثل هذه الاحاديث قال ابو جعفر فكان هذا ما سألنا عنه من رسول الله صلى الله عليه وسلم من اجازة بيع الحيوان بالحيوان
نسيت فدخل في ذلك ايضا استقرض الحيوان فقال اهل المقالة الاولى هذا لا يلزمنا لاننا قد رأينا الخطه لا يباع بعضها ببعض
نسيت وقرضها بائنا كذلك الحيوان فكان من جئنا على اهل المقالة ان ينهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان
نسيت فحتمل ان يكون ذلك لعدم الوقوف منه على مثل ويحتمل ان يكون من قبل ما قال اهل المقالة الاولى في الخطه
في البيع والقرض فان كان انما ينهى عن ذلك من طريق عدم وجود المثل ثبت ما ذهب اليه اهل المقالة الثانية وان كان
من قبل انها نوع واحد لا يجوز بيع بعضها من بعضه نسيت لم يكن في ذلك حجة لاهل المقالة الثانية على اهل المقالة الاولى
فانما نذكر ذلك فرأينا الاشياء المكليات والموزونات لا يجوز بيع بعضها ببعض نسيت ولا باس بقرضها ورأينا ما كان من
غيرها مثل الثياب والاشبهها فلا باس ببيع بعضها ببعض وان كانت متفاضلة وبيع بعضها ببعض فيه اختلاف الناس
فهم من يقول ما كان منها نوع واحد فلا يصلح بيع بعضها ببعض نسيت وما كان منها من نوعين مختلفين فلا باس ببيع بعضها
ببعض نسيت ومن قال بهذا القول ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى اجمعين ومنهم من يقول لا باس ببيع بعضها ببعض
يذا بيد ونسيت وسواء عند كانت من نوع واحد ومن نوعين فهذا احكام الاشياء المكليات والموزونات والمعدودات
غير الحيوان على ما سرفنا فكان غير المكمل والموزون لا باس ببيعها بمومن خلاف نوعه نسيت وان كان المبيع والمبتاع شيئا باكلها
وكان الحيوان لا يجوز بيع بعضها ببعض نسيت وان اختلف اجناسه لا يجوز بيع بعضها ببعض ولا ببقرة ولا بشاة نسيت ولو كان الهن
من النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيت انما كان لاتفاق النوعين لجاز بيع العبد بالبقرة نسيت لانها
من غير نوعه كما جاز بيع ثوب الكتان بثوب القطن الموصوف نسيت فلما بطل ذلك في نوعه وفي غير نوعه ثبت ان الهن في
ذلك انما كان لعدم وجود مثله ولانه غير موقوف عليه واذا كان انما بطل بيع بعضها ببعض نسيت لانه غير موقوف عليه بطل
قرضه ايضا لانه غير موقوف عليه انتهى قلت لما قال الطحاوي نسخ احاديث الجواز باحاديث المنع اعترض الخالف بانه نسخ
اجتهادي بالرأس بلا دليل سمعي صارف عليه كما قال النووي والشوكاني قلت لم يرد نسخ الا اصطلاحى على ان العمل بنى على
اصل مقرر في الاصول انه يقدم المحرم على المباح للملازمة نكر النسخ فهو نسخ حكمى لا حقيقى ولا اجتهادى مع ان الاحتياط ايضا
في الدوران بين الجواز والحرم كذلك لا سيما فيما اصله الحرمه كما في سلمه اما اجوبة المخالفين كحديث المنع فقد علمت حقيقته
جواب الشافعى واجاب بعضهم بانها محمولة على حيوانات متحدة الجنس فان النسيت فيها حرام لانها تختلفا وبعضهم بان الهن محمول
على التسميه لا التحريم كما يشير اليه الخافى في التلخيص فاجتمع الجواز والكره توفيقا بين الادلة قلت كل ذلك تصف وتكلف بارد
وصرف عن الظاهر من غير صارف واراد ان احاديث الجواز غير ثابت كما ياتي.

باب في الرخصة اى في بيع الحيوان بالحيوان قوله عن محمد بن اسحاق عن يزيد بن ابى حبيب عن مسلم بن جبير عن
ابى سفيان عن عمرو بن حريش عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره ان يهز حبشا ففدت الابل
فامرده ان ياخذ في قلاص الصدقة فكان ياخذ البعير بالبعيرين الى ابل الصدقة يعنى اذا جارا بل الصدقة يوربها
فلما جارا بل الصدقة اذا بار رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخطابي في اسناد حديث عبد الله بن عمرو ايضا مقال وقد ائتمت
احمد حديث سمرقنت وما اشار اليه الخطابي من المقال هو لاجل محمد بن اسحاق وايضا مسلم بن جبير قال الذهبي لا يدرى
من هو ابو سفيان قال الذهبي لا يعرف وعمرو بن حريش قال في التقریب مجهول الحال ايضا في السند اضطراب قال
ابن القطان في كتابه هذا حديث ضعيف مضطرب الاسناد ورواه حماد بن سلمة عن ابن اسحاق فساق كما رواه ابو داود
ثم قال ورواه جرير بن حازم عن ابن اسحاق فاسقط يزيد بن ابى حبيب وقام اباسفيان على مسلم بن جبير ذكره الدارقطني
ورواه عثمان بن حماد بن سلمة وفيه عن ابن اسحق عن يزيد بن ابى حبيب عن مسلم بن ابى سفيان عن عمرو بن حريش ورواه
عبد الاعلى عن ابن اسحاق عن ابى سفيان عن مسلم بن ابى حبيب عن عمرو بن حريش فذكره ورواه ابن ابى شيبه فاسقط يزيد بن
ابى حبيب قدم اباسفيان كما فعل جرير بن حازم الا انه قال مسلم بن كثير ومع هذا الاضطراب فعمرو بن حريش مجهول الحال و
مسلم بن جبير لم احده ذكره ولا اعلمه الا في هذا الاسناد وabusفيان فيه نظر ام قلت وايضا فيه محمد بن اسحق مختلف فيه ولو سلم
انه ثقة فهو ليس وفيه عن غنم عن يزيد وقال الحافظ في اسناده اختلاف لكن اخرج البيهقي من وجه آخر قوي عن عبد الله
ابن عمرو بن عطاء وهذا النصرة منه لمذهب فليست في طريق البيهقي ودلالة حديثه واما استدلالهم على جواز الاستقراض بالحيوان
وثبوته في الذمة بحديث ابى رافع اخرجه ابو داود في باب في حسن القضا فهو وان كان ثابتا ولكنه فعل محتمل لجماعات كثيرة
ولا عموم لها وايضا القول مقدم على الفعل كما تقرر في اصول الترتيب ونقول ايضا ان المانع مقدم وقاض على الجوز
فيقتصر به واختار العيني انه لم يكن القرض ثابتا في ذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم بدليل انه قضاء من ابل الصدقة و
الصدقة حرام عليه صلى الله عليه وسلم فكيف يجوز ان يفعل ذلك احد

باب في ذلك اذا كان يدا ابدا اى في جواز بيع الحيوان بالحيوان اتفقوا على جوازه قوله عن جابر بن النبی صلى الله عليه و
سلم اشترى عبدا بعبدين اى يدا ابدا وهذا مختصر واخرجه مسلم والنسائي والترمذي الطول منه جابر عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم على الهجرة ولم يشتره عبدا فاجابه يديه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بعينه فاشتراه بعبدين اسودين
ثم لم يأت احد القدر حتى يسأل العبد موت قلت بهما اشكالان احدهما ان العبد اذا جاز او سلم يصير حرا فهذا السلم وهاجر فكيف اشتراه
النبی صلى الله عليه وسلم والثاني ان العبد بين الاسودين ان كانا مسلمين فلا يجوز ذنبهما الى دار الحرب فكيف اشتراه بهما
ولم يتعرض احد الى جوابهما قلت يمكن الجواب عن الثاني بانهما كانا كافرين وعن الاول لعله كان عبدا قبيلة التي كان
عبد فيها وبين النبي صلى الله عليه وسلم بانه من جازعنا منكم زده عليكم كما صلح كفار مكة على هذا العهد فهاجرت امرة البينا فها
يودى المهر الذي اعطاه اياها الكافروا المسئلة بخلافه والدليل على ان العبد اذا هاجر البينا تصير حرا الاخرجه البخاري في النكاح و
قد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم نضيج بن الحارث وابا بكر الطائفي حرا بغير عتاق حين نزلا عن محاصرة هوازن وقد
قال صلى الله عليه وسلم من نزل فهو حر

باب في التمر بالتمر بيع التمر بالتمر مثله يدا بيد جازر بالاتفاق لم يثبت المشهور واختلفوا في بيع الرطب بالتمر اذا كان
 يدا بيد قال في البدائع وبيع التمر بالرطب والرطب بالزبيب والمنقوع بالزبيب والباقس والباقس بالزبيب
 والمنقوع بالمنقوع مساويا في الكيل قبل يجوز قال ابو حنيفة كل ذلك جازر وقال ابو يوسف كله جازر الا بيع التمر بالرطب
 وقال محمد كله فاسد الا بيع الرطب بالرطب والعنب بالعنب وقال الشافعي كله باطل فالوجه حنفية يعتبر المساواة في الحال
 عند العقد ولا يلتفت الى النقصان في المال ومحمد يعتبرها حالا ومالا واعتبار ابي يوسف مثل اعتبار ابي حنيفة الا في
 الرطب بالتمر فانه يفسده بالنقص اصل الشافعي ما ذكرنا في مسئلة غلة الربوا ان حرمة بيع المعطوم بنفسه هي الاصل
 والتساوي في المعيار الشرعي مع اليد مخاض الا انه يعتبر التشاوي ههنا في المعيار الشرعي في اعدل الاحوال وهي حالة
 الجفاف واجتج ابو يوسف ومحمد ياروي عن سعد بن ابي وقاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الرطب
 بالتمر وقال عليه السلام انه ينقص اذا جف بين عليه السلام الحكم وعلة وهي النقصان عند الجفاف فمحمد عدى هذا الحكم الى
 حيث تعددت العلة وابو يوسف قصره على محل النص لكونه حكما ثبت على خلاف القياس والحنفية الكتاب الكريم والسنة
 المشهورة واما الكتاب فعمومات البيع من نحو قوله تعالى واصل الله البيع وقوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم
 بينكم بالباطل فظاهر النصوص يقتضي جواز كل بيع اذا خضع لبطل وقد خضع البيع متفاضلا على المعيار الشرعي فبقى البيع
 تشاويا على ظاهر العموم واما السنة المشهورة ففي ريث ابي سعيد الخدري وعبد بن الصامت حيث جوز رسول الله صلى الله
 عليه وسلم بيع الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر مثله عاما مطلقا من غير تخصيص وتقييد ولا شك ان اسم الحنطة و
 الشعير يقع على كل جنس الحنطة والشعير على اختلاف انواعهما واصنافهما وكذلك اسم التمر يقع على الرطب والبسر للأنس
 لتمر الخلل فيه فدخل فيه الرطب الباقس والمذب والبسر المنقوع وروى ان عامر خيبر ابدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 تمر جينيا فقال عليه الصلوة والسلام او كل تمر خيبر كذا وكان ابدى اليه رطبا فقد اطلق عليه الصلوة والسلام اسم التمر
 على الرطب وروى انه نهى عليه الصلوة والسلام عن بيع التمر حتى يزرعوا في بحر ويصفروا ويحاروا ويصفاروا والاحمرار
 والا صفرا من اوصاف البسر فقد اطلق عليه الصلوة والسلام اسم التمر على البسر فدخل تحت النص واما الحديث فمداره
 على زيد بن عياش وهو ضعيف عند النقلة فلا يقبل في معارضة الكتاب والسنة المشهورة ولهذا لم يقبله ابو حنيفة في
 المعارضة بالحيث المشهور مع انه كان من صيارفة الحديث وكان من مذهبه تقدم الخبر وان كان في حد الا حاد على القياس
 بعد ان كان راوية عن ابي حنيفة او اوله فيجمل على بيع التمر بالرطب نسيئة او نمراس مال اليتيم توفيقا بين الدلائل
 صيانة لها عن التناقض والدرجاة وتعالى اعلم اني انتهيت قلت قاضيا المصنف الى ان الرطب هو التمر لانه قال

باب في التمر بالتمر واخرج فيه حديثا عن عبد الله بن مسleme عن مالك عن عبد الله بن يزيد ان زيدا ابا عياش اخبره انه سأل
 سعد بن ابي وقاص عن البيضا بالسلت فقال له سعد ايها افضل قال البيضا قال فيها عن ذلك وقال سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عن تمر بالتمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني قد ابيع الرطب اذا لم يكن
 نعم فيها عن ذلك فدل المصنف ان النهي في الحديث عن تمر بالتمر هو النهي عن تمر بالتمر والا لا يطابق الحديث
 بالباب ثم لما كان هذا مخالفا للمشهور اخرج حديث الثاني ان ابا عياش اخبره انه سمع سعد بن وقاص يقول نهى رسول الله

صلى الله عليه وسلم عن بيع الرطب بالتمر نسبية فيكون المراد في الحديث الاول ايضا انه يبي من شر الرطب بالتمر بالنية في التسمية
 ولا يخالف المشهور والشاهد علم بالضوابط ثم اعلم انه ذكر في المبسوط مناظرة ابى حنيفة في هذه المسئلة قال دخل ابو حنيفة في بازار
 قسطنطين عن هذه المسئلة وكانوا شديد عليه لخالفة الخبر فقال الرطب لا يخلو اما ان يكون تمر او لم يكن فان كان تمرا باز التسمية عليه
 لقوله عليه السلام التمر بالتمر وان لم يكن تمرا جاز العقد ايضا لقوله عليه السلام اذا اختلفت البواهيان فبيعوا كيف شئتم فان كانا من جنس واحد
 حديث سعد فقال هذا الحديث دار على زيد بن عياش وزيد بن عياش من لا يقبل حديثه واقرن الى الحديث من هذا الحديث
 حتى قال ابن المبارك كيف يقال ابو حنيفة لا يعرف الحديث وهو يقبل زيد بن عياش مما لا يقبل حديثه قلت اخبرني مالك
 في الموطا والشافعي واحمد في مسنديهما والنسائي والترمذي وابن ماجة والدارقطني ثم ابي حنيفة في مسنديهما وابن خزيمة والماورقي
 صحيحهما والبراز في مسنده وصححه ابن المديني والترمذي وابن حبان والحاكم من حديث سعد بن عبد الله ابو حنيفة بهالة زيد بن
 سلمه ابن حزم من بطارقة الظاهرية واسانفتهم ووافقهما الطبري قال الحاكم هذا حديث صحيح لا يجمع الاجماع المية النقل على اامة
 مالك بن انس وانه حكم لكل ما يروى في الحديث اذ لم يوجد في رواياته الا الصحيح خصوصا في حديث اهل المدينة واليمن واليمن
 لما خشي من جهالة زيد بن عياش وقد تابع مالك في رواية عن عبد المدين بن يرباع اسماعيل بن امية ويحيى بن ابى كثير ثم انجى
 حديثهما وسكت عنهما قال الخطابي وقد تكلم بعض الناس في استناد هذا الحديث وقال زيد بن عياش مجهول وشمل هذا
 الاستناد على راي الشافعي لا يحتج به وليس الامر كما توهمه فان زيدا هذا من بني زهرة معروف وقد ذكره مالك في الموطا وهو
 لا يروى عن مجهول ولا عن رجل متروك الحديث وهذا من شأن مالك في عاداته انتهى وقال المنذري في مختصره قد حكى عن
 بعضهم انه قال زيد بن عياش مجهول وكيف يكون مجهولا وقد روى عنه اثنان بقفتان عبد المدين بن يرباع مولى الاسود بن
 سفيان وعمران بن ابى انس وهما من اخرج مسلم في صحيحه وقد عرف ائمة هذا الشأن فالامام مالك قد اخرج حديثه وكذلك
 الحاكم في المستدرک وقد ذكره مسلم في كتاب الكنى وكذلك ذكره النسائي في كتاب الكنى وكذلك ذكره الحافظ ابو احمد الكرابي و
 ذكره انه سماع من سعد بن ابى وقاص وما علمت احد ضعف وقال ابن الجوزي في التحقيق قال ابو حنيفة زيد بن عياش
 مجهول فان كان هو لم يعرفه فقارعه ائمة النقل ثم ذكره قال المنذري سواه ثم اعلم ان بعض الحنفية اجاب عن هذه التعقبات
 بان زيد بن عياش وثقة بعض الحنفيين وصحح بعضهم حديثه وليس هذا الحكم الا على تقليد مالك فظنهم ان مالك لا يرويه الا عن ثقة
 وانت تعلم ان لا يكتفى فيه التقليد ولا يحكم به في ذلك الامر وان مالك لم يلاقه ولم يرو عنه وكذلك مثل البخاري لم يذكره وقول الخطابي
 انه معروف من بني زهرة ليس بصحيح فانه مختلف فيه انه زرتي او مخزومي او من بني زهرة هذا يدل على انه مجهول لا سيما
 قد تابع ابو حنيفة ابن حزم فقال انه مجهول والاصل انه وقع الاختلاف في جرح زيد ونحوه بين ابى حنيفة ومالك
 فرواية مالك تقتضي ثبوتها وثبت الجرح عن ابى حنيفة صراحة فلا قيام لتحليل مالك بجرح ابى حنيفة خصوصا
 لم يخالف الامام في زمانه احد فلا عبرة بمن بعدهما في ذلك والله اعلم وفيه ان الامام وان كان من حفاظ الحديث و
 نقاد الرجال وقوله لو خذ في الرجال كما نقلوا قوله في جرح جابر الجعفي وغيره في كتب الحديث والرجال لكن الظاهر انك تعلم
 في زيد جهالة كما هو مذکور في بعض الروايات ايضا الا ان هذا محل العجب لان الجهالة في القرون المشهورة ولها بالخير
 ليس جرحا عنه على ما نقله الثقات عنه واما روايته انه قال انه من لا يقبل حديثه فهو جرح مبهم كيف يعمل به المفسر

الاذيل منه على البحر وزنا على ما نقله من الطحاوي انه قوله عن اصحابنا علان الظاهر من ابا الازهر ام آذله الى ما نقل عنه
 منسوخة ببول ووافقه عليه ابن سزم والظاهر من ابن الازهر والظاهر في هذا البيت يدل على تقوية قولهم ولم يسلم ما نقل
 في الشرح من الكلام ثالث ان الامام اوله انزل الى قوة الحديث المشهور بالحاذي حذو والمؤثر على هذا الحديث لان الجاهلية
 وان لم تكن جرحا فانها مع ذلك منقصة لكسالة ومنتهى لعل اعلى مراتب السعة بل اداسه ايضا بل بقي في ادنى مراتب
 الصفة او الحسن وان كان قابلا للزيادة في الاقدام من الاعمال اقوى الشاهد يكون الراتب تمام الظاهر عند العارف باللسان
 والذلة والحديث المشهور في حق علي الجواز في المائنة بالكيل في قوله التمر بالنزلة يترك بهذا النازل عنه مرتبة والاولى ان يقال
 انه نظر الى حديثهم يمكن الحمل على المعاملة بالنسبة بل يتوضى تحقيق الحاصل ان الامام عن هذا الحديث وجوبها من الجواب
 الاول ابن جرير بن محمد قال مسندنا في منزلة ووافقه ابن سزم والطبري ومال اليه الشيعان ميلا وقد قيل انه يقيم الخبر على التقيا
 اذا كان رواية عدلا لظاهر العدالة وهذا الظاهر العيين ولا ظاهرا لعدالة والثاني انه لا يقبل بازار الحديث المستفيض المتلقى
 بالقبول مع ضم ان الراتب ثمرته والثالث ما قاله الطحاوي في مشكل الآثار رتبة وق هذا الحديث من طريق الشافعي هذا حال
 ابو عياش الزرقي صحابي جليل وليس في من عبد الله بن يزيد فاعلموا مثله اهم والرابع انه على نقده رخصة استدل على انهي عنه
 نسبه وله شاهد قوي هو زيادة هذه النسبة في بعض طرق كما اخبر ابو داود في الباب وبهذا اللفظ رواه الحاكم وسكت عنه و
 كذا رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار من طريق معاوية بن سلام عنه ورواه ابو داود في الباب وبهذا اللفظ رواه الحاكم وسكت عنه و
 يعني مالك واسماعيل بن ابي عمير والضحك بن عثمان واسامة بن زيد على خلاف ما رواه ابن ابي كثير يدل على ضبطهم للحديث ام
 وتعقب بان بعد صحة هذه الزيادة يجب قبولها لان المذهب المتعارف في مثل هذه الزيادة عن المحدثين قبول الزيادة وان كان
 الاكثر لم يروها لانه في حكم المستقل على ان يحيى بن كثير من اجل الثقات وبكل وافضل من اسامة واسماعيل والضحك و
 مع ذلك فهو غير متصرف بل تابع عليه عمران بن ابي انس وهو ممن احتج به مسلم فقد رواه الحاكم من طريق حمزة بن بكير عن ابيه
 عن عمران بن ابي عمير عن ابي وقاص عن الرجل سيلف الطب بالتمر الى اجل فقال سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم عن هذا واخرجه الطحاوي من طريق عمرو بن الحارث عن بكير بن عبد الله عن عمران لكن رواه البيهقي من طريق
 شيعة الى ابي الحسن بن ابي مالك لكن هذا الشبهة عليه ولا يصح لما مر من لفظ المستدرک ولموافقة رواية الطحاوي والقول اني داود
 في الباب بعد ما اخرج رواية يحيى داود عمران بن ابي انس عن مولى النبي المحدث عن سعد بن جهم ورواه البيهقي ان عمران
 موافق لما لك فيه وان رواية شيعة كذلك فلنا سند الطحاوي اقوى من سنده واجل لان يونس بن عبد الله على حافظ احتج به مسلم
 فهو اجل من الربيع المرادي لانه كان في عقله شيء حكاه ابن ابي حاتم عن النسائي وعمر بن الحارث المصري حافظ جليل اجل
 من حمزة بن بكير لانه مختلف فيه ومع ذلك لم يسمع عن ابيه الا حديث في التوراة قاله ابو داود والجماس انه يجوز ان يحمل النبي
 على التزنية توفيقا بين الاول والثاني ضرورة التوفيق سند لمع جملة على التزيم وبما ذكرنا استباننا رخصة ابن القيم فيما حمل به على تحفيظ
 ووقع فيه في اعلام الواسية حيث بعده والنسبة الثابتة بالحكمة بتشابه القرآن وتشابه القياس انهما اما جنسان او جنس واحد
 وعلى التقديرين جازا لبيع وجعل هذا القول قياسا فاسدا غاية الفساد ومصادم للنسبة اعظم المصادمة وقال انهما جنس واحد
 اهدما ازيد من الآخر بلبنة زيادة لا يمكن فصلها وتمييزها ولا المقابلة باجزاء رطبة اخرى بحيث يتساويان فانه لمن وحسان

فلا السنة ودرت لكان المنع هو القياس بل هو في نفسه اصل قانم واجب التسليم والانقيا تسليم سائر النصوص المحكمه ومن
العجب ان هذه السنة بخالفه القياس والاصول مع القول بجرمة بيع الحل بالسهم على دعوى انه موافق للاصول ومن
الشاهدين الربوا بين التمر والطب اقرب نصا وقياسا منه بين الحل والسهم اهد قلنت هذه خيالات كاسنة هجته
من غير تدبر منه في اصل متاصل لا يجنفه وكل ذلك هيباء بنثور ولوا اعتبر مثال هذه الزيادات تعزو وجود البيع الحارز غرة
بتعسر بها المعاملة وتيمن المخرج البالغ حرجا فاشيا عما لا يخفى على ان الامام قال ذلك في المناظره بلا غالة نع شبهته الخضم
وليس ذلك قياس في مقابلة النص بل هو حمل النص على النسبة لكن نأش فيه ابن الهيثم بأنه وقع في تلك الرواية الصحيح
انقص الطب اذا جف فعند الحل على النسبة يبقى هذا اللفظ عربا عن الفائدة قال وبأذكر وان قاتمة ان الطب ينقص
الى ان يكل الاجل فلا يكون في هذا التصريف منفعة للتيتيم باعتبار نقصان عند الجفاف فتع على طوبى الاشفاق مبنى على ان
السائل كان ولي قيم ولا دليل عليه اهتليل ان منصب الامام منصب المانع فيكفيه الاحتمال والبرواز وليس مستملا حتى يكفيه
فانهم قلنت قاياب عنه الفاعل بها بالدين المرجاني صاحب الحاشية على التلويح بان وجهه الهني كان النسبة لكن بترع
سؤال الجفاف على الضرورة اى اى ضرورة في هذا اذا انتقص الطب قلنت ههنا شبهة اخرى وهي ان نقصان الطب
بعد الجفاف بديهي يعلمه كل احد فاما مثال السؤال عن امر بديهي لا يقال انه استنهام تقريري لانه لا ينبغي الصدور اللهم ان قال
ان السؤال عن ذلك الطب لمخصوص الشخص الكلي ثم اعلم ان الحديث مضطرب سندنا ذكره نحو الاطباء الماتوسى
بهني بيع البضار بالسلت اذا كان البيع يابيد فهو محمول على الورع والاحتياط بان مشابهته بالحنطة او قمت الشبهة فيه
فنهنا عند احتياطا وعندة متحدان نوعا كما اختاره مالك ولكن عندنا وعند الشافعي ههنا نوعان مختلفان فيجوز بيع احدهما
بالآخر متفاضلا اذا كان يابيد كما يجوز بيع الحنطة بالشعير متفاضلا اذا كان يابيد لان البضار نوع من البضار
وفيه رخصة ويكون ببلاد مصر والسلت نوع من الشعير يقال له في الهندية سيمري جولا شعرة واما اذا حمل على النسبة فذاك
لا يجوز لما تقدم من حديث عباد بن الصامت ولا باس بيع البر بالشعير والشعير اكثرهما يابيد والنسبة فلا -

باب في المزبنة في الهداية باب بيع الفاسد هو بيع الثمر في الخيل بتمر مجذوذ مثل كيله خرصا اهم والمزبنة لغة المذبة من
الزبن وهو الدفع وسى هذا النوع من البيع بهالها تووى الى النزاع والتدافع لان احدا المتعاضدين اذا وقف على
غبن فيما اشتراه اراد فسخ العقد وادار الاخر امضاة وزا ابنا وتدافعا كل واحد صاحبه عن حقه وقوله خرصا اى من حيث
الظن لا من حيث الكيل الحقيقي لانه لو وجد الكيل الحقيقي في البهدين لم يبق الثمر على رؤس الخيل بل يكون تمرا مجذوذا
كالذى يقابله من المجذوذ وهذا بيع فاسد تنفق عليه بين الائمة لان المساواة شرط ولم يوجد نعم رخص في بيع العرايا
الشافعي وغيره وسياقي في بابر قوله هني عن الثمر بالتمر كيلا الحديث اى بكيل موضوع على الارض فان على الخيل
لا يمكن ان يكال فيكون مقدرا بالخرص وهو حدث وظن لا يؤمن فيه من التفاوت فيكون شبهة الربو والشبهة فيه كالحقبة فيجرى
باب في العرايا جمع العرية وهى العطية لغة وفي الجمع هى النخلة واصلا عطية ثمرة الخيل كانت العرب في الجذب تطوع
اهل الخيل بذلك على من لا تمر له يقال عرى النخلة اذا افردا عن غيرا بان اعطاها لآخر سنة اهد قال النووي في شرح مسلم
ولما العرايا اى ان يخرص الخارص نخلا فيقول هذا الطب الذى عليها اذا ليس تخفى منه ثلثة اوسق من التمر مثالا فيجوز

لانسان بثلاثمائة وستين تمر وثلاثمائة في المجلس فيسلم المشتري التمر ويسلم بائع الرطب الرطب بالتخمين وهذا جائز فيما
 خمسة اوسق ولا يجوز فيما زاد على خمسة اوسق وفي جواره في خمسة اوسق قولان للشافعي اصحهما لا يجوز لان الاصل تحريم بيع التمر
 بالرطب وجازت العربا خمسة وشك الراوي في خمسة اوسق او دونها فوجب الاخذ باليقين وهو دون خمسة اوسق و
 بقيت الخمسة على التحريم والاصح انه يجوز ذلك للفقرار والاعتبار وانه لا يجوز في غير الرطب والعنب من الثمار وفيه قول ضعيف
 انه لا يختص بالرطب والعنب هذا تفصيل فاهيب الشافعي في العربة وبه قال احمد واخرون وناولها مالك وابوصيفة على
 غير ذلك وطواهر الاحاديث تردنا عليها قلنا في تفسير العربا اختلاف وكل ذلك منقول عن الصحابة بسند جيد واختار منها
 بعضها الشافعي ونقل تفسيرين مالك احدهما في الموطاء وهو بعينه اختار ابو حنيفة ونقلها ايضا محمد في موطاه والثاني ما في
 الطحاوي والاختلاف في التخرج بين مالك وابي حنيفة قال في البداية ونفسر العربة عندنا ما ذكره مالك بن انس في
 في الموطاء وهو ان يكون لرجل نخيل فيعطى رجلا منها ثمرة نخلة او ثلثتين يلقطهما لعياله ثم يقل عليه دحوله حاطة فيسأله ان
 يتجاوز له عنهما على ان يعطيه بمكيلتها تمرا عند صرام النخل وذلك ما لا باس به عندنا لانه لا بيع هناك بل التمر كله لصاحب النخل
 وان اعطاه بمكيلتها من التمر الا انه سماه الراوي لتصوره بصورة البيع لان يكون بعا حقيقة بل هو عطية الا ترى انه لم يملكه المهر
 لانعدام القبض فكيف يجعل بيا ولا يوجب بيا لكان بيع التمر بالنزاع اهل وانه لا يجوز بلا خلاف دل على ان العربة المهر
 فيها ليست ببيع حقيقة بل هي عطية ولان العربة هي العطية لغة قال حسان بن ثابت س ليست لبنهار ولا رجبية +
 ولكن عرابا في السنين الجوارح + انتهى قلت هذا هو المذكور في الموطئين ويقولون ان هذه رخصة رخصها الشارع في بيع الرطب
 على رؤس النخل بالتمر على الارض بالحرص وهو منهي عنه والقياس بطلانه لكن رخص فيما دون خمسة اوسق لان الرجل اذا
 كان عنده تمر مجزوء فاشتري قلبه ان ياكل الرطب في زمان النخيل فجوزه لذلك فيكون هذا استثناء عن المزانة وليست بطول بل
 في التمر المجزوء والحرص في الرطب على النخيل ولكن يلزمهم انه يجوز ذلك في الوف او ساق في صفقات وهم يلبس مود وتخرج
 ابني حنيفة انه اذا وسب ثمرة نخلة فيشق عليه ترود الموهوب له الى بستانه ويكره ان يرجع في سبته فيدفع بدلها تمر او هو صوت
 بيع في الحقيقة هبة مبتدأة لان هبة تمر النخيل لم يتم فلا رجوع ولا بيع لعدم القبض لان القبض في ثمر النخلة الموهوبة لا يثبت
 بالتخمين بخلاف البيع فانه يثبت بالتخمين قال في البداية وناولها يعني قوله رخص في العربا لم ان يبيع المعري له ما على النخيل
 من المعري بتمر مجزوء وهو مبيع مجاز الا انه لم يملكه فيكون برا بستانه ما مضاه ان يهب الرجل ثمرة نخلة من بستانه لرجل
 ثم يشق على المعري دخول المعري له في بستانه كل يوم يكون الهبة في البستان ولا يرضى من نفسه خلف الوعد والرجوع في الهبة
 يعطيه مكان ذلك تمرا مجزوءا بالحرص ليدفع ضرره عن نفسه ولا يكون خلف الوعد فما يعطيه الواهب من التمر المجزوء
 لا يكون عوضا بل هبة مبتدأة لان الموهوب لم يصير ملكا للموهوب له ما دام متصلا بملك الواهب وهو اصل النخيل ولكن
 هذا في الصورة عوض فلهذا سماه بيا مجازا لانه في الصورة عوض يعطيه للتحرر عن خلف الوعد وفيه بحث لان في الباب
 رخص في بيع العربا بالتمر والرطب وفي اخرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمر بالتمر وخص في العربا
 ان تباع بغير صهايا كلها اعلمنا طبيا فبقا بدل على ان المراد بالعربا بيع ثمر تمر وفي كثير من الاحاديث جاز بلفظ الاستثناء
 كما في حديث جابر ولا عمل حمل الاستثناء على الحقيقة والاستثناء من البيع حقيقة بيع لوجوب دخوله في المشتبه منه فالحمل

ان في بعض الالفاظ اطلاق على العرب لفظ البيع وفي بعضهما اشتق من البيع والجواب عن الاول ان القرآن في النظم لا يوجب
القرآن في الحكم وعن الثاني انه على ذلك التقدير نيا في قوله عليه السلام المشهور التمر بالتمر مثل مثل والمشهور تافض علي قلت
بعد ما ثبت تفسير المنفية للعرايا بالهبة لغة وشرعا فيكون في القرينة ترك ظاهر ثم بينهما تفسير آخر من ابى عبيد ان العرب هي الاوس
التي تخرج من الزكاة التي تحمل الى بيت المال ليعطى صاحب الزكاة من ثاويلها الى بيت المال ومقداره خمسة اوسق وهو
هو مصداق قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة اي لا يحملها الى بيت المال بل تصدق بها على من يشاء بتعارفه
فلعل بهذا جازية خمسة اوسق او اودون خمسة اوسق في العرايا والوسق يفتح الواو وستون صاعا وهو ثلث مائة وعشرون رطلا
عند الحجازيين واربعمائة وثمانون رطلا عند العراقيين على اختلافهم في مقدار الصاع وذكر عن سفیان العرايا نخل كانت
توسب للمساكين فلا يستطيعون ان ينظروا جزاها فخص لهم ان يبيعوا بما شاروا من التمر

باب في مقدار العرية قوله عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا فيما دون خمسة اوسق
او في خمسة اوسق شك دواؤدين الحصين

باب تفسير العرايا جمع عرية وهي النخلة واصلا عطية ثمرة النخل كانت العرب في الجذب يتطوع اهل النخل بذلك على
من لا تمر ليقال عري النخلة اذا افردوا عن غير ما بان اعطاهم الاخر منحة وقال الجمهور في فعله بمعنى فاعلة وقيل عرية فعلية
بمعنى مفعول من عراه ليعروده اذا اتاه وتردد اليه صاحبه يتردد اليها نقل عن ابى حنيفة انه يرب ثمر نخلة ويشق عليه رد
الموسب له الى بستانه وكره ان يرجع في بيته فيدفع اليه لهما ثم هو صورة بيع قوله عن عبد الله بن سعيد الانصاري انه
قال العرية الرجل يعري الرجل النخلة او الرجل يستلني من ماله النخلة والراشدين ياكلها المعري له فيبيعها بتمر هذا التفسير
يطلق ايضا المذهب ابى حنيفة ان كان معنى قوله يبيعها اي يبيع المعري له من المعري ثمر نخلة وهو ابرمبتدا ولما كان
صورة الاستبدال قال يبيعها فانهم قوله عن ابن اسحق قال العرايا ان يهب الرجل النخلات فيشقى عليه ان يقوم
عليها فيبيعها بمثل خرصها اي ليشق على الواهب ان يقوم الموسب له على ثمرات النخل فيسبها ويعوضها بمثل
خرص التمر فهذا ايضا موافق لما قال به ابو حنيفة

باب في بيع النخلة قبل ان يبدأ صلاحها اختلاف في بدو الصلاح فعند الحنفية كما في المبسوط ان يؤمن فيه العانة والفساد
وكما في الخلاصة عن التجريد ان يكون منتقاه وعند الشافعي ظهور النضج ومبادئ الحلاوة ثم اعلم ان بيع التمر على النخل لا يجوز
اما ان يكون قبل ظهوره وبعده والاول لا يجوز والثاني لا يجوز اما ان يكون قبل بدو الصلاح وبعده على الخلاف في
معناه وكل منهما لا يجوز اما ان يكون بشرط القطع او عايم القطع اي الترك او مطلقا اي لا بشرط القطع ولا بشرط الترك فلهذه
سنة صور قال ابن الهمام في الفتح لا خلاف في عدم جواز بيع الثمار قبل ان تظهر ولا في عدم جواز بيعها بعد ظهورها قبل بدو
الصلاح بشرط الترك لا في جوازها قبل بدو الصلاح بشرط القطع فيما ينتفع به ولا في الجواز بعد بدو الصلاح لكن بدو الصلاح
عندنا ان من العانة والفساد وعند الشافعي هو ظهور النضج وبدو الحلاوة والخلاف انما هو في بيعها قبل بدو الصلاح
على الخلاف في معناه لا بشرط القطع فعند مالك الشافعي واهل الجوز وعندنا ان كان بحال لا ينتفع به في الاكل لا في علف
الدواب فلهذا فلا خلاف بين الشافعيين قبل لا يجوز ونسبة فاضحان لعامة مشايخنا والصحيح انه يجوز لانه مال منتفع به في ثانی الحال

ان لم يكن منتهى حابه في الحال وقد اشار محمد في كتاب الزكاة الى جواز فانه قال لو باع الثمار في اول ما نطلع وتركها باذن
 البائع حتى ادرك فالعشر على المشتري فاولم يكن بايزا لم يوزب فيه العشر على المشتري وقصته البيع على هذا التقدير بار على
 القول على اذن البائع على ما ذكرنا من قريب والا فلا اشكال في بطلان بيعه وقال وان كان بحيث ينتفع به
 وله عانا للرد واب فابيع جائز باتفاق اهل المذهب اذ باع بشرط القطع او مطلقا ويجب فقلعه على المشتري في الحال فان
 باعه بشرط الترك فان لم يكن تناسي عنقه فالبيع فاسد عند الكل وان كان قد تناسي عنقه فهو فاسد عند ابي حنيفة وابي يوسف
 وهو القياس ويجوز عندهما استئناسا وهو قول الائمة الثلاثة واختاره الطحاوي وعموم البلوى ثم قال ولو باع بالتمتع
 عنقه مطلقا عن الشرط ثم تركه فاما باذن البائع اذنا مجردا او باذن في ضمن الاجازة بان استجار الاشجار الى وقت الاراك
 او بلا اذن ففي الصورتين اوليين يلزم له الفضل والاكل وفي الثالثة لا يلزم له ويتصدق بما زاد لانه حصل بحته
 مخبورة اما اذا باع ما تناسي عنقه فتركه المشتري بغير اذن البائع فانه لا يتصدق بشئ لانه لم يزد في ذاتها شئ انتهى لمخصا
 قال النووي في شرح مسلم واما احكام الباب فان باع الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط القطع صح بالاجماع قال اصحابنا
 ولو شرط القطع ثم لم يقطع فالبيع صحيح ويلزم البائع بالقطع فان تراصيا على التباين جاز وان باعها بشرط التبقية فالبيع باطل
 بالاجماع وان باعها مطلقا بلا شرط فمذنبنا وما سبب جهول العلماء ان البيع باطل لاطلاق هذه الاحاديث وانما صححناه
 بشرط القطع للاجماع فخصنا الاحاديث بالاجماع فيما اذا شرط القطع ولان العادة في الثمار الاتيان انصارا كالمشروط
 اذ اذ بيعت الثمرة بعد بدو الصلاح فيجوز بيعها مطلقا وبشرط القطع وبشرط التبقية لمفهوم هذه الاحاديث ولان الثالب
 فيها السلامة بخلاف ما قبل الصلاح ثم اذ بيعت بشرط التبقية او مطلقا يلزم البائع بتبقيتها الى اوان الجذاذ لان ذلك
 هو العادة فيه ما نذا مذنبنا وبما قال مالك وقال ابو حنيفة يجب بشرط القطع والملك لم ينتهي لمخصا لثابت مذنب ابي حنيفة
 ما علمناك والاصل ان بيع الثمرة قبل بدو صلاحها مختلف فيه اذا اشترطها من التمتع عن الترك والقطع فقال مالك و
 الشافعي واحمد وشمس الائمة الشري وشيخ الاسلام خواهر زاده بن لا يجوز والا صح الجواز عندنا كما في الهداية لا انتفاع به
 ما لا بيع الطفل والحش واذ اشترطها تركها على التجمل يحز عندنا بخلافه وقال محمد يجوز استحسانا وبما قال مالك والشافعي
 واحمد واختاره الطحاوي لاحتال الناس بمن غير نكبه والصحيح قولهما لان التعامل ليس بشرط الترك بل بالاذن
 بالترك من غير شرط كما في التحفة واستدل الشافعي ومن بعده في هذا من احاديث الباب وغيره فاخرج المصنف من
 حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع التمار حتى يبدو صلاحها بنى البائع والمشتري اما البائع لئلا يكون
 اخذ بالالمشتري بلا مقابلة شئ واما المشتري لئلا يتلف ثمنه بتلف الثمار رواه مالك في الموطأ والشيخان في
 صحيحهما وفي رواية مسلم وكان اذا سئل عن صلاحها قال حتى تناسي عاقته ومن عديته البعائني عن بيع النخل حتى
 تذهوزها النخل وازهي النخل صاحب غوره زكئين كريد ويقال زهي البعير زكيب كرفت غوره خرما قال الخطابي
 ازهي النخل امر واصغر وذلك علامة الصلاح فيه وخلاصه من الافة ومن حديث ابي هريرة قال نهى النبي الخبيث
 فيه وعن بيع النخل حتى يبرز من كل عارض اي عاقته وافة ومن حديث جابر بن عبد الله يقول نهى رسول الله صلى
 عليه وسلم ان تباع الثمرة حتى تشق قبل ما تشق قال حماد وخصنا ردو لكل معنا الواد يعني او اي بعضها ثمار وبعضها اختيار

والحديث اخره الشيخان والطحاوي وفي رواية لمسلم لو بيعت من اخيك ثم انا صابته جائحة فلا يخل بك ان تاخذ منه شيئا ثم تاخذ
مال اخيك بغير حق وفي رواية له امر بوضع الجوارح ومن حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العنب حتى يسود
عن بيع الحب حتى ينشد العنب اول ما يكون اخضر ثم يميل الى السواد ويكون قابلا للاكل اخرجه احمد وابن ماجه والترمذي
البيهقي وحسنه ابن حبان والحاكم وصححه وفي رواية مالك زيادة مرفوعة هي قوله انايت اذا شاع المداخر ومن حديث
زيد بن ثابت قال كان الناس يتبايعون الثمار قبل ان يبدوا صلاحها فاذا جد الناس وحضر تفاضهم قال المتبايع قد اصاب
الثمار الدمان واصابه تشاموا واصابه مراض يحجون بما لنا لكثرت خصوصتهم عند النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم كالمشودة يشربها فانما لا فلا تتابعوا الثمرة حتى يبدوا صلاحها لكثرة خصوصتهم واختلافهم اخرجه البخاري قوله
فاذا جد الناس اي قطع الناس المشتريين الثمار قوله وحضر تفاضهم اي من البايعين قوله الدمان قال الخطابي هو بالضم
لان ما كان من الدود والعايات فهو بالضم كالسعال والركام وقال في الجمع الدمان بالفتح والخفة فساد الثمرة وعفنة
قبل ادراك حتى يسود من الدمن وهو السقون ويقال الدمال باللام بمعناه اهم والقسام بالضم ان يتقص ثمرة قبل ان
يصير لمحا المراض بالضم واريق في الثمر فتباك قوله عايات خبر متبادر اي هي عايات يحجون بها ويمتنعون بها عن ادراك
الثمر قوله فاما لان شرطية وما زائدة اي لا تتركوا هذا البيع فلا تتابعوا الثمرة حتى يامن عن العايات فلا يقع الخصومة فامر بذلك
بهذا فهذا الاخبار اخذنا بها الشافعي وغيره وقال الحافظ ابن حجر قد اخذنا منطوقها ومغوبها وفيه انه اقر السنوسي ان
البيع قبل بدو الصلاح بشرط القطع جائز بالاتفاق وان باعها بشرط التبقية فالبيع باطل بالاجماع فهذا يريد ما قاله الحافظ
قال ابن الهيثم في الفتح ولنا ما تقدم من قوله عليه الصلوة والسلام من اشترى نخلا فدا برت ثمرته للمبايع الا ان يشترط المتبايع
فجعله المشتري بالشرط قبل على جواز بيعه مطلقا لانه لم يقيده دخوله في البيع عند اشتراط المتبايع بكونه بدا صلاحه وفي موطا
مالك عن عمر بن الخطاب عن عبد الرحمن قال قلت لاتباع رجل ثمره خالط في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا نعم حتى تبين له التفصا
فسال رب الخياط ان يصنع له او يقيده فحلف لا يفعل فذهبت بالمشتري الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال يا بني
ان لا يفعل خيرا فسمع بذلك رب الخياط فاتي النبي صلى الله عليه وسلم فقال هو له ولولا صحة البيع لم تترتب الا قاله عليه السلام
المذكور راى في احاديث الباب فهم قد تركوا ظاهرة فانهم اجازوا البيع قبل ان يبدوا صلاحها بشرط القطع وهذه مارة
صرحت لمنطوقه ففقدنا تفصلا على انه متروك الظاهر وهو لا يخل ان لم يكن لموجب وهو عندهم تعليل عليه الصلوة والسلام بقوله
صلى الله عليه وسلم ارايت ان منع الله الثمرة لم يستحل احدكم مال اخيه فانه يستلزم ان معناه انه نهى عن بيعها بركة قبل الادراك
ومزمنة قبل الاصفار او آمنة من العايات قبل ان يامن عليها وذلك لان امانة ان الناس يبيعون الثمرة قبل ان
تقطع فنهى عن هذا البيع قبل ان توجد الصفة المذكورة وما ذكرنا من نهيه عليه الصلوة والسلام عن بيع العنب حتى
يسود وهو لا يكون عنب قبل السواد ليفيده فانه قبله حصره فكان معناه على القطع النهى عن بيع العنب عنب قبل ان
يصير عنب وذلك لا يكون الا بشرط الترك الى ان يبدوا الصلاح ويدل عليه ليل النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ارايت لو منع
الثمره لم ياخذ احدكم مال اخيه فالمعنى اذا بعتموه عنب قبل ان يصير عنب بشرط الترك الى ان يصير عنب فنهى الله الثمرة فلم يصير عنب

وهذا امر ندب عند الاكثري لان ما اصاب المبيع بعد القبض فهو في ضمان المشتري خلافا لما اكس قال الطحاوي هذا في الاراضي
الخراجية وحكمها الى الامام لوضع الجورح لما فيه من مصالح المسلمين بنقل العماراة والمعادمة مفاعلة من العام كالمساكنة من
السنة والمشاورة من الشهر.

باب في بيع الغر الذي يكون فيه غر البائع او المشتري فيدخل فيه بيع كثير من كل حيوان وبيع الآبق وغير
منفرد والتسليم فهذا اصل كبير في البيوع قوله بنى عن بيع الغر زاد عثمان والحصة اي عن بيع الذي فيه الغر وعن
بيع الحصة وسوان يقول احد العاقلين اذا نذرت اليك الحصة فقد وجب البيع وقيل ذلك في الخيار فهذا يشيخ انما يار
الى اجل يقول او سوان يرمي حصة في قطع غنم فاي شاة اصابها كانت بيعة وتوثيق من جهالة المبيع وعن بيع الملائكة
وهي لس الرجل ثوب الاخر بيده بالليل او بالنهار ولا يقبله الا بذك اي لا يملكه الا بسبب البيع من غير ان يجري بينهما ايجاب
وقول في اللفظ وفسره في الحديث والملاسة ان يسه بيده ولا يشتره ولا يقبله فاذا مسه وجب البيع رضي ام لا وعن بيع الملائكة
وهي ان يبيد الرجل الى الرجل ثوبه ويبيد الآخر ثوبه ويكون ذلك بينهما من غير نظر ولا تراص وقيل ان يجعل لنفسه
العقد او فاطعا للخيار والملازمة ان تجعل ثوب المبيع كذلك وفسره في الحديث والملازمة ان يقول اذا نذرت هذا الثوب فقد
وجب البيع من غير ايجاب وقول ولا تراص وقوله بنى عن بيع جبل الحيلة وفسره عبد الله الراوي وجبل الحيلة ان تنتج الناقة
لبطنها ثم تحمل التي تنتج اي جنين الناقة اذا حملت فاما بيع حماما وبينها واما المراد وجبل الثمن الى ان تاجها قال النووي اما
بيع الحصة ففيه ثلاث تاويلات احدها ان يقول بعتك من هذه الاثواب ما وقعت عليه الحصة التي اريها او بعتك من هذه
الارض من بينها الى ما انتهت اليه هذه الحصة والثاني ان يقول بعتك على انك بالخيار الى ان ارمي بهذه الحصة والثالث
ان يجعل لنفس الرمي بالحصة سيعا فيقول اذا رميت هذا الثوب بالحصة فهو بيع منك بكذا واما الذي عن بيع الغر فهو
اصل عظيم من اصول كتاب البيوع ولهذا قد مر مسلم ويحل فيه مسائل كثيرة غير مختصة ببيع الآبق والمعدوم والمجهول وغير
اللا يقدر على تسليمه واما لم يتم لك البائع عليه وبيع السمك في الماء الكثير واللبن في الصرع وبيع الحمل في البطن وبيع بعض
مهما وبيع ثوب من اثواب وشاة من شياه ونظائر ذلك وكل هذا بيع باطل لانه غر من غير حاجة وقد كتبت بعض الغريبين اذا
دعت اليه حاجة كالجبل باساس الدار وكما اذا باع الشاة الحامل والتي في ضرعها لبن فانه يبيح البيع لان الاساس تلدح للظاهر
من الدار ولان الحاجة تدعو اليه فانه لا يمكن رويته وكذا القول في حمل الشاة ولينها وكذلك اجمع المسلمون على جواز اشتيا
فيها غر حقيرتها انهم اجمعوا على صحة بيع الجلبة المحشوة وان لم يرحشوا ولو بيع حشوها بانفراده لم يحرم وجمعوا على جواز جارة الدار
والدابة والثوب ونحو ذلك شهرامع ان الشهر قد يكون ثلثين يوما وقد يكون تسعة وعشرين وجمعوا على جواز دخول الحمام
بالاجرة مع اختلاف الناس في استئجارهم المار وفي قدر كلتهم وجمعوا على جواز الشرب من التفار بالعوض مع جهالة قدر
المشروب واختلاف عادة الشاربين وعكس هذا اجمعوا على بطلان بيع الاجبة في البطون والطير في الهواء قال العلماء بطلان
البطلان بسبب الغر والصحة مع وجوده على ما ذكرناه وسوان دعت حاجة الى ان تكاب الغر ولا يمكن الاحتراز عنه الا بشئ
وكان الغر خفيها جازا لبيع والا فلا واقع في بعض مسائل الباب من اختلاف العلماء في صحة البيع فيها وفساده كبيع البين
الغائبة مبني على هذه القاعدة فبعضهم يرى ان الغر خفية فيجعله كالمعدوم فيصح البيع وبعضهم يراه ليس بخفية فيبطل البيع والله اعلم

واعلم ان بيع الملامسة وبيع المتابذة وبيع جبل الجملة وبيع الحصة وبيع الغنل واشباهها من البيوع التي جاز فيها
نصوص خاصة هي داخلة في النهي عن بيع الغرر ولكن افردت بالذكر وهي عتقها لكونها من بياعات الجاهلية المشهورة والله اعلم
انتهى قلت في الهداية وكل جهالة بهذه صفاتها تمنع الجواز هذا هو الاصل اعم اي كون الجاهلية القائدة الى المنارعة مانعة قاعدة
سلبية في هذا الباب بالجملة لان مشروعية المعاملات لقطع الخصومات والمنارعات المفسدة وغير القائدة اليها غير قاعدة
فيها الممانعة فكل جهالة لا تنضخ الى المنارعة غير مانعة الجواز فانهم والغرر ما طوى عنك علمه وذكر في المبسوط الغرر
لا يكون مستورا للعاقبة وذكر في المغرب نهى عن بيع الغرر وهو المضطر الذي لا يدري ليكون ام لا

باب في بيع المضطر قال الخطابي بيع المضطر يكون من وجهين احدهما ان يكون مضطرا الى العقد من طريق الاكراه عليه
فهذا فاسد لا يعتد والوجه الاخر ان يضطر الى البيع لرب يركبه او مؤنة ترهقه فيبيع ما في يده بالوكس من اجل الضرورة فهذا
سبيله في حق الدين والمروءة ان لا يبيع على هذا الوجه وان لا يعتات عليه بما له ولكن يباع ويقرض ويستعمل الى الميسرة
حتى يكون في ذلك بلوغ فان عتق البيع مع الضرورة على هذا الوجه جاز في الحكم ولا تشفع وفي استناد الحاشية رجل مجهول
لا يدري من هو الا ان عامة اهل العلم قد كرهوا هذا البيع لهذا الوجه انتهى وقال في الدر المنثور وفي المنتقى بيع المضطر و
شراءه فاسد قال الشافعي هو ان يضطر الرجل الى طعام او شراب او غيره ما ولا يبيعه البائع الا باكثر من ثمنها بكثير ولذلك
في الشراء منه كذا في المتخ وفيه لف ونشر غير مرتب لان قوله وكذا في الشراء منه مثال لبيع المضطر اي بان اضطر الى بيع
شي من ماله ولم يرض المشتري الا بشراة برون من اثل بغين فاحش ومثاله لو اذله تقاضى ببيع ماله لا يثا ردينه او ارام
الذي بيع مصحف او عبد مسلم ونحو ذلك انتهى قلت بيع المكرة منعقة غير نافذة لان الاصل عندنا ان تصرفات المكرة
قولا منعقة الا ان ما يحتمل الفسخ منه كالبيع والاجارة يفسخ وبالا يحتمل الفسخ منه كالطلاق والعتاق والنكاح والتزويج
والاستيلاء وهو لازم والسرقية ان الاكراه نوعان نوع يعدم الرضى ويفسد الاختيار وذلك بان يكون بقتل او بقطع عضو
وهو الاكراه المحكي ونوع يعدم الرضى ولا يفسد الاختيار وذلك بان يكون بضرب او بقتل او بغيره هو الاكراه الغير المحكي
كل منهما لا ينافي الابطالية ولا الخطاب اي لا يزول به ابلية المكرة ولا يستطعن الخطاب لان المكرة مقبلة وابتلاء تحقيق الخطاب
الا انني انه منترد بين فرض وخطر ورفعة ويا تم مرة ولوجا اخرى وهو آية الخطاب المح قوله قال تعالى على

الناس زمان عضوض بعضيهم على بعضيهم ولم يبرأ ذلك قال الله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم ويباع
المضطر من قد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع المضطر وبيع الغرر الحديث وبيع المضطر بكلا المعنيين المذكورين
منه عنه

باب في الشركة اي شركة الرجلين في مال فيبيعان فيحصل لهما البركة ما لم يخن احدهما صاحبه وحاصل محاسن الشركة
ترجع الى الاستعانة في تحصيل المال والشركة لغة خلط النصيبين بحيث لا يتميز احدهما وركبها في شركة الدين اختلاطهما
في شركة العتق اللفظ المفيد له وهي مشروعة جائزة لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الناس يتعاملون بها فقرهم عليه تعالى
الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير منكر وهي على ضربين شركة املاك وشركة عقود
قوله ان الله تعالى يقول انما اتيت الشركيين ما لم يخن احدهما صاحبه اذا خانه خرجت من بينهم فلا عينهم ولا يحصل في الشركة

قوله انما اتيت الشركيين اي بالمال وراعيه ما لا يكره

باب في المضارب يخالف اى ما شرط عليه رب المال قال الخطابي اختلف العلماء في المضارب اذا خالف رب المال فذهب
ابن عمر قال الربح لرب المال وعن ابى قلابه ونافع انه ضامن والربح لرب المال وبه قال احمد واسحق وكانوا يفتون
احمد في من استودع المالا فخر فيه باذن صاحبه ان الربح لرب المال وقال اصحاب الراى الربح للمضارب ويتصدق به
والوضيعة عليه وهو ضامن لراس المال في الوجهين جميعا وقال الاوزاعي ان خالف وربح فالربح له في التغاير وبه
يتصدق به في الورع والتقيا ولا يصلح لواحد منهما وقال الشافعي اذا خالف المضارب نظرا فان اشترى السائمة التي لم يفسد بها
بعين المال فالبيع باطل وان اشترى ما يغير العين فالسائمة للشري وهو ضامن للمال انتهى فقلت عندنا اذا خالف المضارب
ما شرطه رب المال ضمن مثلا اذا خص له رب المال التصرف في بلد بعينه فخرج الى غير البلدة التي عينها فاشترى بها فبينا
الشتر المضارب له ربحه وضمن المال الذي اعطاه مضاربه لرب المال ثم اعلم ان المضاربة مشتقة من الضرب في الآخرة
وفي الشرع عبارة عن عقد الشراكة بمال من احد الجانبين والعمل من الجانب الآخر وركنه الايجاب القبول شرطها ان يكون
راس المال من الاثمان فلا يصح الا بالمال الذي يصح بالشركة وسببه تعلق البتار للمقدور بتعاطيها وحكم الوكالة عند الدفع
والشركة بعد الربح وتسمونه اهل الحجاز قراضا وبه المعاملة كانت في الجاهلية فاقترت في الاسلام وعمل به صلى الله عليه وسلم
لخديجة قبل البعثة لاختلاف في جوازها عمل به كثير من الصحابة قوله عن شبيب بن عرقادة قال حدثني ابي عن عروة قال

اعطاه النبي صلى الله عليه وسلم دينارا يشتري به ارضية او شاة فاشترى شاتين فباع احدهما بدينارين ودينارا
فدعاه بالبركة في بيعه فكان لو اشترى ثوبا لربح فيه هذا ما بالغت في حصول ربحه او حقيقة فان بعض الورع الرب
يباع ومناسبة الحديث بالبائ غير ظاهر الا ان يقال ان المضارب وكيل لرب المال فاذا خالف الى خير جاز كما ان عروة
كان وكلا الرسول الله صلى الله عليه وسلم فالف الى خير فاجازه صلى الله عليه وسلم ثم اخرج بسنده عن ابى بلبيد حدثني عروة
البادقي جزا الخبر لفظه مختلف فيه وقد اخرج الامام احمد في مسنده ولفظه ثنا ابوبليد عن عروة بن ابى الجعد البصري قال
عرض للنبي صلى الله عليه وسلم جلب فاعطاني دينارا وقال اى عروة ايت الجلب فاشتر لنا شاة فاتيت الجلب فساوت
صاحبه فاشترت منه شاتين بدينارين فاشترى انا وديناهما اذ قال اودهما فلقيني رجل فساوتني فابيعه شاة بدينارين فاشترى
وحبت بالشاة فقلت يا رسول الله ديناركم ونه فاشتمكم قال وكيف صنعت قال فدرت الحديث فقال اللهم بارك
في صفقة يمينتي فلقد رايتني اتف بكناسة الكوفة فاربح اربعين الفاقبل ان اصل الى ابي وكان يشتري الجواري
ويبعه قوله حدثني ابو حصين عن شيخ من اهل المدينة عن حكيم بن حزام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معه بدينار

يشترى له ارضية فاشترى اهلها بدينارين فارجع فاشترى ارضية بدينارين وجاء بدينارين الى النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم فتصدق به النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه ان يبارك له في تجارته وانما تصدق لانه حصل له ذلك الدينار في
ربح دينار اخرج نبية التصديق للتعالي فما زاد له به ينبغي ان يكون سبيله التصديق ولم يتصدق به لكرهته في العقد لانه
لو كان ذلك لانكره صلى الله عليه وسلم على حكيم بن حزام والحديثان حجة في ان تصرفات الفضولي جاز اذا اجاز الاصل
قال الخطابي هذا الحديث مما يحتج به اهل الراس لانه يحيزون بيع مال زينة لعمر وبغير اذن منه وتوكيل فيه ويقف على اجابة
المالك فان اجاز صح الا انهم لم يحيزوا الشرار لغير اذنه واجاز مالك الشرار ولا يبيع معا وكان الشافعي لا يحيز شيئا من ذلك

لانه غر لا يدري بل يحيزه ام لا وكذلك لا يحيز النكاح الموقوف على رضا المنكحة او اجازة الولي غير ان الحيزين مؤثر
غير متصلين لان في احدهما وهو رواية حكيم بن حزام رجلا مجهولا لا يدري من هو في خبر عروة بان الحى حدثوه و
ما كان نذاسيله من الرواية لم يقيم بالحجة انتهى قلت الطائفي وغيره انما ضعف حديث عروة لان ثبيب بن ابي عرقدة
يروى عن الحى ولم تعرض لحديث ابي لبيدة فانه ثابت حجة لان المنذري قال وقد اخرج الترمذي حديث نضر الاشاة
من رواية ابي لبيدة بن زيار عن عروة وهو من هذا الطريق حسن واما الكلام في حديث حكيم بن حزام فانه يروى
عن شيخ من اهل المدينة وهو مجهول قلت اخرج الترمذي من حديث حبيب بن ابي ثابت عن حكيم بن حزام وقال
حبيب بن ابي ثابت لم يسمع عندي من حكيم بن حزام قلت لم يسمع من حكيم بن حزام قال حبيب لم يسمع من حكيم بن حزام
ولما لم يسمع من السماع ولو سلم فالمرسل عندهما وعند الجمهور حجة

باب في الرجل يتجر في مال الرجل بعينه قوله من استطاع منكبه ان يكون مثل صاحب فرق الا ذر فليكن مثله
الحديث وفيه فقال الثالث اللهم انك تعلم اني اسناجرت اجابوا بقرق اذني فلما امسيت عرضت عليه حقه فابي
ان ياخذها وذهب فتمتره له حتى جمعت له بقرا ورعائها فلقيني فقال اعطني حقوقي قلت اذهب الى تلك البقرة راعيا
فخذها فذهب فاستأفها ففرق كميا لستة عشر طراجهما فرقان كبطن وبطنان قوله فتمتره من التتمير وهو التكنيز يقال
تمترت اليه اي كثره وفي الحديث قصة اصحاب الرقيم وهم ثلثة رجال آذوا الى الغار فتقطعت على فم الغار صخرة سدت
طريق خروجهم منه فدعوا للمدتبوسل احسن اعمالهم فزال الصخرة وكشف عن فم الغار بحيث خرجوا منه والحديث بظاهره
غير مناسب للباب لان حقه الذي كان فرق الارض على ذمة المتاجر دينه لم ياخذها وتركه عند المتاجر فلم يملكه وبقى في ملك
المتاجر فالذي فعل فيه من التتمير تصرف في مال نفسه لا في مال الغير ولكن هو اعطاه اياها على سبيل الصدق بالخير

باب في الشركة على غيبور اس المال الشركة ضربان شركة المالك شركة عقود وشركة المالك شركة العين يرثها
الرجلان او يشتر يانها وحكمها انه لا يجوز لاحد منهما ان يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه وكل واحد منهما في نصيب صاحبه
كالا جنبي واما شركة العقود فهي على اربعة اوجه متاع وضعة وعنان وشركة الصنعة وهي شركة التقبل وشركة الوجوه و
هنا قسم خاص وهي فاسدة وهي شركة الرجلان في كل شيء مباح كالشركة في الاحتطاب والاصطيا و كاختار الثمار من
الجبال كالجوز والتين والفتق ونقل الطين وبيع من ارض مباحة ايا الحصى او الملح او الكوز الجارية وغيره او ايا
وجه الحصر في الصحبة ان العقد اما ان يذكر فيه مال او لا وفي الذكر اما ان يشترط المساواة في المال وريحه ونفعه او لا
فان شرط ذلك فهو المتأوضة والا فهو العنان وفي عدم ذكر المال اما ان يشترط العمل في مال الغير او لا فالاولى للصانع
والثاني الوجه والتفصيل في الفقه فراجع واما شركة المتاع فانه قد يذهب الى جوازها بوجوبه وصاحبها واخرى ان وقال
الثاني وملك واحد لا يجوز واما شركة العنان فهو متفق عليه والخلاف في التفصيل واما شركة الصنعة كالخياطيين
والصباغين فيستر كان على ان تقبل الاعمال فيكون الكسب بينهما فهو ايضا مختلف فيه فعندنا يجوز وبه قال مالك و
عند الشافعي لا يجوز واما شركة الوجوه فالرجلان يشتركان ولا مال لهما على ان يشتريا لوجوهما ويبيعا فنصح الشركة على هذا عندنا
وسميتم به لانه لا يشترى بالنسيئة الا من كان له وجاهة عند الناس وقيل لانه ليس بهما مال ولا عمل فيجلس كل واحد منهما

ينظر وجه صاحبه قوله من ابي عبد الله ان عبد الله قال اشتركت انا وداود وسعد في انفسهم يوم بارز قال لما
سعد باسيرين ولم اجد انا وعمار شي قال الشوكاني استدل بديث ابي عبد الله على جواز شركة الابدان كما ذكر المصنف
وهي ان يشترك العاقلان فيما يعملا به في وكل كل واحد منهما صاحبه ان يقبل ويحمل عنه في قدر ما وسما وما استوجبه عليه
وبيعنان الصنعة وقد ذهب الى سهمتها مالك ليشرا اتحاد الصنعة والى سهمتها ذهب الحنابلة والشافعية وصاحبها وقال
الشافعية كلها باطله لان كل واحد منهما متميز بمدة ومنا فدونها كما او اشتركت في ماشيتها ما يكون الدبر والنسل بينهما انا وبين
واجابت الشافعية عن هذا الحديث بان فتنتم بذكر كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يد فيها من يشاء وهذا الحديث
حجة على ابي حنيفة وغيره ممن قال ان الوكالة في المباحات لا تقع انتهى قلت وهذا الكلام يوجب بان الشوكاني يفتي
ان هذه الشركة من افراد الشركة الجائزة عن الغنمية وجزئية من جزئياتها وكل من الشركة في الابدان والشركة في تلك المباحات
واحد عندهم وكل واحد من الشركين وكيل من الآخر وهذا قاطع وعامة من الشوكاني وما اشار اليه بقوله كما ذكره المصنف
بان المصنف صاحب المشتق شيخ الاسلام ابن تيمية قال في ذلك وهو ايضا غير صحيح فانه قال في حجة في شركة الابدان
اي عندنا لما وتلك المباحات عند القائل بها فان الغنمية كشرهم الله تعالى فرق بين شركة الابدان التي تسمى شركة
الصناع وشركة القبل وبين شركة في تلك المباحات فان الشركة في الابدان جائزة عندهم والشركة في تلك المباحات
لا يجوز وصاحب المشتق اشار في كلامه الى ذلك وخالفه الشوكاني ولم يفرق بينهما وهذه الشركة التي اشترك فيها عبد الله بن
مسعود وعمار وسعد من الشركة في تلك المباحات وهو لا يجوز عندهم لان شركة الابدان كما هو واضح من كتبهم وقد
ذكرنا مختصرا وحاصله ان الشركة بغير المال على نوعين احدهما شركة الابدان وتسمى شركة الصناع وشركة القبل كالسهم
والصباغين يشتركان على ان تقبل الاعمال ويكون الكسب بينهما والثاني شركة في المباحات كالاحتطاب الاصطياد
والاشتراك في اخذ كل شيء مباح وكذا نقل الطين وبيع من ارض مباحة وليس اوا ملح او الملح او الكحل او المعدن
او الكنوز الجبلية فالاول جائزة عندنا والثاني فاسد فالذي حصل من المال المباح لاحد بما قوله دون صاحبه كل ذلك
جائزة عندنا كذا اخذ قال ابن الهمام في فتح القدير يوليده ما رواه ابو داود وفي حديث الباب ثم قال اجيب
بان الغنمية مقسومة بين الغائبين بحكم الله تعالى فيمنع ان يشرك هو لا يشي منها بخصوصهم وفعلة صلى الله عليه وسلم
انما يتوكل قبل الغنمية او انه كان قدرا يخصهم وعلى قول بعض الشافعية ان غنماكم بذكر كان للنبى صلى الله عليه وسلم
ينصرف فيها كيف يشاء لها سواهم واما وجه جواز الاول المذكور في الهداية وفي شرحها فتح القدير وغيره راجع
باب في المزاولة قال في الهداية قال ابو حنيفة المزاولة بالثلث والرابع بالجملة اعلم ان المزاولة لغة معاولة
من الزرع وفي الشرعية هي عقد على الزرع ببعض الخارج وهي فاسدة عندنا في حنيفة وقالا جائزة اهم قلت للمزاولة
صور مختلفة احدها ان يكون هذا العقد على دراهم او دنانير مسماة والثاني ان يكون على طعام مسمى مثلا على خنطة او شعير
مسمى سوار كان من جنس ما يزرع في الارض او غيره او بجزء مسمى من الخارج من الارض والثالث ان يكون
بمخنة من الخارج من الربع او الثلث او النصف والرابع ان يكون العقد على قسمة الخارج من الارض بان يكون على
الاولى والمآذيات قلب الارض وما كان في غير ما من الارض فهو للزراع فعلى الرابع اتفقوا على ان لا يجوز عند

احد من الامة وكذلك اتفقوا على الاول الا نقل عن طاؤس وطائفة قليلة انه لا يجوز كرا الارض مطلقا لا بجزء ومن النثر
 والطعام ولا بدسب ولا فضة ولا بغير ذلك اليه ذهب ابن حزم واحتجوا بالاحاديث المعلقة في ذلك وكذلك اتفقوا على
 الصورة الثانية فانه قال ابو حنيفة واصحابه والشافعي وآخرون انه يجوز كرا الارض بكل ما يجوز ان يكون ثمنه في البيعات
 من الذهب والفضة والعروض وبالطعام سوار كان من جنس ما يزرع في الارض او غير غيراته قال مالك انه يجوز
 كرا الارض بغير الطعام والتمر لاهما لتلا يصير من بيع الطعام بالطعام قال ابن المنذر يعني ان يحمل ما قال مالك على
 ما اذا كان المكري به من الطعام جزءا مما يخرج منها فاما اذا كراها بطعام معلوم في ذمة المكري او بطعام حاضر يقبضه
 المالك فلا مانع من الجواز وقال احمد بن حنبل يجوز اجارة الارض بجزء خارج منها ايضا اذا كان البذر من رب الارض
 واما الصورة الثالثة فهي التي تختلف فذهب ابو حنيفة الى انه فاسد مطلقا كما مر عن الهذلي وذهب صاحباه وآخرون
 الى انه يجوز المضاربة بجمعة من الخارج من الثلث والرابع والنصف وقالوا يجوز العقد على المزارعة والمساقات مجتمعتين
 فتساقية على النخل وتزارة على الارض كما جرى في خيبر ويجوز العقد على كل واحد منهما منفردة واجابوا عن الاحاديث التي فيها
 بالنهي عن المزارعة بانها محمولة على التنزيه وقيل انها محمولة على ما اذا اشترط صاحب الارض حاجتها منها معينة وقال
 الشافعي يجوز المزارعة ايضا بجمعة من الخارج من النصف والثلث والرابع اذا كانت مع المساقاة ولا يجوز منفردة و
 معها ابو حنيفة منفردة ومجمعة يصحون ارباب التصنيف ولكن يذكرون الجزئيات الخلافية مع صاحبها وان هذا الاجماع
 المتناهي بين المتناقصين لانه اذا فقد باب المزارعة عنده فما معنى خلاف الفروع بينهم فقل ان ذكر ابو حنيفة الفروع على
 فرض صحة المزارعة وبذلك ما تسمى فانه ينبغي حينئذ ان يذكر فروع الخلافية في كل باب وليس كذلك بل الحق ان ابا حنيفة
 لم يقل بطلان كفا في الحادي القدسي ان ابا حنيفة انما كرهها ولم ينهي عنها اشد النهي فانهم فانه نادر ثم اعلم ان للمزارعة
 على قول من يجوزها شروط منها بيان المدة بان يقول الى سنة او سنتين وما شبه ذلك وان بين وقتا لا يتمكن فيه
 من الزراعة فسدت المزارعة فصار ذكره ولا ذكره سوار وكذلك اذا بين مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا لانه يصير
 في معنى اشتراط العقد الى ما بعد الموت ومنها بيان من عليه البذر وقطعا للمزارعة واعلاها للمعقود وعليه وهو منافع العاقل
 اذا كان البذر من قبل رب الارض او منافع الارض اذا كان البذر من قبل العاقل ثم اعلم ان مطلق المزارعة
 على ستة اوجه ثلثة منها فاسدة وثلثة منها صحيحة اما الصحيحة فالاول ان يكون الارض والبذر لواحد والبقر والعمل
 لواحد والثاني ان يكون الارض لواحد والعمل والبقر والبذر لواحد والثالث ان يكون الارض والبذر والبقر
 لواحد والعمل من الاخر اما الفاسدة فالاول منها ان يكون الارض والبقر والبذر والعمل لا يخرج عن ابي يوسف
 ان يجوز ايضا والثاني ان يكون البذر لاهدهما والارض والبقر والعمل لا يخرج والثالث ان يكون البذر والبقر لاهدهما
 والارض والعمل لا يخرج ثم الخارج في هذين الوجهين لصاحب البذر في رواية اعتبار السائر المزارعات الفاسدة وفي
 رواية لصاحب الارض ويصير مستثنى للبذر فالبضالة بالتصالح بارضة ثم اعلم ان الخراج نوعان خراج وطبيعة ويكون
 يوظف الامام على الكفار كل سنة ويضع عليهم ما يطبق اراضيهم والثاني خراج مقاسمة وهو ان يشترط عليهم بعض ما يخرج
 كالنصف والثلث ونحو ذلك جزئيا ثم اعلم ان من جوز المزارعة استدلل بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم بانه

لا يطعم سمي بل يعطيها على الزراعة من غير جرد في رواية قال جاذنا ذراع من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فبقول
 بها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امرئ بن يرفق بناد طاعة الله ورسوله اذ قال جاذنا ان يزرع احدا ما اذ ارضا
 يملك رقتنا او منيحة بمنها رجل وفي رواية نينا كير عن الحفل وقال من يستغنى عن ارضه فليمنح اخاه او يهدع ويخل
 كرا المزارع وفي رواية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بنى حاشة فزارى ارض ظهير قبل ما احسن زرع
 ظهير قالوا ليس للظهير قال ليس ارض ظهير فالوا الى ذلك نزرع فلان قال فخذوا زرعكم ورووا عليه النفقة قال
 رافع فاخذنا نزرعنا ورددنا اليه النفقة اى الى الزرع وفيه اشكال لان الزرع يكون لصاحب البذر والاخر اجر الشغل
 فلعل كان البذر ايضا لصاحب الارض قوله قال سعيدا فقرأ خاك اكره بالدرهم فقرأه وارضك للزراعة وفي
 رواية عن رافع بن خديج قال سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم من المحاقلة والمزانية وقال انما يزرع ثلثة رجل
 رجل له ارض فهو يزرعها ورجل فتح ارضا فهو يزرع ورجل اشكرى ارضا يذهب او فضة وفي رواية رافع بن خديج
 انه زرع ارضا فمر به النبي صلى الله عليه وسلم وهو يسقيها فساله لمن الزرع ولمن الارض فقال نزرعنى بذررى وعملنى
 الشطر لبنى فان الشطر فقال اديتما فرد ارض على اعلمها وخذ نفقتك قوله اديتما اى ايتما بالرابا العقد الثامن
 وهذا يقتضى ان العقد الثامن يثنى بالربا قبل ان حريث رافع مضطرب فيجب تركه والرجوع الى حديث خبير قال التورثي
 احاديث المزارعة التي اوردوها الحديثون في كتب الحديث في خواهراتناين واختلاف وجملة القول في وجه الجامع
 بينها ان رافع بن خديج سمع احاديث في النبي وعلمها تنوعه فنظم سائر افي سلك واحد فلهذا مرة يقول سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وتارة يقول حدثني عمومتى واخرى اخبرني عمي والعلّة في بعض تلك الاحاديث انهم كانوا يشترطون
 شروطا فاسدة ويتعاملون على اجرة غير معلومة فهو عنها وفي البعض انهم كانوا يتنازعون في كرا الارض حتى افضى بهم الى القتال
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان كان هذا شأنكم فلا تكم والمزارع وقديين ذلك زيرين ثابت في حديثه وفي البعض انكره ان يأخذ
 المسلم خراجا معلوما من اخيه على الارض ثم تمسك السماء قطرها وتخلق الارض ريها فيذهب البغيث فيبئله فيه التنافر والبغض
 وقديين لنا ذلك من حديث ابن عباس من كانت له ارض فليزرعها الحريث وذلك من طريق المروّة والمواساة وفي البعض انكره
 الاثنان بالحراثة والحرص عليها والتفرغ لها فتقدم عن الجهاد في سبيل الله وتقومهم لحظ على الغنية والفنى ويدل عليه حديث
 ابي امامة اهم اللغات الما ذيات بالذال العجمة بكسوة مسائل المار وقيل ما ينبت على حافتي سيل المار واقبال الجدول الموقدة
 قال في النهاية وهي الاوائل والرؤس جمع قبل يضم والقيل ايضا راس الجبل والاكمة وقد يكون جمع قبل بالتحريك وهو الكمار في
 مواضع من الارض الجدول جمع جدل وهو النهر الصغير وقوله فليمنحها بفتح النون من باب فتح وكسر ما من باب ضرب والاسم
 المنحة بالكسر العطية المحتالة من الحفل هو القراح من الارض وهي الطيبة الشريفة الخالصة من شائبة السخ الصالحة للزراعة منه
 حقل يحقل اذا زرع والمحاكلة معاكلة من ذلك والمزانية من الرزق وهو السفع الخايرة هي المزارعة على نصيب معين
 كالثلث والرابع وسياقي تفصيله في باب -

باب في زرع الارض بغير اذن صاحبها ذهب عامة الفقهاء الى ان الزرع لصاحب البذر لانه تولد من عينه بالزراعة ولو كان من غير
 الزرع كرا الارض غير ان احمد بن حنبل قال اذا كان قايما فهو لصاحب الارض وبني الحصاد يكون له الاجرة قوله عن ابن عباس

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من زرع في ارض قوم فغير اذ هم فليس له من الزرع شئ وله نفقة والحديث مختلف فيه
ضعفه بعض وجسه بعض قال الترمذي حسن غريب ونقل البخاري تحسینه فعني قوله ليس له من الزرع شئ اي لا يحل له من الزرع
شئ لانه حصل له بطريق غصب الارض وان كان في الحكم له

باب في المخابرة هي المزارعة على نصيب معين كالثلث والربع كما فسر زيد بن ثابت في حديث الباب قال ان تاخذ الارض
بنصف اذ ثلث او ربع وقال الشوكاني المخابرة مشتق من الخبير وهو الاكار وهو الزارع الفلاح الحراث والى هذه الاشتقاق
ذهب ابو عبيدة والاكثرون من اهل اللغة والفقه وقال آخرون هي مشتقة من الخبر بفتح الخجمة وتخفيف الموحدة وهي الارض
الرخوة وقيل من الخبر بضم الخاء وهو النصيب من سمك او لحم وقال ابن الاعرابي هي مشتقة من خبير لان اول هذه المعاملة فيها
وفسرها صاحب الشافعي المخابرة بانها العمل على الارض ببعض ما يخرج منها والبذر من صاحب العمل وقيل المساقات و
المزارعة والمخابرة بمعنى واحد والى هذا يشير كلام الشافعي في الام واليه يشير كلام البخاري وقال في القاموس المزارعة المعاملة
على الارض ببعض ما يخرج منها ويكون البذر من مالكها وقال المخابرة ان يزرع على النصف ونحوه انتهى قوله عن جابر بن
عبد الله قال هي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزينة والمخالة وعن الثنبا لان يعلم اي الا ان يكون الاستئثار
ثيبا معلوما فانه اذا اتيقن بتقارب اتيته بعد الاستئثار فلا كراهية فيه قوله من لم يذرا المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله فان
المخابرة لما كان عقدا فاسدا فهو في حكم الربو اذ قد قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربو ان كنتم
مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله قوله عن زيد بن ثابت قال هي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المخابرة
قلت وما المخابرة قال ان تاخذ الارض بنصف اذ ثلث او ربع وهذا الحديثان حديث جابر وحديث زيد يملكان على منع
المزارعة على النصف والثلث وبه قال ابو حنيفة وآخرون خلافا لصاحبه

باب في المساقاة هي معاينة ورق الاشجار والكروم الى من يقوم باصلاحها على ان يكون له سهم معلوم من ثمرها وهي كالمرارة
عند الحنيفة حكما وخلافها وقد تقدم تفصيله وقال النووي قال القاضي وقد اختلفوا في خبير هل تحت عنة او صلى او يجزا للهما
عنها بغير قتال او بعضها صلى وبعضها جلا عنه المدا وبعضها صلى وبعضها عنة قال وهذا اصح الاقوال هي
رواية مالك من تابعه وبه قال ابن عيينة قال وفي كل قول اثر مروي وفي رواية لمسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما ظهر على خيبر اذ اخرج اليهود منها وكانت الارض حين ظهر عليها الله ورسوله للمسلمين وهذا يدل لمن قال عنة اذ حق
المسلمين انما هو في العنة وظاهر قول من قال صلى انهم صولحو على كون الارض للمسلمين والمدا علموا واختلفوا فيما يجوز
عليه المساقاة من الاشجار فقال داود يجوز على النخل خاصة وقال الشافعي على النخل والعنب خاصة وقال مالك يجوز على
جميع الاشجار وهو قول الشافعي فاما داود فراهضة فلم يتعد فيه المنصوص عليه واما الشافعي فوافق داود في كونها رخصة
لكن قال حكم العنب حكم النخل في معظم الابواب واما مالك فقال بسبب الجواز الحاجة والمصلحة وهذا يشمل الجميع فيقاس عليه
والله اعلم ثم قال بعد حديث خبير كتحجبه الشافعي وموافقه في جواز المزارعة تبعا للمساقاة وان كانت المزارعة عندهم لا تجوز
منفردة فتجوز تبعا للمساقاة فيساقية على النخل وزراعة على الارض كما جرى في خبير وقال مالك لا يجوز المزارعة لا منفردا و
لا تبعا الا ما كان من الارض بين الشجرة وقال ابو حنيفة وزفر المزارعة والمساقات فاسدتان سواء جمعها او فترها ولو عتقا

فقد اتفق ابن ابي ابي واليه بن محمد وسائر الكوفيين وذهبوا الى ان زينة وابن تميم وآخرون في
المساقاة والمزارعة يتبعين ويوزكل واحدة منهما منفردة وبما هو الظاهر المتعارك في ثبوتها والقبيل بدعوى كون المزارعة
في خيبر انما جازت بمساقاة بل جازت ستقاة وان المعنى البور المساقاة وهو في المزارعة قياسا على القراض فان جاز
بالاجماع وهو المزارعة في كل شيء ولان المسلمين في جميع الامصار والاعصان ستمروا على اهل بالمزارعة انتهى لمختصات
قد اقدم اقلنا عن الهادي جواب ابي حنيفة من معاملة النبي صلى الله عليه وسلم اهل خيبر وما حمله انه لم يكن بطريق المزارعة و
المساقاة بل كانت بطريق الشرائع على وجه ان عليهم والعلم الله عليه وسلم ما كنه غنية والانه على الله عليه وسلم لم يمين
لهم المدة ولو كانت مزارعة او مساقاة لبيها لان بيان المدة شرط عند المجوزين قوله عن ابن عمر بن رسول الله عليه وسلم
عالم اهل خيبر ليشتر ما يخرجون ثم اذ ذموا اي نصف ما يخرجون فمما قد في المساقاة ومعاذة الزرع هي المزارعة
قوله عن ابن عباس قال اتفق رسول الله صلى الله عليه وسلم واهله على ان لا يبيعوا الارض وكل صفرا وبخارا وقال
اهل خيبر نحن اعلم بالارض منكم فاعطاناها على ان لك نصف الثمرة ولنا نصف فزعنا ما اعطاهم على ذلك الحديث
اي زعم ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى اليه وارض خيبر على ان ما يخرج منها يودون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم نصفها الحز الخرص -

باب في الخرص تقدم هذا في كتاب الزكاة وبينا هناك ما له وما عليه بما لا مزيد عليه فراجع
كتاب الاجامعة بكذا في اكثر النسخ وليس في بعضها بهذا اللفظ بل فيها باب في كسب المعلم قال في المغرب جاز
تلك المانع بوض ثم عاود في اللفظ اسم الاجرة وهي كرامة الاجير وقد آجروا اذا اعطاه اجرة
باب في كسب المعلم ادى معلم القرآن قال في الهداية ولا الاستيجار على الاذان والحج وكذا الامانة وتعليم القرآن والفقه و
الاصل ان كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستيجار عليه عندنا وعند الشافعي لبيع في كل ما لا يتعين على الاجير لانه استيجار على
عمل معلوم غير متعين عليه فيجوز ولنا قوله عليه السلام اقرؤ القرآن ولا تأكلوا به وفي آخر ما عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى عثمان بن ابي العاص وان اتخذت مؤذنا فلا تأخذ على الاذان اجرا وان القرية متى حصلت وقعت عن العامل ولهذا
تعتبر المية فلا يجوز له اخذ الاجر من غيره كما في الصوم والصلاة والان التعليم مما لا يقدر عليه المعلم الا بمعنى من قبل المعلم فكون
لمن لا لا يقدر على تسليمه فلا يصح وبعض مشائخنا استحسنوا الاستيجار على تعليم القرآن اليوم لانه طهر التوالي في الامور الدينية
في الامتناع اوضح حفظ القرآن وعليه الفتوى انتهى قوله والفقه قيد بالفقه لانه يجوز الاستيجار لاجل قراءة العلوم الادبية كاللغة
والعرف والنحو والعلوم الحكيمة كالطب العقول ونحو ما قوله وعند الشافعي وبه قال مالك واحمد في رواية وقال في رواية
بحرمة وهو قول اسحق بن راهوية وعبد البر بن شقيق واصحاب احمد والزهري قوله ولنا هذا الحديث لطرق عن عبد الرحمن
ابن شبل وابي هريرة وعبد الرحمن بن عوف اما حديث ابن شبل فاخرجه احمد في مسنده مرفوعا اقرؤ القرآن ولا تأكلوا به حديث
ورواه ابن راهوية في مسنده وابن ابي شيبة في مصنفه وعبد الرزاق في مصنفه والطبراني في معجمه وعبد بن حميد والبيهقي
في مسانيدهم وهذه الاسانيد كلها صحيحة واما حديث ابني هريرة فاخرجه ابن ابي عدي في كماله مرفوعا نحوه واما حديث عبد الرحمن
ابن عوف فاخرجه الزبيري في مسنده نحوه سواه قوله وفي آخر ما عهد لخم اخرج المصنف عن ابني العاص مرفوعا انت انا هم

واتخذ مودنا لايأخذ على اذانه اجرا واخرجه احمد في مسنده والحاكم وقال على شرط مسلم واخرجه ابن ماجه والترمذي وحسنه
 من طريق الحسن عنه اخرجه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اتى مودنا لايأخذ على الاذان اجرا ويشهد لاجره
 البخاري في تاريخه من حديث المغيرة بن شعبه قلت يا رسول الله اجعلني امام قومي قال قد فعلت ثم لم يزل يأخذ
 مودنا يأخذ على الاذان اجرا ويشهد له ما اخرجه ابن عدي في كماله من طريق يحيى البكار سمعت رجلا قال لابن عمر في حاجتك
 في الله تعالى فقال له ابن عمر وانا البغضك في الله قال سبحان الله انا احبك في الله وانت تبغضني في الله قال لم
 فانك تأخذ على اذالك اجرا ويشهد لاجرتك حاشيت الثوب حاشيت الباب قوله واتخذ وقال بكلمة الحنفية ان المتقين
 منعوه لرغبة الناس في التعليم حسبه ومروءة للتعليمين في مجازاة الاحسان بالاحسان بلا شرط وتدرال ذلك
 في هذا الزمان ففي الامتناع تصحيح حفظ القرآن وتعليم الصبيان لعوام الشرع على مرالا وان يتغير الجواب باختلاف
 القرآن والدوران فيقضي بذلك اذا ضلوا به لذلك قوله عن عبادة بن الصامت قال علمت ناسا من اهل الصفة
 القرآن والكتاب فاهدى الى رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وادعى عليها في سبيل الله لاتين رسول صلى الله عليه
 وسلم فلاسلنه فأتيته فقلت يا رسول الله رجل اهدى الى قوسا من كنت اعلمه الكتب القرآن وليست بمال
 وادعى عنها في سبيل الله تعالى قال ان كنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلها استدلل بهذا الحديث البوضعية و
 من معه على ان اخذ الاجرة والعوض على تعليم القرآن وعلى من في معناه غير مباح قال الخطابي وابع ذلك آخرون
 وهو نذير عطاء بن مالك والشافعي وابي ثور واجتوا بحديث سهل بن سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل
 الذي خطب المرأة ولم يجلبها مهرارز وجلبها على ما معك من القرآن وقد ذكره ابو داود في موضعه من الكتاب ولوا
 حديث عبادة على انه امكان تبرع به ونوى الاحتساب فيه ولم يكن قصده وثقت التعليم الى طلب عوض ونفع في ذرا
 النبي صلى الله عليه وسلم الباطل اجره وتوعده عليه وكان سبيل عبادة في هذا سبيل من روضالة الرجل او استخرج له
 متاعا فذغرق في بحر تبرعوا وحسبه فليس له ان يأخذ عليها اجرا ولو اتى طلب لذلك اجرة قبل ان يفعل حسبه كان
 ذلك جائزا واهل الصفة قوم لقرا كانوا يعيشون بصدقة الناس فاخذ المال من تحت ايديهم مكروه ودفعه اليهم
 مستحب قال بعض العلماء اخذ الاجرة على تعليم القرآن له حالات فاذا كان في المسلمين غيره ممن يقوم به حل له
 اخذ الاجرة عليه لان فرض ذلك لا يتعين عليه واذا كان في حال او موضع لا يقوم به غيره لم يحل له اخذ الاجرة
 وعلى هذا يقول اخلاف الاخبار في انتهى وقال البيهقي في المعرفة وظاهره متروك عندهم فانه لو قبل المنة
 بغير شرط لم يستحق الوعي فيكون منسوخا بحديث ابن عباس وحديث الخدرى قلت عادم ذكر الشرط غير ذكر عدم الشرط
 فالسكوت لا يدل على العادم ولا يتبعان يحل ذلك على كمال المبالغة فيما فيه تناسبه العوض احتياطا ومؤمن
 باب سدا للذرائع فيعلم حال الشرط بالطريق الاولى واما الجواب عن حديث ابن عباس رفعه ان احق ما اخذتم
 الحديث ان المراد الجعالة في الرقبة كما في سياق الحديث وهو نوع مداواة ويباح اخذ الاجر عليها وكذا الجواب عن
 حديث الخدرى في قصة الدرين ورفقته اياه بالفاحشة ثم ان خا سر اراد المؤلف بابين لذلك حيث جوز للقرآن
 اجرة اذا كانت على سبيل المعالجة به وحرم حيث كانت على التعليم مشعر بان الاجرة انما جازت في الاول لكونه

بما لا يجب القيام به على المكلف لا كذلك التعليم فاتها قربة وهو واجب ايضا وان كان على الكفاية وهذا هو المذهب
عندنا فلا يمتشي حديث الرقية بالقائمة حجة على الاحناف في منهي الاجرة على التعليم.

باب في كسب الاطباء اتفقوا على انه طيب وحلال واخرج فيه حديث ابى سعيد وفيه قوله فقال بعضهم ان
سيدنا لدغ نمل عند احد منكم يعني رقية فقال رجل من القوم اني لادقي ولكن استضعفنا لانه فابتم ان يضيفونا
ما انا بدائق حتى تجعلوا الى جعلنا فاجعلوا له فليعنا من الشان فانه فقرا عليه بامر الكتاب وتيفل حتى بر الحديث و

فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابن علمتها رقية احسنتم واضربوا الى معكم لسمهم انما قال هذا
طيبا لقلوبهم ولبيان انه حلال طيب وكان الربط ثلثين كعدا للشاروا للدور غ لذوات السموم من حية وعقرب
واكثر استعماله فبين لدغمة العقرب والسليم فبين لسعة الحية قال الخطابي علم من هذا جواز اخذ الاجرة على
تعليم القرآن ولو كان ذلك محرما لامرهم النبي صلى الله عليه وسلم برد القطيع فلما صوب تعليمه وقال لهم ختم
ورضى الاجرة التي اخذها لنفسه فقال اضربوا الى معكم لسمهم ثبت انه طلق سبلح قلت قال الماتعون كما تقدم
ان الطب بالقرآن واخذ الاجرة عليه حلال واما قراءة القرآن واخذ الاجرة على تعليمه غير جائز لانه عبادة واخذ
الاجرة على العبادة لا يجوز وحجتهم حديث عبادة المتقدم وحديث اقرؤ القرآن ولا تاكلوا به رواه احمد واسحق
وابن ابى نعيم عن عبد الرحمن بن شبل وحديث عثمان بن ابى العاص وان اخذ موتنا لا ياخذ على الاذن
اجرا وغير ذلك واما قوله فلعمري في حيايت عم خارجة فقيل انه وذا لا يجوز لانه قسم بغير الله فاما ان يقار خالق
عمري او يقال انه مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى لعمر فان الله سبحانه اقسام لعمرة قلت ليس القسم
بل هو مجرد التاكيد وكذلك اقسام القرآن فانهم ولا تغفل فانه ينفكك بمثل خطبة المطول وغيره وقال
لبعض العلماء في جواب الاستدلال بحديث الباب كما قال ابن الجوزي اجاب اصحابنا عنها بثلاثة اجوبة احدها
ان القوم كانوا كفارا فجاز اخذ اموالهم وثانيتها ان حق التضييف واجب لم يضيفوهم وثالثتها ان الرقية ليست
بقربة محضة فجاز اخذ الاجرة عليها وقال القرطبي في شرح مسلم ولا نسلم ان جواز الاجرة في الرقية يدل على جواز
التعليم بالاجرة والحديث انما هو في الرقية اهر قلت ولو سلم كل ما ذكره فلنا تخرج المحرم على البيع عند تعارضهما
كما قدمنا مرارا

باب في كسب الحجام يجوز اخذ اجرة الحجام عند جهور الامة لان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الحجام الاجرة
ولو كان حراما لم يعطه ولانه استيجار على عمل معلوم باجر معلوم فيقع جائزا فقال القاضي الجنبلي عن احمد انه
لا يباح اجرا الحجام ومن كره كسبه عثمان والوهري والحسن النخعي لحديث كسب الحجام خبيث كذا قيل وروى
عن احمد ايضا انه يكره للمحر احترامه ونحوه اتفاق اجرة على نفسه ويجوز على رقية ودواء حديث محيصة في النبي
عن كسبه وجواز انفاقه في علف النواضح ويجوز للعبد مطلقا ثم له في باب المنع اخبار منها حديث رافع بن جديج
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كسب الحجام خبيث ومن الكلب خبيث ومن البغي خبيث ورواه مسلم
ايضا ومنها حديث محيصة انه استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في اجادة الحجام فتحاه عنها فلم ينزل

يسأله ويستأذنه حتى اصرا ان اعلفه ناصحك رقيقك واخرجه الترمذي وحسنه وابن ماجه واحمد بن
مسند ومالك في موطاه واما حديث الاباحه فمنها حديث ابن عباس قال اجتمع رسول الله صلى الله عليه و
وسلم واعطى الحجام اجرة ولو علمه خبيثا لم يعطه واخرجه الشيخان وفي لفظ المسلم ولو كان سخطا لم يعطه
وفي لفظ من حديث الشعبي عن ابن عباس مرفوعا وعافا غلاما لبني بياضة فحجوا واعطاه اجرة مائة وثمانين مائة
فخطوا عنه نصف مائة وكان عليه مائة ومنها حديث انس بن مالك قال حجج ابو طيبة رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاصر له بصاع من تمر واصر اياه ان يحففوا عنه من خواجه واخرجه مسلم من طريق حميد قال سئل انس
عن كسب الحجام فقال اجتمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجج ابو طيبة فامر له بهما عطين من طعام وكلم اياه فوضعوا
عنه خراجا قال الخطابي بعد اخرج حديث محبته عن شيخه عبد الله بن مسلمة قال الشيخ حديث محبته يدل على
ان اجرة الحجام ليس بجرام وان حبشها من قبل دناءة محرهما وقال قوله ناصحك رقيقك يدل على صحة ثبوتها
وذلك لانه لا يجوز ان يطعم رقيقه الا من مال قد ثبت له ملكه فقد ثبت انه مباح وانما وجه التنزيه عن الكسب
الذي والترغيب في تطهير الطعم والارشاد فيها الى ما هو اطيب احسن وبعض الكسب على افضل وبعضه
او في واجد وقد ذهب بعض اهل العلم ان كسب الحجام ان كان حرافه ومحرما واجحج بها الحديث ولقبوله خبيثا قال
وان كان عبدا فليعلفه على دوابه قال الشيخ وهذا القائل لم يذهب في التفرق بينهما نذبا فبين له معنى صحيح
وكل شئ حل من المال للعبيد على الاحرار والعبد لا ملك له ويده يابسه وكسبه كسبه وانما وجه الحديث ما ذكره
لك وان الجنيت معناه الذي كقول سبانه ولا يتموا الجنيت منه تنفقون اي الدون قلت للجمهور عن احاديث
المنع وجواب في الجواب منها ما اختاره الطحاوي انها كانت في اول الاسلام ثم نحت باحاديث الجواز ومنها
انها محمولة على المصلحة لا على التشريع لما في نكاح الكسب من الدنائة ومنها انها محمولة على الكراهية التنزيهية ثم يلحق
في بياها بلفظ الجنيت والسحت ومنها ان الجنيت ضد الطيب وهو اخص من الحلال اذ هو لا يكون فيه شبهة
وكراهية ويكون طاهرا عن كل لوث فيشمل الجنيت ما فيه شبهة او كراهية بلا حرمة فاستكره هذه الاجرة لما فيه من
الحسنة تنزيها وقصد الى معالي الامور واعتصم بعض الشافعية والطاهرية وامثالهم بان الجنيت لا يكون
حراما على الاطلاق كما في قوله تعالى ولا يتموا الجنيت منه تنفقون واما حديث من اسحت كسب الحجام فهذا الحديث
مفسره والمراد بالسحت غير الطيب قلت فيه قلق اما اوله فلقوله تعالى ويجرم عليهم الجنائث فانه مشير الى كون
الجنائث حراما على الاطلاق بلا خصوص او لا عهد هناك واما ثانيا فلان حالهم عجيبة جال في نصرة المذهب ورد
المخالف فقد صالوا ووثبوا على الخفية اذ ورد لفظ السحت في من الكلب وقالوا هو مناد على الصوت على
الحرمة وشدة الفساد والظلمان البيع حتى لم يجوز واكونه بيعا فاسدا غير باطل فضلا عن كونه حراما غير فاسدا
عن كونه مكرها محرما فضلا عن كونه ترك الاولي بجملة على التنزيه وسبنا نزلوه على ترك العالي الامور وخففوا
الى مرتبة التنزيه ولولا احتمال هذه المرتبة لم يكن حملها عليها فكذلك في ذلك الحديث وضرورة الجمع لا تقود الى
الى الحمل على التحمل والا يصار الى النسخ واما ثالثا فلان حديث التفسير مغلوب لان الجنيت كان جملا باعتبار

الملاقية بازدياد عام وجوه ومخالفاته ففسره السحت بجملة على الحرمة على مقتضى زعمهم لانه صريح في الحرمة ومنها
ان محل الجواز اجرة على عمل معلوم ومحل الزجر اجرة على اجرتهم ولا غير ظاهر لا يشهد به لفظ الاخبار اصلا
وقد يقال الجامة مما يعين به المسلم على المسلم والاعانة واجبة ولا استيجار في الواجب قلنت هذا يحري كثير
من الامور المباح استيجارها كالمعالة والرقيية بل جميع الحرف من باب الاعانة لان الانسان مد في الطبع
باب في كسب الامار اي ما يكتسب من المال على الزنا وهو حرام اجماعا لا يثبت تأخذه عوضا عن الزنا المحرم
ووسيلة الحرام حرام قوله النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كسب الامار اي ما يكتسب من المال على الزنا
وقوله انما عن كسب الامانة اما عملت بيدها فقال هكذا باصابعه نحو الخبز والغزل والنقش اي من
غزل الصوف والقطن والنقش هو تفت الصوف والقطن وندف قال الخطابي كانت لابل كمة ولابل المدينة
اما عليهن ضربان يخمين التبدل وهي مخارجات وعليهن ضربان لم يؤمن ان يكون منهن او من بعضهن الفجور
ان يكسبن بالسفاح فامر الله عليه وسلم بالفتنة عن كسبن ومتى لم يكن عليهن وجه معلوم يكتسبن به فهو مباح في النبي
واشد في الكرامة وقد جازت الرخصة في كسب الامانة اذا كان في يد عامل نحو الخبز والغزل والنقش امر تنبيه قلنت وهو
البيع حرام بالاتفاق واما ما وقع في بعض الكوائن شريح الوفاية ان اجرة الزانية حلال فعناء ان اجرة الزانية التي ليست
بعوض النار بل هو عوض الخدمة مثل تلخ الطعام وغيره حلال لا الاجرة على الزنا سفان عندنا مصرح ومتفق عليه ان
كل اجرة تكون على فعل المعصية تكون حراما

باب في عسب الفحل اي في اجرة تؤخذ على ضرب الفحل قال في الهدي لا يجوز اخذ اجرة عسب التيس وهو ان يواجر
فخا ليزر وعلى انما لقوله عليه السلام ومن السحت عسب التيس والمراد اخذ الاجرة عليه قلنت وفي الباب عن ابن
عمر قال النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل اخبر البخاري والترندي والنسائي واخبره احمد بن حنبل عن
ثمن عسب الفحل والمسئلة اتفاقية بين الامانة الاربعة صرح به ابو طالب الحنبلي وبعض الشافعية في جوازها وجماع لانه
انما عسب الفحل والحاجة تدعو اليه فيجوز كاجارة النظر سلا رضاء والبيع للاستقرار قال الخطابي عسب الفحل الكرا الذي
يؤخذ على ضاربه وهو لا يجل وفيه غزلان الفحل قد يضرب وقد لا يضرب وقد يلقح الانثى وقد لا يلقح فهو امر منطون
والغرض فيه موجود وقد اختلف في ذلك اهل العلم فروى عن جماعة من الصحابة تحريمه وهو قول اكثر الفقهاء وقال
مالك لا بأس به اذا استاجره من زوجه مائة وانما يبطل ان ينزوه حتى يعلق الركة شبهة بعض اصحابه باجرة الرضاء واما
الفحل وزعم انه المصلحة ولو متغنا منه لا تقطع النسل قال الشيخ وهذا كانه فاسد منع السنة منه وانما هو من باب المعروف
فعلى الناس ان لا يتماثلوا عنه فاما اخذ الاجرة عليه فحرم اه قلنت واما انتصر ابن الجوزي في تحقيقه له بحديث
النسائي جلا من كلام سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل فيها فقال يا رسول الله انما طرق الفحل فتكلم
فخص له في الكرامة اخبره النسائي والترندي وحسنه وغربه فهو غير مفيد بل هو مضر للنبي الصريح وانما الرخصة
في الكرامة لا في الاجرة ولا كلام فيه ولو كان الاجرة جائزة في الشرع لم يكن نهاده عن اخذها ولا على ان التحريم
مقدم على الاطلاق احتياطاً عند تعارضهما ومع هذا حديث النبي اقوى لكونه مما اخبره البخاري وله تعدد طرق.

باب في الصانع قال في القاموس صاغ الشيء أي سباه على مثال مستقيم فالصانع وهو صانع وصانع وصانع
والصياغة بالكسر حرفه قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في حديثه أني غلاما وأنا أدرج لجان يبارك لها في الدنيا
لها لا تسلمية حجاما ولا صائغا ولا قصا بآي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لئن لم يكن الله تعالى الغلام لمن يعلمه أحد من
الصناع وإنما ذكره الحجام والقصاب لاجل النجاسة التي يباشرانها مع تعذر الاحتراز أو الصانع فلما يذبل منه
من الخشبي ولأنه ينوع الذهب والفضة وربما كان منه آنية أو حلي للرجال وهو حرام أو لكثرة الوعد والكلب في
كلامه قال في النهاية

باب في العبد يباع وله مال أي يبيع العبد مولاه وعنده مال اعلم ان في حديث الباب مسلمان الاول ما انتقد
عليه الباب والثانية ان الثمرة هل يدخل في بيع الشجرة ام لا فذهب ابو حنيفة وصاحباها مالك والشافعي والحنابلة
في المسئلة الاولى الى ان مال الذي عند العبد للبائع الا ان يشترط المبتاع أي يشترط المشتري مع المال الذي عليه
عنده فيجعله يباع مع العبد ويكون الثمن بمقتضى ما يورى عن الحسن والحسين انهما قال في من باع وليدة ان مالها
للمشتري الا ان يشترط الذي باعها مالها واما المسئلة الثانية فقال مالك والشافعي وأحمد بن حنبل الثمرة مع الثمن
ما لم يربطها بالبر لم يدخل في البيع الا بشرط قولنا بظاهر الحديث وقال ابن ابي ليلى الثمر للمشتري ابراهيم لم يربطها بالبر لم يشترط
ان الثمن من الثمن وقال الحنفية الثمر للبائع ابراهيم لم يربطها بالبر الا اذا اشترطها المبتاع كالزرع قال الامام محمد في الاشجار عن
ابن حنيفة عن ابني الزبير عن جابر بن زرع عن ابي نخل او عبد الله مال فثمرته والمال للبائع الا ان يشترط المبتاع
فقال محمد وبه ما اذا اطلع الثمر في النخل او كان في الارض زرع ثابت فباعها صاحبها فالثمة والزرع للبائع الا
ان يشترط المشتري اصر قوله من باع عبدا وله مال فماله للبائع الا ان يشترطه المبتاع ومن باع نخلا موبوا فالثمر
للبائع الا ان يشترط المبتاع التناهي هو التلقح وهو ان يؤخذ طلع في النخل فيؤخذ سعت فيودع في اول الثمن
الطلع فيكون تقا حاذن الله عز وجل قال الشافعي واخرون انما يثبت لنا لاننا نمنظوقه ومفهومه قال ابن
الهام في الفتح باجاصله ولا فرق بين الموبرة وغير الموبرة في كونها لا بائع الا بالشرط وعند الشافعي ومالك واحمد
يشترط في ثمر النخل التناهي فان لم تكن ابرته ولم يشترط وان ابرته فهو للبائع وحاصل الاستدلال بمفهوم الصفة
فن قال به يلزمه اهل المذهب ينتفون حجية والذي يلزمهم من الوجه القياس على الزرع وهو المذكور في المسئلة
بقوله انه متصل للقطع لا للبقاع فصار كالزرع وهو قياسي صحيح وهم يقدرون القياس على المفهوم اذا تعارضوا
فيجب ان يحيل الابار على الثمار لانهم لا يورون عنه فكان الابار علامة لثماره فبقي بالحكم بقوله نخلا موبرا يعني ثمرها
في اصل الجواب ان التناهي كناية عن ظهور الثمرة فمفهومه ان يكون الثمرة قبل الظهور في عام البيع ايضا للمشتري
كما ذكره الشيباني وابو عمر في التمهيد و اشار اليه محمد في الثمار.

باب في التلقح أي تلقح الركبان الذين يملكون البضائع قال الخطابي وقد ذكره التلقح جماعة من العلماء منهم
مالك والاوزاعي والشافعي وأحمد والشافعي ولا اعلم احدا منهم افسد البيع غير ان الشافعي اثبت الخيار للبائع قولنا بظاهر
الحديث واحمد بن حنبل لم يكرهه ابو حنيفة التلقح ولا جعل لصاحب السلعة الخيار اذا قدم السوق ويان ابو سعيد

الاصححى يقول انما يكون له الخيار اذا كان المتلقى قد ابتاعه باقل من الثمن في ذى ابتاعه ثمن مثله فلا خيار له قال الشيخ وهذا قول قد يخرج على ما في الفتحة انه ثبت فذكره ابو حنيفة ولكن خصه ببعض العمور كونه اجلى قال في المدة ونهى عن تلقي الجلب وهذا اذا كان ليضربا بل البلد فان كان لا يضربا باس به الا اذا لبس السعر على او اردت ثمنه يكره لما فيه من الغرور والضرب قال ابن الهمام والتلقى جعوتان احدهما ان يلقاها المشترون الطعام منهم في سنة يجاء ليعود من اهل البلد بزيادة وثانيتهما ان يشتري منهم بارتخص من سعر البلاء وهم لا يعلمون بالسعر والاخا فله الخيار انه اذا خرج اليهم لذلك ان يعصى انما لو لم يقصد ذلك بل اتفق ان خرج فراهم فاشترى ففنى معصيته قولا ان له سببا عندهم يعصى والوجه لا يعصى اذا لم يلبس وعنه ما محل النهي اذا كان ليضربا بل البلد وليس اما اذا لم ليضرب ولم يلبس فلما باس احب قلت اما اذا غرر المتلقى قولا فللبائع الفسخ قضاء وان غرر فله ان يجيب الفسخ وبانه قوله ولا يتقوا السلع حتى يسيطروا الاسواق بكمسرها لانه جمع سلعة وهي متاع التجارة ويهبط بصيغة المجهول والمراد منها امتاع المجهول الذي ياتي به الركبان الى البلاء ليعبوا فيها وفي استنباطها لتضييق على اهل السوق قوله نهى عن تلقي الجلب فان تلقاه متلقى مشتري فاشترى او فضا صاحب السلعة بالخيار اذا وردت السوق الجلب لفتح الام بمعنى المجهول الذي جاء من بلد للتجارة قوله فضا صاحب السلعة بالخيار اى اذا غرر المشتري فهو بالخيار في الاسترداد وفيه دليل على صحة ابن اذ الفاسد لا خيار فيه.

باب في النهي عن النجش قال في الجمع هو ان يهرح السلعة لينفقها ويريد ان يريدها في الثمن ولا يريد ان يشرها بمتاع غيره فيها وقال النووي النجش يسكون جيم ان يريد في الثمن لا الرغبة بل لينجز غير قوله قال في البدائع كراهية النجش اذا كان المشتري يطلب السلعة من صاحبها بمثل ثمنها فانه اذا كان يطلبها باقل من ثمنها فنجش رجل سلعة حتى تبلغ الى ثمنها فهذا ليس بمكروه وان كان الناجش لا يريد ثمنها قوله لا يتناجسوا اى لا تغفلوا النجش.

باب في النهي ان يبيع حاضر لباد قال الخطابي كره بيع الحاضر للبادى اكثر اهل العلم وكان مجابا يقول لا باس في هذا الزمان وانما كان النهي وقع عنه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الحسن البصري يقول لا يبيع البدوى ولا يشتري له وذهب بعضهم الى ان النهي عنه بمعنى الارشاد وكون الايجاب قلت النهي مخصوص بالبيع للبدوى في بعض الصور لا مطلنا ولا بالشراء بل يجوز للماض ان يشتري للبدوى في حال الرخص قال في الهداية وعن بيع الحاضر للبادى فقد قال عليه السلام لا يبيع الحاضر للبادى وهذا اذا كان اهل البلدة في قحط وعوز وهو يبيع من اهل البدو وطعا في الثمن الغالى لما فيه من الاضرار بهم اما اذا لم يكن كذلك لا باس ببلدنا الضرا انتهى وقال الخطابي معناه هذا النهي ان تيربص له سلعة لان يبيعه بغير ايدوم وذلك ان البدوى اذا جلب سلعة الى السوق وهو غريب غير مقيم باعها بسعر يومه فباخذ الناس فيها رفقا ونفقة فيقول الحاضر انك عندي لا يبيع بالثمن بسخ بالغلل وانا اتربص بك وابيعها حرم الناس ذلك الفسخ وقا لهم ذلك الرقيق وقد قيل انما يحرم ذلك عليه اذا كان في بلدة غنيق الرقة اذا باع الجلب متاعا للبع المما وارفقوا به فاذا لم يبيع بمسكن به اثره الفسخ عليه رخيص منه غلام السحر فيهم فاما اذا كان البلدة واسعا لا يضييق له الناس في حين ذلك عليه اخره فباس.

مع توضيح -

باب من اشترى مصراة فكميتها التصريه ربطا خلافا للشاة او الناقه وترك جليها حتى يجتمع لبنها فيكثر فقل المشتري
 ان ذلك عادت بها فيزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها واصل التصريه حبس المار لقال منه صريت المار اذا حبسته قال
 الشافعي وقال ابو عبيدة واكثر ابل اللغة التصريه حبس اللبن في اللغة حتى يجتمع اعلم ان مسئلة بيع المصراة
 معركة الاراء وقد روى الامام ابو حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة رفعه من اشترى شاة مصراة
 فهو بالخيار ثلثة ايام فان ردها ردها مع صاحبا من ثمن لا سمر كما رواه ابن المظفر من طريق زرعة ورواه ابن خزيمة
 من طريقه واما نقلنا رواية ابي حنيفة فلم يطلان ما كان ابل الخلاف تيفو بهون به من ان احاديث اخرها الشيخان
 الخلافية من الممارك لم تبلغ ابا حنيفة ولا جرى على القياس ولو بلغت لتركه الى الاحاديث والحديث اخرها الشيخان
 من حديث ابي هريرة وروى البخاري من حديث ابن مسعود ايضا بلقظ من اشترى شاة مخفلة فمروها فليروها معها
 صاعا والحديث طرق والفاظ اخرها في حرم وثنهم ومسايدهم ومصنفاتهم والمخفلة هي المصراة والمخفلة هو
 التجميع قال ابو عبيدة سميت بذلك لكون اللبن يكثر في ضرعها وكل شئ كثرة فقد خفلة نقول ضرع حافل اي عظيم
 واحتل القوم اذا كثر جمعهم ومنه سمي المخفل قال الحافظ في الفتح وقد اخذنا بطاهر بن عبد الله بن ابي حنيفة وهو علم وافق به
 ابن مسعود وابو هريرة ولا يخالفهم من الصحابة وقال به من التابعين ومن بعدهم من لا يحصى عدده ولم يفرقوا
 بين ان يكون اللبن الذي احتلب قليلا او كثيرا ولا بين ان يكون التمرقوت ملك البليد ام لا قال العيني قلت
 ابو حنيفة غير مشغور وترك العمل بحديث المصراة بل ذهب الكوفيين وان ابي يلى وراك في رواية مثل ابي حنيفة
 وقال الطحاوي بالمخفلة ذهب قوم الى ان الشاة المصراة اذا اشتراها فجلها فلم يرض حلاها فيما بينه وبين ثلثة ايام
 كان بالخيار ان شاراسكها وان شاردها وردها مع صاحبا من ثمن واختلفوا في ذلك بهذه الآثار ومن ذهب الى ذلك
 ابن ابي يلى الا انه قال يرد بها ويرد معها قيمة صلح من تمر وكان ابو يوسف ايضا قال بهذا القول في ابيه غير ان
 ليس بالمشورعة وخالف ذلك كله آخرون فقالوا ليس للمشتري رد بها بالعيب ولكنه يرجع على البائع بنقصان العيب
 ومن قال ذلك ابو حنيفة ومحمد بن الحسن وذهبوا الى ان ياروي عنه صلى الله عليه وسلم في ذلك في باب الباب بنحو
 فروى هذا الكلام عنهم مجمل ثم اختلف في الذي نسخ ما رواه ثم نقل عن محمد بن شعاع ان ناسخه حديث البعان بالخيار
 لم يفرق دلالة على انه لا خيار بعد الفرقه الا في صفقة خيار ثم رده بان هذا خيار عيب لا تقطعه الفرقه بان وجوبه
 خلاف باطنها وتقل عن عيسى بن ابان انه كان في ابتداء الاسلام اذا كان الاموال في العقوبة غرامة كما روى في حديث عمرو بن شعيب
 في الزكوة من اداها طائعا فله اجرها والا اخذنا منه وشطره غرامة من غرات ربنا وكما روى في حديث عمرو بن شعيب
 في سارق الثمر الغير محررة انه يضرب جلادات نكالا ويغرم مثلها فانسخ الله الربا ردت الاثيار الماخوفة الى
 امثالها او قيمتها وقد علمنا ان اللبن الذي اخذه المشتري منها بعضه حدث في ضرعها في ملك المشتري بعد بيعها فلو
 وبعضه فيه وقت البيع فهو في حكم البيع فلم يكن رد اللبن بكما لو بعضه مما لم يملك بعه ولا كله للبتاع اذ ملك بعضه من
 البائع بالبيع وقد ملكه بجزء من الثمن فلان في جميع الثمن فيكون سالما لا يغير ثمن واختر الطحاوي وجها آخر جعله

عند البيع ان المحلوب بعضه ملك البائع وحدث بعضه في ملك المشتري بعد الشراء فهذا اللبس تلف كله او بعضه فعلى ظاهر الحديث ملك المشتري لبنا دينا بصلع تمردين وبيع الكائي بالكائي منى عنه في حديث ابن عمر وثبت حديث ابن سيرين وغيره الخرج بالضممان وتلفقة الائمة بالقبول فيكون هذا ناسخا لما من حديث المصراة انتهى ملخصا وقد بسط الكلام فيه فراجع وقال العيني واقرى الوجه في ترك العمل بها في الغتها للاصول من ثمانية اوجه احدها انه اوجب الرد من غير عيب ولا شرط قلت وهذا الشارة الى الحديث المتفق عليه بطريق القاعدة الكلية التي اتفقت عليه الامة بان المتبايعين بالخيار بين الرد والقبول ما لم يتفرقا سوار كان التفرق بالابدان عند من يقول به او تفرق بالا قول عند القائل به فاذا تفرقا لم يكن لاحدهما الخيار الا اذا اشترط الخيار احدهما فيكون الخيار له الى ثلثة ايام والثاني انه قد راجح ثلثة ايام وانما يتقيد بالثلثة خيار الشرط يعني ان الخيار بالثلثة مقيد بخيار الشرط بهذا الحديث وسبنا ليس بشرط الثالث انه اوجب الرد بعد ذهاب جردن المبيع الرابع انه اوجب البديل مع قيام البديل الخامس انه قدره بالتمز والبطا والتلفات انما تتضمن بامثالها او لقيتها بالمقدح اصله ان الله تعالى قال في كتابه من اعندى عليكم فاعذوا عليه بمثل ما اعندى عليكم وقال تعالى وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عاقبتهم به وهذه الايات تحكم بان ضمان المتلفات والعدايات في المثليات وذوات القيم بمثل وفي هذا الحديث حكم بخلاف ذلك والسادس ان اللبس من ذوات الاشياء فعمل ضمانه في هذا الخبر بالقيمة السالعة انه يودي الى الرابا فيها اذا باعها لبيع ثم التام ان يودي الى الجمع بين العوض والم عوض انتهى بقدر الضرورة وسبنا سوال وجواب بين الحائطين فراجع الى عمدة القاري وفتح الباري قلت قد وافقهم ابو يوسف ويوافقهم روايتان احدها انه يرد المبيع وقيمة اللبس والثانية انه يرد المبيع وصاعا من تمر ذكر احدهما في شرح ابى داود معالم التنزيل للخطابي والثاني في شرح مختصر الطحاوي للاسهيبي في وجوب جواب الطحاوي ومن اختاره من بعده المعارضة بحديث الخراج بالضممان وغيره وهذا ليس بسديد اما اوله فلا نه هذا معار الخاص بالعام وهذا كما ترى وثانيا فلان في مسئلة العيب ثمانية صور لان الزيادة اما متصلة او منفصلة وكل منهما اما متولدة من المبيع او غير متولدة وكل منهما ما قبل القبض او بعد القبض فالمتصلة المتولدة من المبيع كالجمال والحسن لا تمنع الرد في ظاهر الرواية وغير المتولدة كالصنع والحياطة تمنع عنه بالاتفاق والمنفصلة المتولدة كالولد والثمر تمنع منه وغير المتولدة كالسب لا تمنع فالزيادة في المصرة زيادة منفصلة متولدة من البيع وحديث الضمان في الزيادة غير المتولدة فلا ينقد الجواب قال ابن الهمام في الفتح الزيادة متصلة ومنفصلة وكل منهما بان فالمتصلة غير متولدة من المبيع كالصنع والحياطة واللبس بالسمن والغرس والبنار وهي تمنع الرد بالعيب بالاتفاق خلافا للشافعي واحمد ولو قال البائع انا قبله كذلك ورضي المشتري لا يجوز لما ذكرنا من حق الشرع للربا ومن المتصلة غير المتولدة ما لو كان حنطة فطحنها او لحما فشواه او دقيقا فخبزه فلو ياب بعد ذلك يرجع بالضممان لانه ليس ببيع بل اتمتع قبل البيع لحق الشرع وفي كون الطحن من الزيادة المتصلة تأمل المتولدة من الاصل كالسمن والجمال والخبز بياض العين لا تمنع الرد بالعيب في ظاهر الرواية لان الزيادة تحضت تبعا للاصل تولد ما منه مع عدم نفسه لان ذلك انفس لم يرد على زيادة اصلا والمنفصلة المتولدة منه كالولد واللبس والثمر في بيع الشجر والارث والعقود هي تمنع الرد

لتغذرا الفسخ عليها لان العقد لم يرد عليها ولا يمكن التبعية للانفصال فيكون المشتري بالخيار قبل القبض ان شاء
 ردهما جميعا وان شاء رضى بهما بجميع الثمن واما بعد القبض فيرد المبيع خاصة لكن بحجة من الثمن بان يقيم الثمن
 على قيمة وقت العقد وعلى قيمة الزيادة وقت القبض فاذا كانت قيمة الفا وقيمة الزيادة مائة والثمن الف سقط
 عشر الثمن ان رده واخذ تسعائة وغير متولدة منه كالسب وسى لا تمنع بحال بل يفسخ العقد في الاصل دون الزيادة
 ويسلم له الكسب الذي هو الزيادة ويتولى احمد والشافعي ر وفي الحديث الذي ذكرناه اول الباب الذي فيه
 قول البائع انه استعمل غلامى فقال صلى الله عليه وسلم اخرج بالعميان جعل الشافعي واحمد حكم المنفعة اوله
 في حكم الكسب لا مكان الفسخ على الاصل بانهما والزيادة للمشتري ونحن نفرق بين الكسب الذي تولد من المنافع
 وسى غير الاعيان ولذا كانت منافع الحر المامع ان الحر ليس بمال والعبد المكسوب للمكاتب ليس مكاتباً والولد
 تولد من نفس المبيع فيكون له حكمه فلا يجوز ان يسلم له مائة مائة من شبهة الربا اذ ثبت بهذا ان الحريث لم يرد
 في صورة المصراة في الجواب ان المذكور في عامة كتبنا هو حكم القضاء واما ديانته فالرد واجب في المصراة فيحمل
 حريث الباب على حكم الديانة بانه واجب الرد واما حكم الرد ديانته فمذكور في الوجيز والتهذيب والحلوى القاضى
 جمعت هذا في البينين من زيادة المتفصل المتولد او عكسه متعيب لم يرد في تهذيب والوجيز و
 الحلاء وسى الجواز بالتراضى يحتمل نصار الخلاف في انه حكم قضا او ديانته والفرق في الديانة والقضاء سلم
 عند الفريقين ابا وجه ما دعيت من وجوب الرد ديانته فما في الفسخ ان الفسخ في غرار الفعلي واجب وحمل شيخنا
 وشيخ مشايخنا شيخ الهند قدس الله سره العزيز حديث الباب على الاستصحاب لان الاقالة مستحبة اذا ندم احد
 العاقلين واما ما ذكره صاحب المنار وغيره بان الراوى ان عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالحالف الراشدين
 والعبادة كان حاشية حجة يترك به القياس وان عرف بالعدالة والضبط دون الفقه كانس واني سرية ان اتق
 حديثه القياس عمل به وان خالف لم يترك الا بالضرورة كما يثبت المصراة اذ هذا مردود ويجب رده واستطاع من
 الكذب لكل عامل اما اولافان هذه الضابط لم يرد عن ابي حنيفة ولا عن احد من الائمة ونسب بعضهم الى عيسى
 ابن ابان وهذه النسبة الصانع غير صحيح لانه صنف كتابا في المصراة فذكر فيه كلاما ولم يرد الضابطه فزعم به بعض انه
 ضابطه كما قال الرسيدي وثانيا بانه كيف يقال ان ابا هريرة ليس لغفته وهو لا يعمل لغفته غيره وكان يغني
 في زمن الصحابة وكان يعارض اجلة الصحابة كابن عباس فانه قال ان عددا من الجاهل التوفى عنها زوجها
 الاربعة فردد ابو هريرة وافنى بان عدته وضع الحمل بهذا ذكر ابن الهمام في التجريد وثالثا ولو سلم كل ذلك فحدث
 المصراة مروى عن ابن مسعود ايضا وهو اصل الفقه الحنفى كما تقدم عن البخارى

باب في النهي عن المحكة قال في الجمع اصل الحكم الجمع والامساك وفي حديث الباب قوله لا يحكرك الا خا طى اى
 المذنب العاصى وفي رواية من احتكرك فهو خا طى وهو اسم فاعل من خطى بالهمز يقال اذا اثم في فعله وقال المازهرى
 خطي اذ نهد واخطا ما لم يتعمد قال في الهداية وبكره الاحتكار في الاقوات الادمين والبهائم اذا كان ذلك في
 بلد يصير الاحتكار باطلا والاصل فيه قوله عليه السلام الحائز مرزوق والمحتكر ملعون واخرجه ابن ماجة عن عمر بن الخطاب

ولأنه تعالى به في العامة وفي الانتفاع من البائع الباطل فقم وتضييق الامر عليهم فيكره اذا كان يضربهم ذلك بان
 كانت الهبة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضربا ان كان المصركبير لانه حابس ملكه من غير اضار لغيره وتخصيص الاختكار
 بالاقوات كالحنطة والشعير والتمن والقمح قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف كل ما اضرب العامة حبه فهو اختكار و
 ان كان زبنا او فنته او ثوبا وعن محمد بن قيس لا اختكار في الثياب قال ابو يوسف اعتبر حقيقة الضرر او هو الموقوف في
 الكراهية والوجوه اعتبر الضرر المصالح والمنعارة ثم المدة اذا قصرت لا يكون اختكار العام الضرر واذا طالت يكون اختكار
 كروا للتحقق الضرر ثم قيل هي مقدرة باريين ابو ابقول النبي صلى الله عليه وسلم من اختكر داما اربعين ليلة فقد
 برى من الله وبرى الله منه داخره احمد في مسنده عن ابن عمر وقيل بالشهر وبيع الثاوت في المائتين بين ابن
 يزيد بن العزة وبين ابن تيريس الخط والعياذ بالله وقيل المدة للمعاقبة في الدنيا وان قلت المدة والحاصل
 ان التجارة في الطعام غير مودة ومن اختكر غلة ضيعة او ما جابه من بلد آخر فليس يختكر اما الاول فلانه خالص حقه
 لم يتعلق به حق العامة الا ترى ان له ان لا يزرع فذلك له ان لا يبيع واما الثاني فالمدكور قول ابي حنيفة لان
 حق العامة انما يتعلق بما يقع في المصرو جلب الى فناءها وقال ابو يوسف لا يطلق مارونيا وقال محمد
 كل ما يجلب منه الى المصرو في الغالب فهو بمنزلة فناء المصركرم الاختكار فيه يتعلق حق العامة به بخلاف ما اذا
 كان البلد بعيدا لم يجر العادة بالحمل منه الى المصرو لم يتعلق به حق العامة انتهى ما في الهامية مختصره وقال الخطابي
 قوله ومعه كان يختكر يدك على ان الخطوط منه نوع ودون نوع ولا يجوز على سعيد بن المسيب في فضله وعلمه
 ان يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم جازا على الصالحين اقل جازا والعبد كما وقد اختلف
 الناس في الاختكار فكريه مالك والثوري في الطعام وغيره من السلع وكان مالك يمنع من اختكار اللتان و
 الصوف والزيت وكل شئ اضربا بل السوق الا انه قال ليدت الفواكه من الحكمة وقال احمد بن حنبل ليس
 الاختكار الا في الطعام خاصة لانه قوت الناس قال وانما يكون الاختكار في مثل نكة والمدنية والشعور وقرق
 بينهما وبين بغداد والبصرة وقال ان السفن تجترها وقال احمد اذا دخل الطعام في ضيعة فحبه فليست
 بحكرة وقال الحسن والاوزاعي من جلب طعاما من بلد فحبه ينتظر زيادة السعر فليس يختكر وانما المختكر من اعرض
 رسول المسلمين اهم وقال النووي قال العلماء والحكمة في تحريم الاختكار دفع الضرر عن عامة الناس كما
 اجمع العلماء على انه لو كان عند انسان طعام واضطر الناس اليه ولم يجدوا غيره اتجبر على بيعه دفعا للضرر عن
 الناس واما ما ذكره في الكتاب عن سعيد بن المسيب ومعه راوى الحديث انها كان يختكر فقال ابن عبد البر
 وآخرون انما كانا يختكران الزيت وحما الحديث على اختكار القوت عند الحاجة اليه والغلاء وكذا حمل الشافعي
 والوجه حقيقة وآخرون وهو الصحيح اهم قوله وكان سعيد بن المسيب كان يختكر النوى والحنط والبز والحنط محرمة
 وروى يفيض بالحنط ويحذف والحنط ويحذف بالحنط ويحذف بالحنط ويحذف بالحنط ويحذف بالحنط ويحذف بالحنط
 هو كل حسب يبرز للنبات وقوله عن الحسن الفتي وهي الرطبة من علف الدواب قوله الكسبي اي احبسه
 باب في سر الداهم في الموطا عن سعيد بن المسيب انه قال قطع الورثة والزبيب من الضاد في الارض

قال محمد لا ينبغي قطع الدرهم والدنانير لغير منفعة" اى لا يحل ذلك لما فيه من الضرر العام قوله بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تكسر سكة المسلمين الحائزة بينهم الامن باسم المراد بالسكة الدرهم والدنانير المضروبة وانما يقال بها سكة لانها طبع بسكة الحديد والمعنى لا تكسر الدرهم والدنانير الرائجة الا من مقتضى كرواتها وانما بنى ذلك لما فيها من اسم الله تعالى اولان فيه اضعاف المال اولان بعضهم يفعلون ذلك بقص اطرافها حين كانت المعاملة عددا لا وزنا باب في التعبير قال في الهداية ولا ينبغي للسلطان ان يسرع على الناس لقوله عليه السلام لا تسرعوا فان الله يعسر القابلين الباسط الرافى ولان الثمن حق العاقد فاليه تقديره فلا ينبغي للامام ان يتعرض لحقه الا اذا تعلق برفع ضرر العامة على ما بنى ثم قال فان كان ارباب الطعام يتكلمون ويتعبدون عن القيمة تعديا فاحشا وعجزا ان حاشى عن صيانة حقوق المسلمين الا بالتفسير فحينئذ لا باس بمشورة من اهل الرى والبصيرة انتهى قوله فقال يا رسول الله فقال بل الله يخفف ويرفع السحر وانى لا رجوان الفى الله وليس لاحد عندي مظلمة قال الامام محمد بن ابي بصير وهذا ما اخذ لا ينبغي ان يسرع على المسلمين فيقال لهم يسعوا كذا وكذا بكذا وكذا ويحبروا على ذلك وهو قول ابى حنيفة والعامة من فقهاءنا قوله قال الناس يا رسول الله غلافسنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله هو

المسرع القابل الباسط الرافى وانى لا رجوان الفى الله وليس احد منكم بيا لبنى بمظلمة فى دمه ولا مال -
باب فى النهى عن الغش قال فى القاموس غشه لم يحضه النصح او اظهر خلاف ما اضمه وكششته والغش بالكسر اسم منه وهو منهى عنه حرام لانه من افعال الذميمة قوله مبرجل يبيع طعاما فساكه كيف يتبع فاخبره وكيفيته ببيعنا وحى اليه ان ادخل يدك فيه فادخل يده فيه فاذا هو مبلول فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منا من غش قال الخليلى ليس منا معناه ليس سيرة ثنا ونسبنا يريد ان من غش اخاه وترك منا صحة فانه قد ترك اتباعا والتسكبتى وقد ذهب بعضهم الى انه اراد بذلك نفية عن دين الاسلام وليس بهذا التاويل بصحيح وانما وجه كما ذكرت لك وهذا كما يقول الرجل لصاحبه امانتك واليك يريد بذلك المتابعة والموافقة ويشهد لذلك قوله تعالى فمن تبعني فانه منى ومن عصاني فاناك غفور رحيم قوله كان سفيان يكره هذا التفسير ليس منا ليس مثلنا اى يكره سفيان تفسير الحديث بليس مثلنا ومتابعنا ويقول ان هذا التفسير خلاف ارادة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم غرضه بهذا القول التحذير والروع فلا يناسب ان يخفف الامر على الناس فى الرع والاحافة وليس معناه انه لا يجوز هذا التفسير ويكفره -

باب فى خيار التبايعين الخيار بكسر الخاء اسم من الاختيار له التحيير وهو طلب خير الامر من من امضاء البيع او فسخه وهو خيار التبايعين خيار الشرط وخيار العيب وخيار الرد وتداول الكلام بينهما فى خيار المجلس واختلاف الأمانة فى ذلك فقال الامام الأئمة ابو حنيفة اذا حصل الايجاب والقبول لزم البيع وثبت الملك لكل منهما ولا خيار لواحد منهما فى الرجوع الا من شرط او عيب او عدم روية وبه قال امام المدينة امام مالك ووافقها الامام محمد والبوليوسف والثوري والنخعي وآخرون وقال الامام الشافعي ثبت لكل واحد منهما خيار المجلس على معنى ان لكل واحد من العاقلين بعد تمام العقد بالايجاب والقبول ان يريد العقد برون رضى صاحبه ما لم يفرقا بالابان

وبه قال احمد بن حنبل وابن السبب وابن شهاب الزهري وعطاء بن ابى رثب وابن عيينه والاوزاعي
 والليث ويزيد بن ابى ليلى والحنان البصري وشمام بن يوسف والوكبر بن عبد الرحمن وعبد الله بن حصين النخعي
 واسحاق والبولور والوعيد والوسيلمان وابن جبر النخعي واصحاب النخعي ثم اخذوا فيما بينهم فقالوا لا
 معنى الاخر اتي هذا في احدى عن صاحبها وقال الليث بن سعد ان يقوم احدهما وقال الباقر بن هاشم
 عن ثابته التيام عن الثور واه التريدي عن ابن عمر فعند الشيخين يعجزان لفارق صاحبه وعند ابن ابي
 اذ اباع النصف ليعيب البيع اعلم ان هذه المسئلة معركة الاراء بطر فيها طائفة هذا العصر شيون ويكرهون ويؤثرون
 ايديهم والشيون بالسور وقد تعصب فيها طائفة من اذئاب السلف ايضا فنبط الكلام فيه ونحن الحق ونطل
 الباطل فنقول ان السواد فاح استلوا بنواهم في اخبار وردت بالخيار فان طاهر بالخيار بالمجلس التفرق
 بالابان وحديث الزيار مروي عن ابن عمر وعمر بن العاص وابي برزة الاسلمي وعيسى بن حزام وسمرة بن جندب
 اما حديث ابن عمر فاخرجه الستة والمصنف اخرجه اولاً برواية مالك ولقطة قال المتبايعان كل واحد منهما بالخيار
 على صاحبه ما لم يتفترقا الا بيع الخيار اي البيع بشرط الخيار فان الخيار فيه لا يقتصر على التفرق بل يمتد بعد التفرق الى
 مدة الشرط قال النووي انا قوله صلى الله عليه وسلم الا بيع الخيار فية ثلثة اقوال ذكرها اصحابنا وغيرهم من العلماء
 اصحاب التخيير بعد تمام العقد قبل مفارقة المجلس وتقديره ثبت لهم الخيار ما لم يتفترقا الا ان يتجاوزا في المجلس
 وخيارا امضارا البيع فيلزم البيع بنفس الخيار ولا يدوم الى المفارقة والقول الثاني ان معناه الا بيعا بشرط فيه
 خيار الشرط ثلثة ايام او دونها فلا ينقض الخيار فيه بالمفارقة بل يبقى حتى تنقضي المدة المشروطة والثالث
 معناه الا بيعا بشرط فيه ان الخيار لهما في المجلس فلينزل البيع بنفس البيع ولا يكون فيه خيار وذا تاويل من يصح
 البيع على هذا الوجه والا صح عند اصحابنا بطلان هذا الشرط انتهى واخرجه برواية الوب بمعناه وفي آخره اذ يقول
 احدهما لصاحبه اخذ لفظا او بمعنى الا ان قال العيني قال الخطابي هذا اوضح شئ في ثبوت خيار المجلس فهو
 مبطل لكل تاويل يخالف ظاهر الاحاديث اما حديث عمرو بن العاص فاخرجه المصنف برواية عمرو بن شعيب
 عن ابيه ولقطة قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفترقا الا ان تكون صفقه خيار ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية
 ان يستقبله اخرجه الترمذي بهذا السند وحسنه واخرجه النسائي وابن ماجه واحمد والدارقطني والبيهقي وابن خزيمة
 وابن الجارود وفي لفظ البائع والمبتاع بالخيار حتى يتفترقا وله الفاظ اخر ايضا فقولنا ان تكون صفقه خيار
 اي عقدا فيه خيار الشرط فحينئذ اذا كان فيه خيار الشرط لا يكون الخيار مقصورا الى التفرق بل يمتد الى مدة الشرط
 وهذا المعنى ظاهر من جملة المعالي الثلاثة التي ذكرها النووي لانه لا يحتاج الى تقدير كثير لا يدل عليه الدليل
 ولا يحتاج ان يقال ان الخيار بمعنى التخيير وقوله لا يحل الاخرى لاحدهما من البائع والمشتري التفرق كخوف
 طلب الاقالة وهذا القول يوجب ان البيع قد تم بالايجاب والقبول وبالمقضي بعد العقد خيار لان الاستقالة تبدل
 على ذلك فان في صورة الخيار لا يحتاج احدهما الى الاستقالة لانه في صورة الخيار متفرد كل واحد منهما بالفسخ
 قال الحافظ في الفتح قال ابن العز في ظاهر الزيادة مخالف لاول الحديث في الظاهر فان تناولوا الاستقالة

فيه على الفسخ تناولنا الخيار فيه على الاستقالة واذا اتفقا على التنازل الى التزجج والقياس في بابنا فيمنع
 واعلم بان حمل الاستقالة على الفسخ اوضح من حمل الخيار على الاستقالة انتهى قلت وفي ادعوى القيمة الى المثل
 كما توقف واما حديث ابى برزة الاسلمي فاخرجه المصنف في الباب مع قصة عنه مرفوعة واللفظ البيهقي بالخيار
 ما لم يفرقا واخرجه ابن ماجه مختصرا بدون القصة قال المذنب في مختصر السنن رجاله ثقات واما حديث يحيى بن حزام
 فقد اخرج الستة الا ابن ماجه بلفظ البيهقي بالخيار ما لم يفرقا فان صا قنادينا بودك لهما في بيعهما ان كانا بائعا فلهما
 من بيعهما وقوله واما جهامة فقال حتى يفرقا او يمتدنا ثلاث مرات اى زاد ههنا في اى يري هذا فلهذا الماحديث اختيارها
 الشافعية ونقل البيهقي في المعرفة عن الشافعي ان جملة على تفرق الاقوال خال لا يجوز في اللسان انما يكونان متساوين
 قبل التبايع ثم يكونان بعد التساوم متبايعين ولا يقع عليهما اسم المتبايعين حتى يتبايعا وتيفرقا في الكلام على
 التبايع قال ولو احتمل اللفظ ما قاله وقلنا فالقول بقول راوى الحديث اولى لان له فضل السماع والعلم باللسان
 وبما سمع هذا ابن عمر كان اذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه ثم مشى قليلا ورجع اياه واجاب العيني عن قول الخطابي
 الذي تقدم في تحت حديث ابن عمر قال قلت قوله اوضح شئ في ثبوت خيار المجلس فيما اذا اوجها احد المتعاقين
 والاخر تخيرا ان شارقبله وان شارده واما اذا حصل الايجاب والقبول في الطرفين فقد تم العقد فلا خيار بعد ذلك الا
 بشرط شرط فيه او خيار العيب والدليل عليه حديث سمرة اخرج النسائي (وهذا حديث فاس كروى في الباب) ولفظان
 البني على الله عليه وسلم قال البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ويحكم كل واحد منهما من البيع ما هو يتيقن ان ثلث مرات
 قال الخطابي قوله في هذا الحديث وياخذ كل منهما ما هو يتيقن على ان الخيار الذي للمتبايعين انما هو قبل انعقاد
 البيع بينهما فيكون العقد بينه وبين صاحبه فيما يرضاه منه لا فيما سواه مما لا يرضاه او لا خلاف بين القائلين في هذا
 الباب بان الاقتران المذكور في هذا الحديث هو بعد البيع بالابان انه ليس للمتبايع ان ياخذ ما رضى به من البيع وتترك القيمة
 وانما عنده ان ياخذ كله او يبعه كل ذلك قد قلنا ان التفرق بالقول لا بالابان وقول الخطابي هو مبطل لكل تناويل
 غير مسلم لان التاويلين اذا تقابلا وقف الحديث يعمل بالقياس وهو ان يقاس على العقود من البيع ونحوها التي
 تكون بالمنافع كالايجارات وعلى ما كان يملك به من الايجار كالاكتمه فلما لا تشترط فيه الفرقة بالابان بعد العقد
 فكذلك لا تشترط في عقود البيع والجامع كون كل منهما عقدا يثبت بالايجاب والقبول وقال مالك ليس لفترتها معلوم
 ولا وقت معلوم وبذلك جهالة وقفه البيع عليها فيكون بيع الملامسة والناذرة وبيع الخيار الى اجل مجهول وما كان
 كذلك فهو فاسد قطعا انتهى قلت وهذا الكلام في الحديث يستعمل معنيين احدهما معناه بخير احدهما صاحبه يعني ليقول
 المتبايعان كل واحد منهما بالخيار الا ان يخيرا صاحبها فيقول لا اختر البيع فيختار البيع فيخيره ليقطع الخيار و
 لا يتبدل الى آخر المجلس الثاني معناه ان يقول احدهما لصاحبه اختر اى ادخل الخيار في البيع ان شئت فيدخل الخيار
 في البيع فيكون الخيار مندا الى ثمة الشرط واما النقل البيهقي عن الشافعي بان حمل الحديث على تفرق الاقوال خال
 قلت المراد في الحديث من المتبايعين المشترا غلان بالبيع فان باب المفاعلة شأنها التنازل وان كان كالمضاربة ويكون
 الاقتران بالاقتوال كقوله تعالى وان تيفرقا ليعن الشكلا من سعة وليس من شرط الطلاق التفرق بالابان فلما

ان التمامين صدق عليهما فالتباين المباشرة المقتضية لذلك التباين ويكون الافتراق مجازيا بين الادلة و
 لان ترتيب الحكم على الوصف يدل على عناية ذلك الوصف لذلك الحكم فوصف المباينة هو علة الخيار فاذا انقصت لطل
 الخيار بالان سببه وتمثل التباينين على من تقدم من البيع مجازا كشمسية الخبز فمجازا وانسان نطفة ولا يرادنا تسكنا
 بالمجاز بل بالافتراق على التفرق بالاقتوال وانما هو حقيقة في الابدان لانه راجع على المجاز الثاني واعتضاده بالقبول
 والقواعد وان سلمنا عدم الترتيب فليس احاد المجازين باولى من الآخر فالحيث يميل فيسقط الاستدلال على ان احتمالا
 راجع بما رواه البخاري عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من عمر بكرة صعبا فوهبه رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لابن عمر عبد الله قبل ان يفرقا فلم يكن التصرف حلالا قبل التفرق ولم يتم البيع كيف وهدى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم البكر لابن عمر فثبت بذلك ان التصرف في البيع بعد العقد جائز وان لم يخبر احدهم الآخر في نفس الحديث
 ما يربح اتمانا وهو قوله الا ان تكون صفة خيار ولا يخل له ان يفارق صاحبه خشية ان يستقبله فبذلك تسقط خيار
 المجلس كما تقدم اذ لو كان مشروعا لم يحتج لاستقالته كما قاله القزويني وما قاله عياض ان الزيادة قوتية في وجوب خيار
 المجلس زده الابن بانها ليست بقوتية لانه لم يكره قيامه من جهة انه قصد اخذ الخيار حتى يكون حجة في اثباته وانما كره
 القياس من جهة انه قصد به قطع طلب الاقالة في المجلس فالزيادة تسقط خياره اذ لو لم يثبت لم يحتج الى طلب الاقالة
 وقال في الموطا وتفسيره عندنا على ما بلغنا عن ابراهيم النخعي انه قال المتباينان بالخيار ما لم يفرقا عن منطلق البيع
 اذ قال البائع قد بك فله ان يرجع ما لم يقال الاخر قد اشتريت فاذا قال المشتري قد اشتريت كمذا وكذا فله ان
 يرجع ما لم يقبل البائع قد بعته وهو قول ابي حنيفة والعمامة من فقهاءنا انتهى وقال ايضا محمد بن الحسن عن ابي حنيفة
 معنى الحديث اذ قال ببتك فانه يرجع ما لم يقبل المشتري قد قبلت وليس المراد ظاهره اذ لو كانا في سفينة
 او قبا وسبحن كيف يفرقان فالاصل ان الحنفية ومن معهم حملوا التفرق على التفرق بالاقتوال والخيار على خيار
 القبول فاذا قبل المشتري فقد تفرق هو والبائع وانقطع الخيار كما في قوله تعالى وان يفرقا يعني الله كلاما من سعة الآية
 فاذا طامتا على مال فقالت قد قبلت فقد بانت وتفرقا بذلك القول وان لم يفرقا بابدانها فكذلك ههنا وفسره محمد
 بن الحسن وقال عيسى بن ابان في كتاب الحجج الفرق القاطعة للخيار بين الابدان فاذا قال قد بعته عبيد بن
 الهيثم فلم يخطب بذلك ان يقبل ما لم يفارق صاحبه فاذا افتراق لم يكن له بعده ان يقبل فلو لا هذا الحديث ما علمنا
 القاطع من قبول المخاطبة وما مروى عن ابي يوسف ثم اطل عيسى الكلام ههنا في الحجج فهذا حمل على التفرق بالابدان
 بعد الايجاب قبل القبول وقاسه على التفرق في الصرف قلت وآراء الاحناف ومن معهم فهو ظاهر نصوص الفقهاء
 كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم اباح الله
 سبحانه وتعالى الاكل بالتجارة عن تراض مطلقا عن قيد التفرق عن مكان العقد وعنده اذا فتح احداهم العقد في
 المجلس لا يباح الاكل فكان ظاهر النص حجة عليه كقوله تعالى او فوا بالعقود وقوله واشتهروا اذ انما بيعتم الآية
 وامثالها واما الاحاديث فكثيرة ومنها ما رواه ابو حنيفة عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس رفعه من
 اشترى طعاما فلا يبيع حتى يسئله فيه اخرجه البخاري عن طريق يحيى بن نصر بن الحجاب عن الامام واخرجه الشيخان

والطحاوي واخرجه مسلم والطحاوي ايضا من حديث ابن عمر بهذا اللفظ وجه التمسك به اشارة للعموم فانه اذا قيض
حل له بيعه على ما يعطيه معنى الغاية وهذا مطلق من ان يكون قابضه قبل افسراق يده وبدن بالبيع او بعده ويجوز
قبضه حل له التصرف وهذا لا يمكن الا عند لزوم البيع فنامه ولطلان الخيار فانه مانع عن تمامه ولزومه ومنها الاشارة
في لفظ ولا يجزى له ان يفارق خشيته ان يستقبله في حديث الباب كما تقدم من انه يدل على نفوذ البيع والا فلا ينع
للاقالة عليه وما اجيب به ان المراد بالاستقالة مجرد الفسخ لان الاستقالة الحقيقية لو اريدت لم يسبق للفسخ معنى قلنا
صرف عن الظاهر والفسخ معنى صحيح على ما قررناه فهذا الحمل الذي اختاره النووي وغيره غير صحيح مع ان فيه اشارة
الى طلب الاقالة فيفاد منه انه لا يستبد وجهه بالاقالة فلو اريد منها الفسخ ليعود الفسخ ايضا الى الاقالة لان الفسخ
بالخيار يستبد به العاقل لا يفسخ فيه الى الطلب من الآخر ومنها حديث ابن عمر ذكر رجل للنبي صلى الله عليه وسلم انه
يخدر في البعير فقال اذا بالعت فقل لا خلافة اخرج الشيخان والرجل حبان بن منفذ على ما رواه ابن الجارود
في مصنفه والحاكم والدارقطني وغيرهم وكذا اخرج الدارقطني والطبراني في الاوسط من حديث عمرو قيل هو حبان والرد
منه كما رواه ابن ماجه والبخاري في تاريخه وجرم به عبد الحق والحديث رواه احمد والاربعه والحاكم من حديث انس وزاد
اسحق في روايته يونس ابن بكير وعبد الله بن علي عنه ثم انت بالخيار في كل سلعة اتبعها مثلك لبيان الحديث فانه يدل على
ان البيع يلزم باليجاب والقبول والالم يكن الى ذلك مسيس حاجة وان الخيار ثبت بالتصريح ومنها ما تقدم من حديث
ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من عمر بكذا صاعا فوهبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن عمر بعد
الشر قبل ان ينفق فلو لم يكن التصرف حلالا قبل التفريق ولم يتم البيع كيف وهب رسول الله صلى الله عليه وسلم
البكر لابن عمر فهذا وجه سمعي واما العقلي الحاصل بالنظر الاجتهادي فهو ما قاله الطحاوي انا راينا الاموال تملك
بالعقد في ابدان وفي اموال وفي منافع وفي انصاع فكان ما يملك به من الا بصلع هو التكلح ونيم بالعقد لا بغيره
بعد العقد وكان ما يملك به المنافع هو الاجارات وفيها ايضا تملك بالعقد لا بفرقة بعد العقد فالنظر على ذلك ان
يكون الاموال كذلك في المملوكة بالعقد كالبيع وغيره وتكون مملوكة بالقول لا بالفرقة بعبارة قياسا ونظرا على
ما ذكرناه واذ قول ائمتنا الثلاثة وطائفة من اهل المدينة واليه ذهب مالك وربيعة الراي والحنفي واهل الكوفة
ورواه عبد الرزاق عن الثوري وناسيك باني خيعة والثوري اذا اجتمعا على قول فاشدد يدك به اعم فملك ايضا
يقال ان اثبات الخيار لاحد المتبايعين مبطل لحق الآخر وذلك يجوز لما صح من حديث لا ضرر ولا ضرار وان جرد
البيع بالعاقدين فلا يتغير برفع احدهما لاختصاص الرفع بمن كان منه الاثبات ولا يتوهم ان هذه اقيسة و
تصرفات عقلية بازاء النص لانها لا تعارضه بل اوردها معاوضة بحمل على احد المجملين ولنا في النصوص الاخر
المؤيدة لنا ولاسرية ان الحديث صالح لما قلنا ومحمّل الحمل عليه عرفا فكذلك به مكابرة واما ما قال الشافعي هما قبل البيع
نسا وان واسم التبايع لا يجب لهما الا بعد العقد فجمع بينهما الخيار واحتج ايضا بعلم ابن عمر وطايع الاخذ من
مشكوة النبوة ولويده شدة تاسيه بالشر وليشهد لايضا قول ابني برزة للذين اختصا اليه ما راكما تفرقا كما في السام
فتقدم جوابه وقال الزبلي واما قولهم اذ هما متبايعان بعد البيع فقد ذكرنا ان الحقيقة فيه حالة البيع اى قولهم اغتال

لغة اللغة فانه يلقب على المنسا وبين اسم المتبايعين اذا قربا من البيع وان لم يكونا متبايعا كما سمي اسمعيل او
 اسحاق ذيبا ولا نه يحتمل انه سماهما متبايعين لقربهما من البيع كما سمي العصير خمر احم واجواب عن فعل عمر فيقال
 اما اولاد ابان اتباع تاويل ابن عمر الراوي فغير لازم على المجتهد كما لم يصحكم مخالفة امام مالك الراوي لهذا الحديث
 في الاستدلال ولا سيما على نذهبكم فانكم قلتم العبرة لما روى لنا باري فافهم واثباتا فلعل اخذ بالاحتياط من
 الاحتمالات الثلاثة من الفرقة بالا قوال وبالابدان على قولهم وعلى قول عيسى بن ابان مع ان مع رواه الطحاوي
 عنه ما ادرت صفة خيار فهو من مال المتبايع يورثه بغيرنا بالاشارة كما قيل وثالثا ان ابن عمر لعل حمل الحديث
 على الاستحباب لا على الوجوب معناه انا سلمنا شرحكم في الحديث وقلنا باختيار المجلس ولكنه مستحب لان الاقاله عندنا
 مستحب واختار هذا شيخنا وشيخ مشايخنا شيخ الهند فارس المدره العزيز ففعل ابن عمر وهو القيام عن المجلس ترك
 الاستحباب وعند الشافعي ترك الواجب لان في الحديث ولا يحل له ان يفتارق صاحبه خشية ان يستغفله فافهم فان
 المناسب لجلالة قدره ان يحيل فعل ابن عمر على ما قلنا لا على قولهم وكذا الجواب عن قول ابي برزوه مع ان فيه جوابا
 اخر من الجواب كما قاله الطحاوي واورد البيهقي في اسنن في آخواب خيار المتبايعين من طريق ابن المديني
 عن سفيان بن عيينه انه حدث الكوفيين بجواب البيهقي بالخير قال فخذوا به ابا حنيفة فقال ان هذا ليس
 بشي ارايت ان كانا في سفينة اتخ قال ابن المديني ان الله تعالى سائله عما قال انتهى فانظر الى هذه العصبية
 اورده لتفتيش شان الامام الاعظم العالي قدره عند الله تعالى وعند الناس ولا تضام لجنابه وللوقعة في
 دينه واسلامه ومن ههنا قال مشايخنا البيهقي متعصب وحاشا امامه الذي تقلدنا به ان يغيض الائمة الذين
 او يطعن في المجتهدين وهذه حكاية منكرا لا تليق بشان ابي حنيفة مع ما سارت به الركبان وشحنه به كتب
 اصحابه ونحو الفية من ورعه وزهده وخشيته الدهر وشدة احتياطه واستسلامه للانا حتى قدم المراسيل و
 الصغاف والمقاطيع واخبار المجاهيل على الراي ولو سلمت قلعة تاويل له منه وحمل على احد المحملين الذي
 ذكره عبد الوجود يوسف ما قال ابن المديني ان الله سائله عما قال قال الله سائله عما قال ابن المديني في حق
 هذا الامام ائمة فيكون في جوابه مبهوتا في الارض حيران لاصحاب يدعوته الى الهدى اثناء واما الامام
 فقد اعد جوابا ولم يترك النصوح تتضاوت ثم هو غير متفرد به بل وافقه عليه الائمة منهم الثوري والنخعي والامام
 المازنية مالك على ما قال السروجي البيهقي متعصب وما قاله في الدين اسبكي راذا على السروجي انها كلمة
 تملأ الفم لا تصد الا عن جهل وغفلة عن رتبة العلماء واطال الكلام فيه الى ان قال وخطرت ان هذا موهني
 ما شاع على السنة الناس ان يحوم العلماء مسمومة لان الوقعية فيهم وقيمة في الشريعة احم قبا اسقى على هذا
 السبكي لم ينظر الى جلالة قدر الامام ومرتبته وعالوه ونظر الى مرتبة البيهقي ابن نسبة الى ابي حنيفة واما
 الشافعي من تلامذة تلميذه محمد بن الحسن ولم ينظر الى البيهقي والخطيب عابا الامام فحشا اليه حكايات منكزة من
 طريق مجاهيل فلهذا يقول لهما السبكي هذا حرام والوقعية في ائمة مالك والشافعي والثوري والليث وابن المبارك
 وجميع وقعة في الشريعة وواعجب الحليم البيهقي مسموم ولحم الامام غير مسموم سنن البيهقي شاذة بتعصبه بكذا قال مولانا محمد

باب في فصل الاقالة قال في القاموس وقلمته البيع بالكسرة واقلته فحتمه واستقاله طلب اليان يقيلوه وهو متجيب عنده
قوله من اقال مسلما اقاله الله عشرته اى يوم القيمة كما في ابن حبان وما عند البيهقي معناه تنبايعا رجلا من قومه
واحد منهما فاستقال الآخر فقبل الآخر وقال البيهقي يعني قبل فنجما مح الله سبحانه وتعالى ذلوه والعشرة الزلوة
اقاله براند اقطن بيع وكذا شثن كناه ودور كردن لغرض -

باب فيمن باع بيعتين في بيعه اى في عدم جواز ذلك وفسره بتفسيرين احدهما ان يقول بعتك هذا نقدا بعشرة و
نسيئة بعشرين والثاني ان يقول بعتك عبدي بالف على ان تبعني جاريك بمائة والعادة في كلا النوعين جالبة
اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلان بيع الجارية لا يلزم بذلك الشرط وقد جعله من الثمن فينقص وليس له قيمة و
التفسير ان منقول من الشافعي وابي حنيفة نقل عن الشافعي الترمذي في جامعه وعن ابي حنيفة محمد في كتاب الآثار
وقد استدلل صاحب الهداية بحديث الباب غير موضع واحد قال الخطابي ونقيس اني عنه من بيعتين في بيعه
على وجهين احدهما ان يقول بعتك هذا الثوب نقدا بعشرة ونسيئة بعشرين فلهذا لا يدرى ايها الثمن
الذي اختاره منهما فيقع به العقد واذ اجل الثمن بطل البيع والوجه الاخر ان يقول بعتك هذا العبد بعشرين دينار
على ان تبعني جاريك بعشرة وانا نير هذا ايضا فاسد لانه جعل ثمن العبد عشرين دينار وشرط عليه ان يبيع جاريته بعشرة
وذا نير وذلك لا يلزمه فان لم يلزمه ذلك سقط بعض الثمن واذا سقط بعضه صار الباقي مجبولا ومن هذا الباب ان يقول
بعتك هذا الثوب بدنيار على ان تعطيني به ادرهم صرف عشرين او ثلثين بدنيار واما اذا باع شيئين ثمن واحد
كدار و ثوب او عبد و ثوب فهذا جائز وليس من باب البيعتين في البيعة الواحدة فانما هي صفقة واحدة جمعت شيئين
بثمن معلوم وعقد البيعتين في بيعه واحد على الوجهين الذي ذكرناه سماعا عند اكثر الفقهاء فاسد وحكي عن الطائوس
انه قال لا باس ان يقول بعتك هذا الثوب بنقد بعشرة والى شهر نسيئة بعشرين فلهذا سبب به الى احدهما وقال الحكم وجمار
ولا باس به ما لم يفرقا وقال الاوزاعي لا باس بذلك لكن لا يفرقا حتى تباته باحد البيعين نقيل له انه ذهب بالسلة
على دينك الشراطين فقال هي باقل الثمنين الى العبد الا جليلين قال الشيخ هذا ما لا شك في فساد ما اذا بانه باحد
العقدين في مجلس العقد فهو صحيح لا خلف فيه وما سواه لغو لا اعتبار به اهم قوله من باع بيعتين في بيعه فله
او كسها او الرابواى للبلح الفصل الثمнин او الربوا وهذا مشكل لم يذهب احد من الفقهاء الى ظاهره قال الخطابي
لا اعلم احدا من الفقهاء قال بظاهر الحديث او صح البيع باوكس الثمنين الاشياء يحكي عن الاوزاعي وهو يذهب
فاسد وذلك لما تضمنه هذه العقدة من الغرر والجبل وانما المشهور من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن
ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعتين في بيعه قال ما رواه يحيى بن زكريا عن محمد بن عمرو عن
الوجه الذي ذكره البوداود فثبت ان يكون ذلك في حكومة في شئ بعينه كانه اسلفه في قفيز برالى شهر دينار
فلما حل الاجل وطالبه بالبر قال له يعني القفيز الذي لك بقفيزين الى شهرين فهذا بيع الثاني قد دخل على
على البيع الاول فصارت بيعتين في بيعه فيرد الى او كسها وهو الاصل فان تنبايع البيع الثاني قبل ان يتنبايع
الاول كانا مرتبين اهم فقلت ويمكن توجيهه بان يقال في معناه ان من باع شيئا على انه نجمة ان كان ناجزا

او بعثرة ان كان نسيته ثم افرقا من غير ان يتعين احدهما فهذا البيع فاسد لانه سبعة في سبعة و كان الحكم فيه الفسخ
 الا ان المشتري استهلك المبيع او اكلمه فلا يجب فيه الا المثل او القيمة وهو اوكس عادة من الثمن المتعين بينهما
 في البعيتين معا فصار المعنى ان من باع بعيتين كذلك ثم لم يبق المبيع حتى يفسخ البيع فله ان ياخذ القيمة او
 المثل ولا ياخذ الثمن لانه لو اخذ الثمن كان البقاء للبيع وهو ما مورف به واما اذا اخذ الثمن ولم يفسخ البيع فقد اربى
 لكونه عقد عقدا فاسدا والعقد الفاسد كلها داخلة في حكم الربا هكذا قال بعض مشايخنا قدس الله سره العزير
 باب في النهي عن العينة قال في الجمع هو ان يبيع من رجل سلعة بثمن معلوم الى اجل مسي ثم يشتريها منه
 باقل من الثمن الاول وهو مكره فان اشترى بحضرة طالب العينة سلعة من آخر بثمن معلوم بثمن اكثر
 مما اشتراه الى اجل وقبضها ثم باعها المشتري من البائع الاول بالنقد باقل من الثمن فهو ايضا عينة و
 هو اهن من الاول و جائز عند بعض سميت بها لحصول النقد لصاحب العينة لان العين هو المال الحاضر
 من النقض اه قال في الدر المختار وبيع العينة مكره مذموم شرعا لما فيه من الاعراض عن بررة الاقراض
 وقال الشامي قال محمد هذا البيع في قلبي كالمثال الجبال ذميم اختره اكله الربا اه قوله اذا ابتاع العينة
 واخذ ثم اذ ناب البقر ورضيت بالبرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينشروه حتى ترجعوا الى دينكم
 اعملوا على شريعة الاسلام وجاهدوا في سبيل الله

باب في السلف اي السلم قال النووي قال اهل اللغة يقال السلم والسلف واسلم واسلف وسلف و
 يكون السلف ايضا قرضا ويقال استسلف قال اصحابنا ويشترك السلم والقرض في ان كلا منهما اثبات
 مال في ذمته بمبدول في الحال وذكروا في حال السلم عبارات احسنها انه عقد على موصوف في الذمة بمبدل
 يعطى عاجلا سمي سلم لتسليم راس المال في المجلس وسمي سلفا لتقديم راس المال واجمع المسلمون على جواز
 السلم وهم يعرف بعضهم بواحد عاجل باجل وفي التحفة السلم عقد يشترط الملك في الثمن عاجلا وفي المثل عاجلا
 قلت والثاني يبي عن جوازه لانه داخل تحت بيع ما ليس عنده الا انه يجوز لورود الشرع بذلك اما الاحاد
 فبعضها نذكر في الباب واما الكتاب فاية المدينة في سورة البقرة دالة على جوازه كما روى عن ابن عباس له
 شروط مذكورة في كتب الفروع وجمعوا في قولهم اعلام راس المال ببيان جنسه وقدره وصفته وتبجيله
 قبل الافتراق واعلام المسلم فيه ببيان الجنس والنوع والقدر والوصف وتاجيله باجل معلوم والقدر
 على تخصيصه حتى شرطوا كون المسلم فيه موجودا من حين العقد الى محل الاجل فيما بينهما خلافا للشافعي فيما
 اذا كان موجودا عند حلول الاجل فقط وذلك لان القدرة على التسليم بالتحصيل فلا بد من الاستمرار ولذا
 قالوا لو اسلم في حنطة جديدة تخرج من زرعة فسد في مطلق صح وتخصيله في كتب الفقه ويؤيدنا ما في
 ابى داود في الباب اللاحق عن ابن عمر لا تسلفوا في النخل حتى يبرو صلاحها واعند الطبراني
 من حديث ابى هريرة لا تسلفوا في تمر حتى يامن صاحبها عليها العانة قوله عن اسلف في تمر فليسف في
 كيل معلوم وذر في معلوم الى اجل معلوم قوله في كيل اخر هذا في المكيلات والموزونات واما في المذروعة

فبشرع معلوم وفي المستندات المتعارفة لجدد معلوم فان السلم جائز في كل منهما ولا يجوز فيما يشاوت تناوتا
في حشا وفيه الزئبقي تعينه البهيان كالحيدان هذا الثاني في الحيوان فالمراد منه ان يكون معلوم القدر في شئ الزرع
والعقد والشيء وان يكون بشئ والوزن والزرع يؤمن عليه فقه عن ابي الناس فان كان لا يؤمن بالسلم كما
قوله اني اجل معلوم اشئت الائمة في السلم الحال فاجازه الامام الثاني ومنعه مالك والشافعية وآخرون
فقال بنو موسى ومعنى الحديث انه ان السلم في مكمل فليكن كبيله معلوما وان كان في سوزون فليكن وزنه معلوما
ان كان موجبا فليكن ابله معلوما ولا يلزم من هذا اشتراط كون السلم موجبا بل يجوز حاله اذا اجاز موطا مع الغرر
فجواز الحال اولى لانه ابتداء من الغرر وليس ذكر الاجل في الحديث لاشتراط الاجل بل معناه ان كان اجل
فليكن معلوما الى آخره قال قلت في الحديث حجة لنا لان سوق الكلام لبيان شرط السلم للبيان الاجل انه
اوجب مراعاة الاجل في السلم كما اوجب مراعاة القدر فيه فدل على كونه شرطا فيه كالقدر ولا معقد لم يشترع
الارخصة لكونه بيع باليس عند الانسان والارخصة في عرف الشرع اسم لما يغير عن الامر الاصل لعارض عذر الى
تحسين ليس بالترخيص في السلم بتغيير الحكم الاصل وهو حرمة بيع باليس عند الانسان الى اجل بعارض
عذر العدم ضرورة الافلاس في حالة الوجود والقدرة لا يلحقها اسم قدرة الرخصة فيبقى الحكم فيها على العزيمة لا صلية
باب في السلم في ثمره بعينها اي لا يجوز ذلك قال في الهداية ولا في طعام قرية بعينها او ثمرة نخلة بعينها
لانه قد يعتريه آفة فلا يقدر على التسليم واليه اشار عليه السلام حيث قال ارايت لو اذهب الله تعالى الثمر ثم
يسئل احدكم مال اخيه انتهى قال المحرر لم يوجد هذا الحديث في السلم انما اخرج الشيخان وغيرهما من
حديث انس في باب البيع لا السلم قلت والحديث وان لم يرد بهذا اللفظ في السلم لكنه ورد فيه بمعناه وهو
الباب قوله عن ابن عمر ان رجلا سلف رجلا في نخل فلم يخرج تلك السنة شيئا فاخضعما الى النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم فقال بما سئل ماله اردد اليه ماله ثم قال لا تسلفوا في النخل حتى يبدد صلاحه انما امر مسلم اليه
مال رب السلم اي راس المال لان العقد السلم في ثمره نخل معين كان فاسدا واجب الفسخ ولم يحصل للمسلم اليه
شي حتى يورده الى رب السلم فلم يبق الا يرد راس المال وقوله لا تسلفوا في النخل الخ فيه اشارة الى ان يكون
السلم فيه موجودا من حين العقد الى وقت حلول الاجل كما تقدم.

باب اسلف لا يحول اي لا يبدل بغيره قبل القبض بالبيع او الهبة او الوصية قال في الهداية ولا يجوز
التصرف في راس مال السلم والمسلم فيه قبل القبض اما الاول فلما فيه من تقويت القبض المستحق بالعقد
واما الثاني فلان المسلم فيه مبيع والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز ولا يجوز الشركة والتولية في السلم فيه
لانه تصرف فيه فان تقايلا السلم لم يكن له ان يشتري من المسلم اليه راس المال شيئا حتى يفيته كله لقوله عليه السلام
لا تأخذوا السلم او راس مالك اي عند الفسخ انتهى قلت في الحديث الذي اخرج المصنف في الباب بقوله
من اسلف في شيء فلا يصرفه الى غيره اي لا يبدل قبل القبض بغيره قال الخطابي اذا اسلف دينار في ثمن خنطة
الى شهر نخل الاجل فاعوزه البرهان اما حفيظة فمبب الى انه لا يجوز ان يبيع عرضا بالدينار ولكن يبيع راس مال السلم

قولا بجوم الخبز وطاره وعند الشافعي يجوز له ان يشتري منه صاعا بالدينار اذا تقايلا و قبضه قبل التفرق لئلا يكون
دينا بدین فاما قبل الاقالة فلا يجوز وهو معنى الهني عن صرف الساقب الى غيره انتهى -

باب في وضع الجائحة هي الآفة المتسائلة تصيب الثمار ونحوها بعد الزهوه فتبطلها فاعني وضعها اليها تترك البائع
ثمن ما تلف قال ابن الملك وهذا من مذنب عند الاكثرين لان ما اصاب البائع بعد القبض فهو في ضمان المشتري خلافا
لما لك قال الطحاوي هذا في الاراضي الخراجية وحكمها الى الامام لو منع الجوائح لما فيه من مصالح المسلمين بنقل
العمارة قال النووي اختلف العلماء في الثمرة اذا سبغت بعد بدو الصلاح وسلمها البائع الى المشتري بالتخليم
بينه وبينها ثم تلفت قبل ان ان الجذاذ يافى سما وتغير بل تكون من ضمان البائع او المشتري فقال الشافعي في
اصح قوليه والوحيفة والبيت بن سعد وآخرون هي من ضمان المشتري ولا يجب وضع الجائحة لكن يجب في قال
المشافعي في القديم وطائفة هي من ضمان البائع ويجب وضع الجائحة وقال مالك ان كانت دون الثلث لم يجب
وضعها وان كانت الثلث فاكتر وجب وضعها وكانت من ضمان البائع انتهى قوله اصيب رجل في عهده
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار ابتاعها فلتوردينه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه فتصدق

الناس فلم يبلغ ذلك فصار دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك اى
ليس لابل الثمار الا الثمنين الا ذلك فهذا يدل على ان لا يجب وضع الجائحة على البائع لانه صلى الله عليه وسلم
امر بالصدقة عليه وقعه الى غرائه فلو كانت توضع لم يقتصر الى ذلك واجاب عنه القائلون بوجوب وضعها بان يحتمل
انها تلفت بعد الزهوه وان الجذاذ وتفرط المشتري في تركها بعد ذلك على الشجر ويحتمل ان يكون اصيب في ثمار
بعدها اخذها واما الجرحين فطرقها لص او حرها سبيل او باعها فان كانت التبريم بخفه وكل هذه الوجود قد تصح رجوع
اضافة المصينة فيها الى الثمار التي كانت ابتاعها واذا كان كذلك فتكون من ضمان المشتري ولم يجب الحكم بزيادة
حق رب المال وقالوا وانه قال صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث ليس لكم الا ذلك ولو كانت احواح
لا توضع لكان لهم طلب ببقية الدين واجاب المانعون عن زيادة ان معناه ليس لكم الا ان لا تملكم مطالبة
ما دام معسر ابل في نظر الى ما يسهروا وليس في الحديث انه امر ارباب الاموال ان يضعوا عنه من اثمان الثمار ثلثا
او اكثر واقل انما امر الناس ان يعتنوه ليقضى حقوقهم فلما ابرع به امرهم بالكف عنه الى الميسرة ونما حكم كل

مغلس احاط به الدين وليس له مال قوله ان بعت من اخيك ثمر فاصابها جائحة فلا يحل لك ان تاخذ منها
شيئا ثم تاخذ مال اخيك بعير حتى اسندل بهذا الموجهون لان ظاهره وضع الجائحة مطلقا وحمله المانعون على
ناذا كان تلف قبل التسليم فيكون في ضمان البائع فلا يحل له ان ياخذ شيئا من الثمن بخلاف وان حمل على
بعد التسليم يحل على التهديس لا يحل لك في الوبر والتقوى ان تاخذ الثمن اذا تلفت الثمار -

باب في تفسير الجائحة وتقدم ان معناها الآفة المتسائلة تصيب الثمار ونحوها بعد الزهوه فتبطلها وفسره عطا كما
في الباب عنه قال الجوائح كل ظاهر مفسد من مطر او برد او جراد او دح او حريق انما قيد بكونه ظاهرا لان الخضم
يتيقن به واما في غير الظاهر فيحتمل الكذب فصار الاول حكم للنصارى والثاني حكم للديانة الا ان ثبت العاقل الخفى

بينة فيقبل-

١٢٣

باب في منع الماء فقال في الهداية فصل في المياه واذا كان لرجل نهر او بئر او قنطرة فليس له ان ينع شيئا من الشفة
والشفة الشرب لبني آدم وابها ثم قال ما لم ينع الماء على ثلثة اقسام احدا ما لا يحاسوا الا انما العظام الغير
المملوكة وما لا دونية العظام كيجون وسجون ودابة والفرات وكنة وجنا او تمام نديا ونلته بوقته رين بين كل
واحد من الناس فيها حق الشفة وستقي الاراضي ونصب الرعي عليه حتى ان من اراد ان ينع ويغير نهرها الى غير
لم يمنع من ذلك والانتفاع بارذلك كالانتفاع بالشمس والقمر والبرق والرياح من الانتفاع به على ارضي وجه شام
والثاني كما لا بار والحياض والانهار المملوكة ونحوها فيه للناس حق الشفة على الاطلاق وليس لهم سقي الارضي و
نصب الرعي عليه حتى من اراد ان ينصب عليه الرعي او ان ينع بذلك انما احياها كان لا بل الما ان يمنع عنه
اخر بهم ولم يفر و الثالث الما المحرز في الاولاني فهو عمار مملوك كاله بالاحراز وانقطع حق غيره عنه كما في الصيد الما
ثم قال ولو كان البئر او العين او الخوض او النهر في ملك رجل لم يمنع من ريها الشفة من الدخول في ملكه
كان يجلسا آخر بقرب من هذا الما في غير ملك احد وان كان لا يجزى لقبال لصاحب النهر ان تعطيه الشفة
او يشركه ياخذ بنفسه بشرط ان لا يفسد شفة اى جانبه و هذا امر وى عن الطحاوى وقيل ما قاله الطحاوى صحح بها اذا
احتفر في ارض مملوكة له اما اذا احتفر في ارض موات ليس له ان يمنع لان الموات كان مشتركا واحتفر
لاحيا حق مشترك فلا يقطع الشفة ولو منع عن ذلك وهو يخاف على نفسه او ظهو العطش له ان يملكه
بالسلاح لانه قصدا لانه يمنع حقه وهو الشفة والمار في البئر مباح غير مملوك بخلاف الما المحرز في الانا حيث قيل
بغير السلاح لانه قد ملكه وقيل في البئر ونحوها الاولى ان يقاتله بغير سلاح بعضا لان المانع ارتكب معصية فقام
ذلك المقاتلة بغير السلاح مقام التعزير له والشفة اى شرب الناس المواشي اذا كان في الما ويستأمله
بان كان جدي ولا صغيرا وفيما يرد من الابل والمواشي كثرة يقطع الما بشربها قيل لا يمنع منه وقيل له ان يمنع
اعتبارا بقتي المزارع والجامع تفويت حقه ولا بل الشفة ان ياخذ الما منه للضرورة وحمل الشياح في الصبح
وقيل يتوضأ ويغسل الشياح في النهر وان اراد ان يستقي شجرة في داره حملها بجراره له ذلك في الاصح وقيل لا يجوز ذلك
الا باذن صاحبه وليس لما ان يلقى ارضه ونخله وشجره من نهر هذا الرجل وبهيرة وقنطرة الا باذنه نصا وله ان يمنع
من ذلك وان اذن له صاحبه في ذلك واعاذه فلا باس به لانه حقه فنجري فيه الا يا حة كما لمار المحرز في اناء انتهى
لمنعها مع توصيها واما مسلمة الكمار فقال في الهداية ولا يجوز بيع المراعي ولا اجارتها والمراد الكمار ما لا يبيع فلا
ورد على ما لا يملكه لا يشترك الناس فيه بالحديث حديث الباب واما الاجارة فلا تها عقدت على استهلاك عين
مباح ولو عقدت على استهلاك عين مملوك بان استاجر لقبرة ليشر بلبها لا يجوز فهذا اولى انتهى قلت المراد بالكمار
ما ثبت في ارض غير مملوكة وما ثبت في ارض مملوكة بغير اثبات رب الارض لان رب الارض لا يكون محزباكون
في ارضه واذا ابنته صاحب الارض بالسقي والشرية في ارضه اختلفت الروايات فيه فانه ذكر في الذخيرة والمحيط ولو
باع حشيشا في ارضه ان كان صاحب الارض هو الذي انبت بان ستها لاجل الحشيش فنبت تبكلفه جاز لانه

ملكه الا ترى انه ليس لاحد ان يأخذه بغير اذنه وان بنت بنفسه لا يجوز لانه ليس بمملوك له بل هو مباح الاصل الا ترى
ان لكل احده ان يأخذه وفي القدر وفي ولا يجوز بيع الكفار في ارضه ولو ساق المار الى ارضه ولحقته مؤنة حتى خرج
الكفار لم يخرج سبعة لان الشكر في الكفار ثابت بالنص في انما ينقطع الشكر بالحيازة وسوق المار الى ارضه ليس بحيازة
للكفار فحق الكفار على الشكر فلا يجوز اما الاحاديث الباب فاوله عن ابني هريرة مرفوعا قوله لا يمنع فضل المار يمنع به
والثاني ايضا عن ابني هريرة مرفوعا قوله ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيمة رجل منع ابن السبيل فضل ما استخدمه الحديث وفي
الثالث ما انتهى الذي لا يحل منعه قال المار والحديث وفي الرابع المسلمون شركاء في ثلث في المار والكفار والنار قال
التنويري اما انتهى عن بيع فضل المار يمنع به الكفار فعنه ان تكون الانسان سيرة مملوكة له بالثلاثة وفيها ما فاضل
عن حاجته ويكون هناك كفار ليس عنده ما الا انه فلا يمكن اصحاب المواشي رعيه الا اذا حصل لهم السقي من هذه
البيير يخرج عليه منع فضل المار لما شئنا ويجب بذله لها بلا عوض ثم قال قال اصحابنا يجب بذل فضل المار
بالثلاثة كما ذكرنا بشرط احدها ان لا يكون مارة اخرى يستغنى به والثاني ان يكون البذل بحاجة الماشية لا يستغنى الزرع و
الثالث ان لا يكون مالكه محتاجا اليه واعلم ان المذهب الصحيح ان من نزع في ملكه ما صار مملوكا له وقال بعض
اصحابنا لا يملكه اما اذا اخذ المار في اناء من المار المباح فانه يملكه هذا هو الصواب وقد نقل بعضهم الاجماع عليه قال
بعض اصحابنا لا يملكه بل يكون اخص به وهذا غلط فانه انتهى قلت المراد بالمار في الاحاديث المار الذي في الانهار
والآبار والحياض والادوية فلا يجوز منعه من الشرب لبني آدم والبهائم ولا يجوز سبعة اما اذا اخذه وجعله في وعاء
فقد احرزه فجاز سبعة ومنعه والمراد بالكفار ما ثبت في الارض غير مملوكة وما ثبت في ارض مملوكة بغير نبات الارض
ففي كل الناس ثم كثر لا يجوز لاحد سبعة ومنعه وانما ينقطع الشكر بالحيازة وهو بالقطع فتجوز حينئذ سبعة ومنعه و
معنى اثبات الشكر في النار لا تشغل بضوئها والاصطلاحات وتبقيت الشيايب بها وتحصيل الشعلة والهييب و
الافهم الموقدة وكذا الروثة المشتعلة فليس عليه ان يعطيها وجوبا وليس لاحد ان يأخذ منه من غير رضا وقال
الخطابي لا يمنع فضل المار يمنع به الكفار هذا في الرجل يحفر البئر في الارض الموات فيملكها بالاحيار وحول البئر قرونها
موات فيه كذا ولا يمكن الناس ان يرفعوا الا ان تبذل لهم ماله ولا يمنعهم ان يسبقوا ما شئتهم منه فامر صلى الله
عليه وسلم ان لا يمنع فضل ماء اياهم لانه اذا فعل ذلك وحال بينه وبينهم فقد منع الكفار لانه لا يمكن رعيه و
القيام فيه مع منعه المار والى هذا ذهب في معنى الحديث مالك بن انس والاوزاعي ومويعني قول الشافعي والهييب
هذا عندهم على التحريم وقال غيرهم ليس الهييب على التحريم لكن من باب المعروف فان شح رجل على ماله لم يتزع
من يده والمار في هذا وغيره من ضروب الاموال لا يصح الا بطيئة نفسه فذهب قوم الى انه لا يجوز له منع المار لكن
يجب القيمة على اصحاب المواشي اهم وفي النهاية هو نفع البئر المباحة اى ليس لاحد ان يغلب عليه ويمنع الناس
منه حتى يجوز في اناء ويملكه وقال تقي الدين سبكي في شرح المنهاج مفهوم الحديث يقتضي انه لا يحرم اذا لم يمنع به
الكفار فلا يجب بذلك للزرع ويجب الماشية وفي حديث آخر من منع المار يمنع به الكفار منعه الله فضل رحمة يوم القيمة
وفيما اشار الى ان الكفار من رحمة الله فكما منعه المار كذلك يمنع الله رحمة وفيه اشارة الى تحريمه لان رحمة الله

باب في بيع فضل الماروفية بنى عن بيع فضل المار وقد تقدم ما يتعلق بهذا الباب والحديث قريباً في الباب المتقدم من هذا فاحاصله ان كان المار مباحاً فبيعه واخذ القيمة عليه ومنع لا يجوز وان كان في ملكه فتجوز عليه اخذ القيمة

باب في ثمن السنور قال الخطابي ومن اجاز بيع السنور ابن عباس واليه ذهب الحسن البصري وابن سيرين والحكم وحماد وبه قال مالك بن النضر وسفيان الثوري واصحاب الراي وهو قول الشافعي واحمد واسحاق وكرهه البيهقي وسريته وجابر وطاوس ومجاهد انتهى قال في فتح القدير ويجوز بيع الهرة لانهما لصطاد الغار والهوام المودية بنى ينتفع بها قوله بنى عن ثمن الكلب والسنور هذا الحديث اخبره الترمذي ثم قال هذا حديث في اسناده اضطراب وقد روى هذا الحديث عن الاعمش عن بعض اصحابه عن جابر واضطر لواعلي الاعمش في هذا الحديث قوله بنى عن ثمن الهرة قال المنذري اخبره الترمذي والنسائي وابن ماجه وقال الترمذي غريب وقال النسائي هذا منكراه وقال النووي واما الكلب بنى عن ثمن السنور فهو محمول على ما لا ينفع او على انه بنى تنزيهه حتى يعتما والناس منه واعارته والسماحة به كما هو الغالب فان كان مما ينفع وباعه صحيح البيع وكان ثمنه حلالاً هذا مذهبنا ومذهب السلف كما قالوا ثم قال واما ما ذكره الخطابي وابو عمرو بن عبد البر من ان الحديث في الهرة عنه ضعيف فليس كما قالوا بل الحديث صحيح رواه مسلم وغيره وقول ابن عبد البر انه لم يروه عن ابى الزبير غير حماد بن سلمة غلط منه ايضا لان سلمة قد رآه في صحيحه كما ترى من رواية مثل بن عبيد الله عن ابى الزبير فهذاان ثقتان روياه عن ابى الزبير وهو ثقة ايضا انتهى وقال الخطابي انتهى عن بيع السنور متاويل على انه انما كرهه من اجل احاديثين اما انه كالوحشي الذي لا يملك قياده ولا يملك البيع التسليم فيه وذلك لانه يتأب الناس في دورهم ويطوفت عليهم فيها ثم ينقطع عنهم وليس كالدواب التي تربط على الدواب ولا كالطيور التي يحبس في الاقفاص وقد تروى حش بعد الاولية وثبات حتى لا يقرب ولا يقار عليه وان صاده لم يشتري له ان يحبس في بيته او يشده في خيط او سلسله لم ينتفع به ولا يمتنع الاخران يكون انما انتهى عن بيعه لئلا يتألم الناس وليتعارروا بما يكون في دورهم ويرتفعوا به ما اقام عندهم ولا يمتنعوا اذا انتقل عنهم الى غيرهم تنزع الملاك في الغنيس من الاغلاق وقيل انما انتهى عن بيع الوحشي منه دون الانسى.

باب في اتمان الكلاب قال الطيبي الجمهور على انه لا يصح بيعه وان لا قيمة على متلفه سواء كان معلماً او لا وسواء كان يجوز اقتنائه ام لا واجاز ابو حنيفة بيع الكلب الذي فيه منفعة واوجب القيمة على متلفه وعن مالك روايات الاولي لا يجوز البيع وتجب القيمة والثانية كقول ابى حنيفة والثالثة كقول الجمهور وقال الخطابي وقد اختلف الناس في جواز بيع الكلب فروى عن ابى سريته انه قال من السحت وروى تخريجه عن الحسن والحكم وحماد واليه ذهب الاوزاعي والشافعي واحمد بن حنبل وقال اصحاب الراي بيع الكلب جائز وقال قوم ما بيع اقتنائه من الكلاب فبيعه جائز وناحره اقتنائه منها فبيعه محرم بحكي ذلك عن عطاء والتخفي وقد حكينا عن مالك انه كان يحرم ثمن الكلب ويوجب فيه القيمة لصاحبه على من اكله وذلك لانه البطل عايه منفعة وشبهه بام الولد لا ياكل

والخزير والاغنام فبقول ارايت تحوم الميتة فانها تطلق بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصح بها الناس فقال

باب في بيع الطعام قبل ان يستوفى اى يقتضى واعلم ان القبض يختلف في الاشياء حسب اختلافها في نفسها كما تقدم
منها الاشارة اليها فمنها ما يكون بان يوضع المبيع في يد صاحبه كما في بيع الصرف وهو قبض البراءة قبل الاقباض
ومنها ما يكون بالتخلية بينه وبين المشتري كما في بيع الاعيان ومنها ما يكون بالنقل من موضعه الى موضع آخر كما
في بيع الطعام جزاء ومنها ما يكون بان يكتال اولوزن كما في بيع الطعام كيلا او وزنا فان اتباع طعا كيلا
ثم اراد ان يبيع بالكيل الاول لم يحجر حتى يكيله على المشتري ثانيا لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام حتى يحجر
فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري والمراد بصلع البائع صاعه لنفسه حين ليشترىه وبصاع المشتري
صاعه لنفسه حتى يبيعه لاجماعهم على ان البيع الواحد لا يحتاج الى الكيل مرتين وقالوا لو كاله البائع بعد البيع بحضرة
المشتري انه يكفى به ان المبيع صار معلوما بكيل واحد وتحقيق معنى التسليم ومن قال انه لا يجوز بيعه بالكيل الاول
حتى يكال ثانيا البوصيفه وصاحبه والشافعي واهل الحنابلة والشافعي وقال مالك اذا باع نسيئة فهو المكروه وما اذا
باعه نقدا فلا بأس ان يبيعه بالكيل الاول ثم اعلم انه اجمع اهل العلم على ان الطعام لا يجوز بيعه قبيل القبض اختلفوا
فيما عداه من الاشياء فقال ابو حنيفة وبه يوليه سلفنا اهل الطعام لم ينزل الطعام الا العتار فان بيعها قبيل القبض جائز
وقال الشافعي ومحمد بن الحسن الطعام وغير الطعام من السلع والدور والعتار سواء لا يجوز بيع ثمنها حتى يقبض

Scanned with CamScanner

وقال مالك بن انس ما عدا المأكول والمشروب جائز ان يباع قبل ان يقبض وقال الاوزاعي واحمد بن حنبل و
 اسحق بن حبيب كل شيء منها خلا المكيل والموزون ففي حديث الباب عن ابن عمر فروعا قال من ابتاع طعاما فلا يبعه
 حتى يستوفيه اى يقبضه وفي اخرى عنه قال كنا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم نتباع الطعام فنبعث علينا
 من يامرنا بابتاعه من المكان الذي اتبعناه فيه الى مكان سواه قبل ان يبعه يعنى جزافا قوله جزافا قيد لقوله بتباع
 الطعام اول قوله اتبعناه فيه ففي بيع الطعام جزافا لا يجوز للمشتري ان يبيع من غير ان ينقله لانه لا يكون قابضا الا به بخلاف
 اذا باع كيلا او وزنا كما تقدم مفصلا وفي لفظه يبيع عن يبيع احدا طعاما اشتراه بكيل حتى يساقطه اى يقبضه وفي لفظ
 عن ابن عباس مرفوعا من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يكتماله اى ياخذ به بالكيل قال طاووس قلت لابن عباس
 لم لا يبعه حتى يكتماله قال الا ترى انهم يتبايعون بالذهب الطعام مرجى اى موجب قال الخياطى وليس هذا من باب
 الطعام الحاضر ولكنه من باب السلف وذلك مثل ان يشتري منه طعاما بدينا الى اجل فيسبغه قبل ان يقبضه منه
 بدنيارين وهو غير جائز لان في التقدير يبيع ذهب بذهب والطعام موجب غائب غير حاضر وانما صار ذلك يبيع ذهب
 بذهب على معناه لان المستلف اذا باع الطعام الذى لم يقبضه واخذ منه ذهبان البيع لا يصح فيه اذا كان
 الطعام الذى باعه منه مرجى مضمونا على غيره وانما يعاقل الذهبان في النقديته لكانه باعه الدينار الذى اسلفه في الطعام
 بدنيارين وهو فاسد من وجهين احدهما لانه دينار بدنيارين والاخر لانه ناجز بغائب في بيع سبيله سبيل المضاربة
 باب في الرجل يقول عند البيع لا خلافة اى لا خبايا في بيعه ذهب الشافعية واخففة الى ان الغبن غير لازم فلا خيار
 للمغبون سوا نقل الغبن او كثر وفي الباب قصة حبان بن منفذ قال الخياطى واختلاف الناس في تاويل هذا الحديث
 فقال بعضهم انه خاص في امر حبان بن منفذ وان النبي صلى الله عليه وسلم جعل هذا القول شرطا له في بيعه فمكنا له
 الرد به اذا تبين الغبن في صفقة فكان سبيله سبيل من باع واشترى على شرط الخيار وقال غيره ان خبره على عمومته
 في حبان وغيره وقال مالك في بيع المغالبة اذا لم يكن المشتري ذا بصيرة كان له فيه الخيار وقال احمد في بيع المسكر
 يكره غبنه وعلى صاحب السلعة ان يستقضى له وقد حكى عنه انه قال اذا بايعه فقال لا خلافة فله الرد وقال ابو ثور البيع
 اذا غبن فيه احد البيعين غنبا لا يتغابرن الناس فيما بينهم مثله فاسد كان المتبايعان جائزى الامر ومجور اعليهما و
 قال اكثر الفقهاء اذا اتعا و المتبايعان عن رضى وكانا قائلين غير مجبورين فغبن احدهما لا يرجع فيه احم قلت قد
 سبق بعض ما يتعلق بهذا الحديث في باب الخيار والاولى ان يقال انه مخصوص به كما اختاره الشافعي ومحمد بن حسن
 او يقال انه مجول على شرط الخيار لان في مستدرک الحاكم قال له قل لا خلافة ولى الخيار ثلثة ايام فاذا لم يكون هذا
 خيارا لشرط وفي حديث الباب قوله كان يتباع وفي عقده ضعف فاني اهلكه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا
 يا بنى الله اجبر على فلان فانه يتباع وفي عقده ضعف فدعا به النبي صلى الله عليه وسلم فنهاه عن البيع فقال يا رسول الله
 انى لا اصبر عن البيع فقال صلى الله عليه وسلم ان كنت غير تارك البيع قل يا رسول الله لا خلافة قوله في عقده ضعف اى
 ضعيف العقل ليندرع في بيعه او معناه في لسانه لكنه فيدل على ان مدرك الحكم على المقاصد وان كانت الالفاظ
 تاصرة قصور شيئا وكان النبي بطريق المشورة لا بالحكم الشرعى وقوله لا خلافة اى لا خبايا فاذا يقول ذلك فلا يجزونه

اناس لانه كان زمان خير فنيكون هذا ايضا مشهور لا الحكم الشرعي فانهم ناهى عن ذلك قال الخشابى ويستدل بهذا الحديث من
 يرى ان الكبر على الجحر عليه قال وليكن على الجحر سبيل كجحر عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولا مروان لا يباع ولم يقتصر على قوله
 لا خلافة قال الشيخ دا جحر على الكبير اذا كان شيخا مفسدا للماله وجب كبره على الصغير وهذا الحديث انما جازى في قصة حبان
 بن منقذ ولم يذكر صفة شيخه ولا تلافيا لماله وانما جازاه كان يجدر بالبيع وليس كل من عفن في شئ يجب ان يجحر عليه
 للجحر حد فاما المبيع ذلك الحد لم يستحق الجحر اجمعت وعند الحنفية في المسئلة اختلاف بين الامام وصاحبيه فعند الامام
 الاسباب الموجبة للجحر ثلثة االارباع الجنون والصبا والرق وهو قول زفر وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي باا ورواه
 والتبذير ومطل الشئ وركوب الدين وخوف تسليع المال بالتجارة والتلجئة والاقرار لغير الغرار ايضا من اسباب الجحر
 فيجرحى عنه سهم في السفه الشديد للمال بالصرف الى الوجه الباطلة وفي المبداء الذي يسرف في النفقة ولغيره في التجارة
 وفيمن يمنع عن تضار الدين مع القدرة عليه اذا ظهر مطلقه عند القاضي وطلب الغرار عند القاضي ان يبيع عليه ولو
 ينعى بدينه فيمن ركبته الديون وله مال فحان الغرار ضياع اماله بالتجارة فرفعوا الامر الى القاضي وطلبوا ان
 يجحر عليه واذا فدان الجحى امواله فطلبوا من القاضي ان يجحره عن الاقرار لا للغرار فيجرحى الجحر في هذه المواضع عندهم و
 عند ابى حنيفة لا يجرحى كذا في المبداء وغيره واعلم ان الجحر من الرق والجنون والصغر توجب الجحر في الاقوال دون
 الافعال الا اذا كان قسلا يتعلق به حكم يندرى بالشبهات كالمحدود والقصاص فيجعل عدم القصد في ذلك شبهة
 في حق الصبي والجنون كذا في الهداية اما قوله توجب الجحر في الاقوال اى ما تردد منها بين النفع والضرر كالمبيع والشراء
 واما الاقوال التي فيها نفع محض فالصبي فيها كالبائع فيصح منه قبول الهبة والبيع والتم ولا يشترط على اذن الولي
 وكذلك العبد والمعتوه واما ما يخص منها ضررا كالطلاق والعاق فانه يوجب الاعداء من الاصل في حق الصغير
 والجنون دون العبد كذا في البنائة فلا جحر في الاول وفي الثاني توقف على الاجابة وفي الثالثة جحر قطعي ثلثة
 ظاهر الحديث جح لا بى حنيفة فان منقذ ابن حبان لم يكن يتهدى الى صواب المعاملات ولم يجرح عليه ثبت بذلك
 ان الجحر على الجحر العاقل البالغ لا يجوز بسبب السفه والدين والغفلة.

باب في العريان بضم العين وسكون الراء ربيعانه ويقال فيه عريون بالضم سمي بذلك لان فيه اعرا القدر البيع اى
 اصلاحا وازالة فساد ملكه بغيره باشتراءه التفسيره في الباب ذال بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع
 العريان قال مالك ذلك فيما نوى والله اعلم ان يشتري الرجل العبد او تيكادى الدابة ثم يقول اعطيك
 دينارا على انى ان تركت السلعة والكرام فما اعطيتك لك اى فهو لك وما وقع في الموطا في تفسيره هو اوضح
 قال ذلك فيما نرى والله اعلم ان يشتري الرجل العبد او الوليدة او تيكادى الدابة ثم يقول الذى اشتريته
 او تيكادى منها اعطيك دينار او درهم او اكثر من ذلك او اقل على انى ان اخذت السلعة او ركبته اتكارت منك
 فالذى اعطيك هو من ثمن السلعة او من كرام الدابة وان تركت ببيع السلعة او كرام الدابة فما اعطيتك لك
 بغير شئ اجمعت اتفقوا على ان اذا ترك العتيد والعريان ربيعانه على كل حال واختلفوا في جواز هذا البيع
 نابطله مالك والشافعي والبخاري واهله احمد بن حنبل وضعف الحديث بانه منقطع وكان رواية مالك فيه عن بلان

قال الارتاقي ومن قال حديث منقطع او ضعيف لا يلتفت اليه ولا يصح كونه منقطعا بحال اذ هو ما سقط منه الراوي قبل الصحابي او ما لم يتصل وهذا متصل غير ان فيه رايا بهما -

باب الرجل يبيع ما ليس عنده اي يبيع من احد متاعا لا يملكه ثم يشتريه من ملكه ويدفع اليه وهذا باطل لان باع ما ليس في ملكه وقت البيع وفي معنى ما ليس عنده في التساوي مع العبد الاتي وبيع المبيع قبل القبض واما السلم فهو باب ايضا هذا قوله عن حاكم بن حزام قال يا رسول الله يا بني الرجل فيريد مني المبيع ليس عندي افايتاعه له من السوق فقال لا يبيع ما ليس عنده كقوله افايتاعه الخ قال ابن الملك هذا يحتل امرين احدهما ان يشتري له من احد متاعا فيكون دالا وبذا يصح والثاني ان يبيع من احد متاعا لا يملكه ثم يشتريه ويدفعه اليه وهذا باطل بقوله لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا نكح ما لم يضمن ولا يبيع ما ليس عنده كالسلف فيعتين القرض فالمعنى لا يحل بيع بشرط قرض بان يقول بعثك هذا العبد على ان تسلفني الفا وقوله ولا شرطان في بيع مثل ان يقول بعثك هذا الثوب نقدا بدينار ونسيئة بدينارين قوله ولا نكح ما لم يضمن اي لا يحل نكح شي لم يدخل في ضمانه وهو يبيع ببيع بشرط فباعه قبل ان ينتقل عن ضمان البائع الاول الى كتمان بالقبض وسياتي بمبحث ما يتعلق بهذا الحديث في الباب لاحق من هذا

باب في شرط في بيع ما اذا حكمنا باختلاف العلماء فيه فقال ابو حنيفة وآخرون كل شرط يقتضيه العقد ويوجب بالتقيد من غير شرط كشرط الملك للمشتري او شرط تسليم الثمن او تسليم المبيع لا يفيد العقد بثبوت بدون الشرط فلا يفيد الشرط الا تأكيد او كذا كل شرط لا يقتضيه العقد الا انه يلائم المبيع اي لو كان موجه كالمبيع بشرط ان يعطى المشتري بالثمن رسنا او كفيلا وهو معلوم بالاشارة او التسمية لا يفيد العقد ايضا لان الرهن شرع وثيقة وتأكيد الجانب الاستيفار واستيفار الثمن موجب العقد فايكونا يلائم العقد والكفالة وثيقة للجانب المطالبة والمطالبة موجب العقد فايكونا يلائم العقد فلا يفيد كل شرط يقتضيه العقد او يلائمه ليس بشرط في الحقيقة لانه يفيد ما انا فيه العقد المطلق وكل شرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولم يرد الشرع بجوازه وليس بتعارف وفي منفعة للبائع او للمشتري او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق يفيد بان يشتري ثوبا على ان يخطئ البائع او باع عبد اعلى ان يخدم البائع فبها او دار اعلى ان يكون فيه البائع شهر او دابة على ان يركبه عليه البائع الى اله و كشرط ان لا يبيع المشتري العبد المبيع بخلاف لو اشتري نعلا او ثوبا بشرط ان يجزوه البائع فانه لا يفيد لانه متعارف بين الناس والعرف قاض على القياس ولو كان الشرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولا منفعة فيه لاحد من المتعاقدين ولا للمعقود عليه لا يفيد بل الشرط يبلغ كشرط ان لا يبيع المشتري الدابة المبيعة وتقولنا قال الشافعي الا في مسألة وفي الشرار والبيع بشرط العتق فانه يجوز عنده ولا يجوز عندنا فان فيه نفعا للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق فيفني الى النازعة و فرق احمد بن حنبل بين شرط واحد وبين شرطين اثنين وقال الشرط الواحد لا يفيد والشرطان يفيدانه وبما قال الاورداعي واسحق علي بن ابي رباح حديث الباب حديث جابر بن عبد الله ثلث والحجة ما مر في الباب السابق لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع الى بيت وقار روى محمد بن النضر عن ابي حنيفة ثنا يحيى بن عامر عن رجل عن عتاب بن اسيد مرثيا نطق الى اهل الله يعني اهل مكة فانهم عن اربع خصال عن بيع ما لم يقبضوا وعن ربح ما لم يضمنوا

فاما ما علمت ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستوف فيها احكام البيوع من القبض والتسليم وغيرهما وانما اراد
 ان ينفذ ويبس له فالتخذيح الجمل مدفعة الى ذلك ومن اجل ذلك جرى الامر فيها على المسالمة لا ترى انه قد دفع اليه
 ثمنه الذي سماه وادريه الجمل يدل على ذلك قوله انما ما كنتك لافذ جملك وحكي الخطابي بينا قصة بسنده عن
 عبد الوارث بن سعيد قال قدمت مكة فوجدت بها اباحنية وابن ابي ليلى وابن شبرمة فسالت اباحنية عن رجل
 باع بيعا وشرط شرط فقال البيع باطل والشرط باطل ثم اتيت ابن ابي ليلى فسالت فقال البيع جائز والشرط باطل
 ثم اتيت ابن ابي شبرمة فسالت فقال البيع جائز والشرط جائز فقلت سبحان الله فثمة من الفقهاء العراقي اختلفوا
 في مسألة واحدة فانيت اباحنية فاجبرته فقال ما ادري ما قال احد شئ عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي
 صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط البيع باطل والشرط باطل فانيت ابن ابي ليلى فاجبرته فقال ما ادري ما قاله
 حدثني هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت ابرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اشترى بريرة فاعتقها وقال
 يعني اشتر على الولاء لا يلهيها البيع جائز والشرط باطل ثم اتيت ابن ابي شبرمة فاجبرته فقال ما ادري ما قال احد شئ
 مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم ناقة او جملا وشرط على
 حملانه الى المدينة البيع جائز والشرط جائز قال الشيخ بذه الاحاديث كلها متفقة على معاني ما قدمناه من البيان من
 ترتيب الشرط والمخصناه من وجوبها في مواضعها انتهى قلت اني استدل بها ابو حنيفة اخرج في مسنده و
 الطبراني في اوسطه والحاكم في علوم الحديث وذكره عبد الحق في احكامه من جهة الحاكم وسكت عنه ثم جابر بن القبطان
 فاجبرته ان يقول وعلة ضعف ابى حنيفة في الحديث انه قلت هذا فليجساسة ادب وقلة حيار منه كما قال العيني
 ولا غرو من امثاله فان لهم علوكعب واقدما ما نسخته وانوا فاشانحة في مضمنا ميرنده الجسارات حسبوا ان الارض
 قبضتهم وقطابها مطويات بايمانهم جرحوا احدا والكلوا اخر وطيتوا ثانيا بغليظ ومضوا رابعا واستبقوا عن القيمة
 خامسا فليل لا يسوي فلسا ولا قيمة له ولا يسوي حبة وكذا لم جرا فالنصف المملك عامته موزعة على المثل ابي حنيفة
 علوا وسفلا والنصف المبخى عامته نصيب سائر الائمة هذا وزن هذه الموازين وهذه الافة قد رقت عصبة الحلف
 على تبع العصبة واما ائمة السلف فقامتهم منطوقون من شريون الاسن شذ وتند من امره شئ منه لم يقر عليه بل تنبه
 فرجع وانا بسلا ما رواية قصة بريرة فني بعضها انها كانت على تسع اواق في كل عام اوقية وفي رواية وعليها
 خمس اواق تجست في خمس سنين وفي رواية ولم تكن قصص من كتابتها شيئا وفي رواية عمرة عن عائشة الماضية
 في البواب المساجد فقال اهلها ان شئت اعطيت بالثني فجزم الاسماعيل بان رواية الخمس المتعلقة خلط ويمكن
 الجمع ان التسع اصل والخمس كانت بقيت عليها بعد ادى منها اربعة اواق وبهذا جزم القرطبي والمحب
 الطبري ويمكن اني انهما في رواية قتيبة بلفظ ولم يكن ادت من كتابتها شيئا ويجب بانها كانت حصلت الاربع
 اواق قبل ان تستعين عائشة فادتها ثم جاتها وقد بقي عليها خمس فعنى قوله ولم يكن ادت من كتابتها شيئا
 اي لم يكن ادت فلما بقي من كتابتها شيئا وياتي في كتاب العتق في باب بيع المكاتب اذا فختت المكاتبه بعض
 ثم هذه لقصة مشكلة لما في بعض الروايات ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعائشة واشترى لي لم الولاء مستعمل

صدور الافرن من صلى الله عليه وسلم في الشرار على شرط فاسد فاختلف العلماء فيهم من انكر الشرط في الحديث فقال الخطابي
 في المعالم ان يحيى بن اكرم انكر ذلك وعن الشافعي في الامم الاشارة الى تضعيف روايته هشام المصرح بالاشراط
 لكونه انفرد بها دون اصحاب ابيه واثار غيره الى انه روى بالمعنى الذي وقع له وليس كما ظن واشتبهت الرواية آخرون
 وقالوا هشام حاقط والحديث متفق على صحة فلا وجه لرده ثم اختلفوا في توجيهها فزعم الطحاوي ان المزني حاشيه عن
 الشافعي بلفظ واشترطى بهزة قطع بغير تارة ثناء ثم وجه بان معناه اظهرى لهم حكم الولاء والاشراط لاظهار قال
 ابن حجر فاشترط فيها نفسه وهو معصم اى اظهر نفسه انتهى وانكر غيره هذه الرواية والذي في مختصر المزني والام عن الشافعي
 كرواية الجمهور واشترطى بصيغة الامر المؤنث من الاشتراط ثم حكى الطحاوي تاويل الرواية التي بلفظ اشترطى ان اللام
 في قوله اشترطى لهم بمعنى على كقوله تعالى وان اسأتم فلها وحكى الخطابي عن ابن خزيمة ان قول يحيى بن اكرم غلط و
 التاويل المنقول عن المزني لا يصح وقال النووي تاويل اللام بمعنى على ههنا ضعيف لانه عليه الصلوة والسلام
 انكر الاشتراط ولو كان بمعنى على لم ينكره وضعفه ايضا ابن دقيق العيد وقال الآخرون الامر في قوله اشترطى للامة
 وهو على حجة التنبيه على ان ذلك لا ينبغي فوجوده وعدمه سواء وليقوى هذا التاويل قوله في رواية ايمن اشترطها
 ودعيهم شيترون ماشاؤا وقيل الامر فيه بمعنى الوعيد الذي ظاهره الامر وباطنه النهي كقوله تعالى اعملوا ما شئتم وقال
 الشافعي في الامم لما كان من اشترط خلافت ما قضى الله ورسوله عاصيا وكانت في المعاصي حار وروادب وكان
 من ادب العاصيين ان يعطل عليهم ثم يرد عليهم عن ذلك ويرندع به غيرهم كان ذلك من السير الادب
 وقال غيره معنى اشترطى اتركى مخالفتهم فيما شرطوه ولا تظهرى تراحمهم فيما دعوا اليه مراعاة للتخفيف العتق للشكوف
 الشارع اليه وقال النووي اقول الاجوبة ان هذا الحكم خاص بعاشته في هذه القضية وان سببه المبالغة في الرجوع
 عن هذا الشرط لمخالفة حكم الشرع وهو كفسخ الحج الى العمرة كان خاصا بتلك الحجة مبالغة في ازالة ما كانوا عليه من
 منع العمرة في الشهر الحرام وتعقبنا ابن دقيق العيد بان التخصيص لا يثبت الا بالليل واغرب ابن حزم فقال كان
 الحكم ثابتا بجواز اشراط الولاء لغير المعتق فوقع الامر باشراطه في الوقت الذي كان جائزا فيه ثم نسخ ذلك الحكم
 بخطة صلى الله عليه وسلم بقوله انما الولاء لمن اعتق ولا يخفى بعد ما قال وسياتي طرق هذا الحديث تدفع
 في وجه هذا الجواب والله المستعان وقال الخطابي وجه هذا الحديث ان الولاء لما كان كلحجة النسب الانسان اذا
 ولد له ولد ثبت له نسب ولا ينتقل نسبة عنه ولو نسب الى غيره فكذلك اذا اعتق عبدا ثبت له ولاره ولو اراد نقل
 ولائه عنه اوازن في نقله عنه لم ينتقل فلم يبق باشراطهم الولاء وقيل قال اشترطى ودعيهم شيترون ماشاؤا
 نحو ذلك لان ذلك غير قاج في العقد بل هو بمنزلة اللغو في الكلام وآخر اعلامهم بذلك ليكون رده وبالطه قولا
 شهيرا يجنب به على المنبر ظاهر اذ هو بلغ في النكير واكد في التعزير انتهى وهو يؤيد الى ان الامر فيه للاباحة كما
 تقدم كذا قاله الحافظ في الفتح

باب في عهدة الرقيق وفي الباب عن عقبة بن عامر مرفوعا قال عهدة الرقيق ثلثة ايام قال الخطابي من
 عهدة الرقيق ان يشتري العبد او الحارث ولا يشترط البائع البراة من العيب فما اصاب المشتري به من عيب

في الايام الثلاثة فدون مال البائع فيرد عليه بلائيه فان وجابه عبد البائع الثالث لم يرد الالبينة وهذا مفسر فتاوة قال الشيخ
 والى ما ذهب مالك بن انس وقال هذا اذا لم يشترط البراءة من العيب قال وعنده السنة من الجنون والجنان والبرص
 فاذا مضت السنة فها برئى البائع من العهدة كلها قال والاعمال في الرقيق خاصة قال وهذا قول اهل المدينة و
 ابن العيب والزمه بنى ائمة السنة في كل دار عقال وكان الشافعي لا يعتبر الثلث والسنة في شئ منها وينظر
 الى العيب فان كان يحدث مثله في مثل تلك المدة التي اشترى فيها الى وقت الخصومة فالقول قول البائع
 مع يمينه وان كان لا يمكن حمله في تلك المدة رد على البائع وصحت احدى من قبل عهدة الثلث وقال لا ثبت
 في العهدة ما ثبت وقالوا لم يسمع الحسن بن محبوب بن ماز شيا ولا حديث مشكوك فيه فمرة قال عن سمرة ومرة قال عن عقبة قلت
 فمدا كذبت في المسألة تفصيل قالوا واذا اطلع المشتري على عيب لم يبيع ولم يكن شرط البراءة من كل عيب فهو بالخيار
 ان شاء فانه يبيع الثمن وان شاء رده فان كان العيب طاروا معه فلا يثبت مثله كذا صريح الزائدة والناقصة فان
 المتأخرى تثنى بالرد من غير تحليف اذا طلب المشتري الا يتقنا بوجوده عند البائع وان كان باطنا لا يعرفه الا اطباء
 كوجع الكبد والطحال يرجع الى قول الاطباء في حق سماع الدعوى وتوجه الخصومة او عيبا تطلع عليه الناس كالقرن
 والرق يرجع الى قول السامع في توجه الخصومة فاليقاني في هذه الامور تحليف البائع على قيام العيب في يد المشتري
 في الحال ولا يحتاج المشتري الى اقامة البينة على قيامه في الحال وان كان عبد لا يعرف الا بالتجربة كالاياق و
 السرقة والبول في الفراش فاذا ادعى المشتري ابا العبد المشتري وكذبه البائع فالقاضي لا يسمع دعوى المشتري
 حتى تثبت وجود العيب عنده فان اقام بنية انه الباقى عنده يسمع ودعواه ويقال للبائع هل كان عندك هذا العيب في
 الحالة التي كانت عند المشتري فان قال نعم رده عليه وان انكر وجوده عند سأل القاضي المشتري الك بنية فان اقامها
 عليه رده عليه وان لم يكن له بنية وطلب اليمين يتخلف انه لم يابق عنده فالحاصل ان عندنا ايضا لا يعتبر الثلث والسنة
 بل ينظر الى العيب وفي الموطا قال محمد لسنا نعرف عهدة الثلث ولا عهدة السنة الا ان يشترط الرجل خيارا ثلثة ايام
 او خيارا سنة فيكون ذلك على ما اشترطه واما في قول ابي حنيفة فلا يجوز الخيار الا ثلثة ايام احم يريد لسنا نعرف في الشرع بطريق
 الذي يجب به التل وان العهدة المنقولة ان كانت بالشط يخل في خيار الشرط فيعتبر بالشرط لكن لا يخصص له
 بالثلاث والسنة وكذلك لا يخصص له بالرق بل يجري في كل الدواب بل في كل شئ وفي كتاب الحج محمد عن ابي حنيفة
 اذا اشترى العبد او الوليدة بغير البراءة فنقبض ما اشترى فاصاب العبد شئ او حدث به عيب في الايام الثلاثة او لبع
 ذلك من جنون او جنان او برص او غير ذلك لم يقدّر المشتري على ان يرد العبد بما حدث عنه لانه حدث عنده فكيف
 يرد بما حدث عنده وقال اهل المدينة ما اصاب العبد او الجارية عن المشتري في الايام الثلاثة يرد فاذ مضت
 الايام الثلاثة لم يرد من شئ الا من ثلث خصال الجنون والجنان والبرص فاذا اصابه شئ من هذه الثلاثة في السنة
 من بين ليشترى به رده بذلك فاذا مضت فقد برى البائع من العهدة كلها قال لو كان عن يمين في ذلك حديثا مفسرا
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او من احد من الصحابة لا تجزئ به وانما يراى منكم اصطلي عليه وليس هذا يقبل منكم الا
 بالوجه والبرهان وكيف فترقم بين الرق في هذا وبين الدواب هو حيوان يدرث فيها شئ كما يحدث في الرقيق والحيوان

باب فيمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجده عيبا زده على مباح فاعلته لمن هي قال الخطابي اختلف العلماء في
 هذا فقال الشافعي ما حدث في ملك المشتري من غلة ونساج ماشيته وولده وكل ذلك سواء لا يرد منه شيء ويرد البسج ان
 لم يكن ناقصا عما اخذه وقال اصحاب الراي ان كان ماشيته فحلبها او فحلا او شجرة فاكل من ثمرتها لم يحزر له ان يرد بالعيب
 ويرجع في الارش وقالوا في الدار يرد بالعيب وقال مالك في اصواف الماشية وشعورها انها للمشتري ويرد الماشية
 الى البائع فاما اولادها فانه يرد بها مع الامهات واختلفوا في البيع اذا كان جارية فوطئها المشتري ثم وجدها عيبا فقال
 اصحاب الراي تلزمه ويرجع على البائع بارش العيب وكذلك قال الثوري والشافعي بن راهويه وقال ابن ابي ليلى
 يرد بها ويرد معها شلها وقال مالك ان كانت ثيبا ردها ولا يرد معها شيئا وان كان بكر الم يحزر له ردها ويرجع بما نقصها
 العيب من اصل الثمن وقاس اصحاب الراي المعضوب على البسج من اجل ان ضمانها على الغاصب لم يحل
 رد الغلة واحتجوا بالحديث وعمومه انتهى اى بحديث الباب قلت انا مذهب الحنفية في الغلة وغيره وقد تقدم ذكره في
 باب المصرة مفصلا فراجعه وحاصله ان حديث الباب حديث عائشة مرفوعا يخرج بالضممان المراد بالخراج
 ما يخرج من غلة الغنم المشتراة عبدا كان او غيره وذلك بان المشتريه فيستغله زمانا ثم يعثر منه على عيب كان فيه عند
 البائع فله رد العين المبيعة واخذ الثمن ويكون للمشتري ما استغله لان المبيع لو تلف في يده لكان في ضمانه و
 لم يكن له على البائع شيء فالتقدير الخراج مستحق بالضمان اى بسببه اى ضمان الاصل سبب ملك خراج فله الخراج
 واراد على زيادة منفصلة غير متولدة من المبيع كالكسب وهي لا تمنع الرد بالعيب بل يفتح العقد في الاصل دون
 الزيادة وسلم الزيادة للمشتري مجازا بخلاف زيادة منفصلة متولدة من المبيع كالولد والثمر والبن وهي تمنع الرد
 بالعيب لانه لا سبيل الى فتح مقصود الا ان العقد لم يرد على الزيادة ولا سبيل الى فتحه تبعا لانقطاع التبعية بالانفصال
 وجعل الشافعي واحدا حكم المنفصلة المتولدة في حكم الكسب لا مكان النسخ على الاصل بدونها والزيادة للمشتري
 قلت بينهما فرق وهو ان الكسب ليس بمبيع بحال لانه تولد من المنافع وهي غير الاعيان والولد والثمر والبن تولد
 من المبيع فيكون له حكم المبيع فلا يجوز ان يسلم له مجازا لما فيه من الربوا لانه يبقى في يده بلا عوض في عقد المعاوضة
 والربوا اسم لما يستحق بالمعاوضة بلا عوض ليقابلته قال ابن الهمام في الفتح ونحن نقرر بين الكسب الذي تولد
 من المنافع وهي غير الاعيان ولذا كانت منافع الحر مالا مع ان الحر ليس بمال والعبد المكسوب للمكاتب ليس
 مكاتبه والولد تولد من نفس المبيع فيكون له حكمه فلا يجوز ان يسلمه مجازا لما فيه من شبهة الربوا واما مسئلة الجارية الموطنة
 فحكمها عندنا ما حكمها عند مالك في الشيب والبكر قوله عن عائشة ان رجلا ابتاع غلاما فاقام عنده ما شار ان يقيم
 ثم وجده عيبا فاضمه الى النبي صلى الله عليه وسلم فردده عليه (البائع) فقال الرجل (البائع) يا رسول الله
 استغل غلامي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان قال ابو داود هذا اسناد ليس بذلك
 قال المنذرى يشير الى ما اشار اليه البخاري من تضعيف المسلم بن خالد الزنجي وقد خرج هذا الترمذي في جامعه من
 حديث عمر بن حفص الملقى عن هشام بن عروة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى عن الخراج بالضمان وقال هذا
 حديث حسن صحيح غريب من حديث هشام بن عروة وقال ايضا استغرب محمد بن اسماعيل هذا الحديث من حديث

عمر بن علي قلت تراه تدليسا قال لا وحكي البيهقي عن الترمذي انه ذكره لمحمد بن اسمعيل البخاري وكانه اعجب به آخر كلامه
وعمر بن علي هو ابو حفص عمر بن علي الملقب بالبصري وقد اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه ورواه عن عمر
بن علي ابو سلمة يحيى بن خلف الجوباري وهو ممن يروى عنه مسلم في صحيحه وهذا اسناد جيد ولهذا صححه الترمذي وهو
غريب كما اشار اليه البخاري والترمذي والمحدثون اعلم انهم ظلت اخرجهم احمد والنسائي وابن ماجه والترمذي وضعفه
البخاري وابو داود ولما في سننه من الضعف بمسلم بن خالد الزنجي قلنا صححه الترمذي وابن خزيمة وابن الجارود
وابن حبان والحاكم وابن القطان واما مسلم بن خالد شيخ الشافعي ومن طريقه رواه الشافعي ايضا في مسنده وان
ضعفه البخاري وشيخه ابن المديني فقد وثقه كثير منهم ابن عدي وابن معين ويحيى بن معين والدارقطني وذكر ابن حبان
في الثقات وقال كان من فقهاء الحجاز ومنه تعلم الشافعي الفقه قبل ان يلتقي مالك فها هو يرشدك على ان لا اقل
من ان يعتبر حديثه حسنا لا صحيحا ولا ضعيفا

باب هذا اختلاف البيعان والمبيع فاما ما ذكره في الهداية واذا اختلف المتبايعان في المبيع فادعى احدهما
ثمنا ودعى البائع اكثر منه او اعترف البائع بقدر من المبيع ودعى المشتري اكثر منه واقام احدهما البيينة قضى له بهما وان
اقام كل واحد منهما بيينة كانت البيينة المثبتة للزيادة اولى ولو كان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا فبيينة البائع اولى
في الثمن وبيينة المشتري اولى في المبيع وان لم يكن لكل واحد منهما بيينة قيل للمشتري اما ان يرضى بالثمن الذي ادعاه
البائع والافسخا المبيع وقيل للبائع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع والافسخا المبيع فان لم يرض بهما اختلف
الحاكم كل واحد منهما على دعوى الآخر ويتبدل يمين المشتري وان كان بيع عين بعين او ثمن بثلثين بدلا القاضى بينهما
ايما اشار فان حلفا فسخ القاضى المبيع بينهما وان نكل احدهما عن اليمين لزمه دعوى الآخر وان اختلفا في الاجل
او في شرط الخيار او في استيفاء بعض الثمن فلا تخالف بينهما والقول قول من ينكر الخيار والاجل مع يمينه فان
ملك المبيع ثم اختلفا لم يتجافا عند ابى حنيفة ومو ابى يوسف والقول قول المشتري وقال محمد بن القاسم والشافعي على
قيمة المالك وهو قول الشافعي وعليه ما اذا خرج المبيع عن ملكه او صار بحال لا يقدر على رده بعينه انتهى لمخصا الحاصل
انهم اتفقوا على ان العاقدين اذا اختلفا في المبيع او الثمن او كليهما وليس لما صديقه يتجافا فان اذ كان المبيع موقفا
واما اذا تلف المبيع فكذلك عند الشافعي ومحمد بن القاسم وقال ابو حنيفة والشافعي والشافعي والثوري والاوزاعي
لا يتجافا بل القول قول المشتري مع يمينه وبه قال مالك في اشهر الروايتين قوله اشترى الاشعث

رقيقا من رقيق الخمس من عبد الله لعشرين الفا فارسل عبد الله اليه في منتهى فقال انما اخذتم بعشرين الفا
تقال عبد الله فاحتملوا رجلا يكون بيني وبينك قال الاشعث انت بيني وبين نفسك قال عبد الله فاني سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اختلف البيعان وليس بينهما بيينة فهو ما يقول رب السلعة او يتيان
اي المبيع اى يتجافا عن العقد فاختلف الاشعث وعبد الله بن مسعود في الثمن فقال عبد الله لعشرين وقال
الاشعث بعشرة الاف قال في الهداية وفي التتالف قبل القبض على وفاء القياس لان البائع يدعى زيادة الثمن
والمشتري ينكره والمشتري يدعى وجوب تسليم المبيع بالثمن والبائع ينكره فكل واحد منهما منكر فيلحق بالغير المتقضى

فخالف للقياس لان المشتري لا يدعي نسباً لان المبيع سالم له فبقي دعوى البائع في زياد الثمن والمشتري ينكر
فبقيت بحلفه لكننا عرفنا بالنص وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قامة بعينها تافداً
انتهى قلت هذه الرواية قد اختلفت الفاطمة علمت لفظ ابني داود وعند الترمذي اذا اختلف البيعان فالقول قول البائع
والمتبائع بالخيار وعند النسائي فامر البائع ان يتحلف ثم يتحلف المتبايع فان شاك اخذ وان شاك ترك وفي الموطأ ايما
بيعان يتبايعان فالقول قول البائع او تيراوان وعند الطبراني والدارمي اذا اختلف المتبايعان والسلعة قامة
ولا يثبت لاحدهما على الآخر تافداً وفي لفظ والمبيع قائم بعينه وتكلموا في اسانيد قلت كلامهم لا نسلم في اسانيد داود
ان سلم فانظروا حديث ابن مسعود مجموع طرق له اصل بل هو حسن صحيح بل لكن في لفظه اختلاف -

باب في الشفعة قال في الهياية الشفعة مشتقة من الشفع وهو الضم سميت بها لما فيها من ضم المشتراة الى عقار
الشفعة الشفعة واجبة للتخليط في نفس المبيع ثم للتخليط في حق المبيع كالشرب والطريق ثم للجوار فاذن لفظ ثبوت حق
الشفعة لكل واحد من هؤلاء واذا بالترتيب قال وليس للشريك في الطريق والشرب والجوار شفعة مع التخليط
في الرقبة فان سلم فالشفعة للشريك في الطريق فان سلم اخذ بالجوار قال الشفعة واجبة في العقار وان كان
مما لا يقسم وقال الشافعي لا شفعة فيما لا يقسم قال ولا شفعة في العروض والسفن لقوله عليه السلام لا شفعة الا في
ربع او حائط وهو حجة على مالك في ايجابها في السفن انتهى لمخصا اعلم انه اختلف العلماء في الشفعة فمذهب الا وراعي
والليث ومالك والشافعي واحمد واسحق لا شفعة الشريك لم يقاسم ولا تجب الشفعة بالجوار وقال النخعي ومالك
القاضي والثوري وغرو بن حريث والحسن بن حي وقتادة والحسن البصري وحماد بن سليمان والبخاري و
ابو يوسف ومحمد وآخرون تجب الشفعة في الاراضي والرباع والكوايط للشريك الذي لم يقاسم ثم للشريك الذي
قاسم وقد بقي حق طريقه او شربه ثم من بعدهما للجوار الملائق والملاز في قوله الشفعة في كل شريك رابعة او حائط

لا يصلح ان يبيع حتى يؤذن شريكه فان باع فهو باع حتى يؤذن اى لا يجوز للبائع بيعها حتى يعلم شريكه فان باع
ولم يؤذن شريكه فالشريك احق به من غيره والشريك بكسر اوله وسكون الراء هو الاسم من الشراكة والمراد منه الشيء
المشترك والرابعة والربع الذي يربح به الانسان ويتوطنه يقال يذا ربع وربعة بالها كما قالوا دار ودانة وفي
الحديث اثبات الشفعة في الشراكة وهو اتفاق من اهل العلم وفيه دليل على ان الشفعة لا يجب الا في الارض
والعقار دون غيرها من العروض والامتنعة والكجوان ونحوها والشراكة عام سواء كان في نفس المبيع او في حق
من حقوق المبيع كالطريق والشرب والمسيل قوله انما جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفعة في

كل مال لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة قال الخطابي هذا الحديث ابين في الدلالة
على نفي الشفعة لغير الشراكة من الحديث الاول وكلمة انما يعمل تركيبها وهي ثبوت الشفعة لما سواه
ثبتت ان الشفعة في المقسوم وما قوله فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فقد احتج بكل لفظة منها قوم
ابا اللفظة الاولى في نفسها من لم ير الشفعة في المقسوم واما اللفظة الاخرى فقد احتج بها من ثبتت الشفعة
بالطريق وان كان المبيع مقسوما انتهى قلت احتج الشافعي بهذا الحديث حديث جابر وحديث ابني مسرة في

الباب مرفوعا اذا قسمت الارض وحديث فلا شفعة فيها فانه ظاهر على ان اذا وقعت الحدود وصرفت الطريق
 وليس فيه حق شفعة لاحد قلت هذا مخرجهم الى نفى شفعة الجوار واستدلال على نفية مفهوم الحديث وقد اوضحه صرح
 الحديث بنور ارجح عليه فيقال سنا بالنكته فنقول بان الحديث يسمى الشفعة في نفس البيع او في حق البيع الشفع
 وحق الشفعة ولا يسمى الشفعة في الجوار الشفع بل يسمى بالجار وحق الجوار وحق الجوار ليس من اقسام الثلاثة بالشفعة
 فلان في بين الحديث والشفعة الا في التلقيب فلا ينفى الحديث حكم شفعة الجوار بها وقال عامة الاحناف معنى
 قوله اذا وقعت الحدود وصرفت الطريق فلا شفعة اى للشركة يعنى صاع حق الشفعة باعتبار الشركة في نفس
 البيع وفي حقه واما حق الشفعة بالجوار فيبقى وهو ثابت بحديث صحيح لا مرد له فقال بعض العلماء ان قطعة اذا
 وقعت الحدود والحدود رجع من قول جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيما انه اخرج الطحاوي
 بسنده عن ابن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا حدثت الطريق فلا شفعة وحديث ابن جابر
 عنه المصنف في الباب مرفوعا اذا قسمت الارض وحديث فلا شفعة يدل على ان هذا من كلام رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وليس بمدسج قوله سمع ابا رافع سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول الجار احق بسبقه
 السبق بالسبق الصداق في الاصل القرب يقال سقت الدار واسقت اى قربت قال الخطابي وقد خرج بهذا
 بن ابي عمير الشفعة بالجوار وان كان مقاسما الا ان هذا اللفظ مبهام يحتاج الى بيان وليس في الحديث ذكر الشفعة
 فيجوز ان يكون اراد الشفعة ويحتمل ان يراد به احق بالير والمعوذ وفي معناهما وقد يحتمل ان يجمع بين الخبرين
 فيقال ان الجار احق بسبقه اذا كان شركا فيكون معنى الخبرين على الوفاق دون الاختلاف واسم الجار قد يقع على الشريك
 لانه قديم تجاور شركه وتساكنه في الدار المشتركة بينهما كالمرأة تسمى اجارة لهذا المعنى وفي كل علم اهل الحديث في اسناد هذا
 الحديث واضطراب الرواية فيه فقال بعضهم عن عمرو بن الشريد عن ابي رافع وقال بعضهم عن ابي رافع و
 ارسل بعضهم وقال فيه قتادة عن عمرو بن شعيب عن الشريد والاحاديث التي جارت في ان لا شفعة الا للشريك سائدا
 خيار ليس في شئ منها اضطراب انتهى قلت هذه التاويلات محض تاويل وتمشية على المذهب ولا خلاف بين الخبرين
 اصلا وقد اخرج المصنف في الباب عن سمر مرفوعا قال جاد الدار احق بدار الجار ادا الارض ولفظة اول للتوزيع
 اول للشك من الراوى واخرجه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح وفي الباب ايضا عن جابر مرفوعا قال الجار احق
 بشفعة جاره ينتظر بها وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا واخرجه الترمذي وقال هذا حديث حسن واخرجه الطحاوي
 باسناد متعده وهذا اللفظ ثم قال نفى هذا الحديث ايجاب الشفعة في البيع الذي لا شريك فيه بالشريك في الطريق
 وقد ائقنا البخاري في شفعة الجوار وكيف يقال انه مضطرب وقد اخرج البخاري قال باب عرض الشفعة
 على صاحبها قبل البيع وقال الحكم اذا اذن له قبل البيع فلا شفعة له وقال الشئ من بيعت شفعة وهو شايد
 لا يغيرها فلا شفعة له حدثنا المكي بن عبد الله بن ابراهيم بن حريج اخبرني ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد قال
 وفتت على سعد بن ابي وقاص في المسورين محرمة فوضع يده على احدى مكبي اذا جاز البورافع مولى النبي صلى الله
 فقال يا سعد اتبع مني بيتي في دارك فقال سعد والله ما ابتاعتهما فقال المسور والله لاتبتهما فقال سعد

والله لا ازيدك على اربعة الاف منجاة او مقطعة قال ابو رافع لقد اعطيت بهما حسن مائة دينار وولوا اني سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الجوار احق بقبه ما اعطيتكما باربعة الاف وانما اعطى بهما حسن مائة دينار
فاعطاها ليايه باب اى الجوار اقرب ان انتهى ما فى البخارى وقال الطحاوى واما الشفعة للجوار فثبت بما حثنا ذكر
باسناد جيد حديث انس مرفوعا جابر الدار احق بالدار وحديث سمعون بن جندب مرفوعا قال جابر الدار احق بالدار
الدار ثم ذكر بسنده عن الحكم عن سمع عليا وعبد الله ليقولان قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجوار وقال نفي
منه الا انما وجود الشفعة للجوار فان قال قائل قد يجوز ان يكون الجوار شركا فانه يقال للشريك جابر ليس فى
الحديث ما يدل على شئ مما ذكرت ولكنه قد روى عن ابى رافع ما قد دل على ان ذلك الجار هو الذى لا شريك له
فذكر بسنده عن عمرو بن الشريد مثل رواية البخارى المذكور ثم قال قد دل ما ذكرنا ان ذلك الجار الذى غناه رسول الله
صلى الله عليه وسلم هو الجار الذى تعرفه العامة ومن اعلمك ان الشريك يقال له جار وابن وجدت نارا فى
لغات العرب فان قال لاني قد رأيت المرأة تسمى جارة زوجها قيل له صدقت قد سميت المرأة جارة زوجها
ليس لان لهما مخالطة للحم ولا دمها مخالطة لدمه ولكن لقرىبهما منه فذلك الجار سمي جارا لقربه من جاره لا لمخالطة
اباه فيما جاوره به ثم قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ايضا من ايجاب الشفعة بالجوار في نفسه ذلك
الجوار با قد حثنا فهدى سليمان فذكر بسنده عن الشريد بن سويد قال قلت يا رسول الله ارض ليس لاحد
فيها قسم ولا شرك الا الجوار سبعت قال الجوار احق بقبه فكان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار
احق بقبه جوابا لسؤال الشريفا ليايه عن ارض منفردة لاحق لاحد فيها ولا طرقي قد دل ما ذكرنا ان الجار الملازم
يجب له الشفعة بحق جواره انتهى للمختص

باب في الرجل يئس فيجد الرجل متاعه بعينه عند اى المفلس ما ذا حكمه صورته ان يبيع الرجل متاعا
لرجل او يقرض الرجل مما يبيع فيه القرض ثم افلس المشتري او المستقرض فوجد البائع متاعه الذى باعه
او المقرض ما اقرضه عند المفلس وهو الذى حكم الحاكم بافلاسه فالبائع والمقرض احق بمتاعه من غيره واسوة
للمقرض فيه اختلاف فذهب مالك واهل الشام والشافعي واسحاق الى انه صاحب الحق به من غيره من الغرماء وقال
ابراهيم النخعي والحسن البصري وابن شبرمة قاضى الكوفة وكيع بن الجراح والبخاري والشافعي والشافعي والشافعي
زفران بائع السلعة اسوة للغرماء ثم قال مالك ان قبض شيئا من ثمن السلعة البائع من المشتري او
مات المشتري مفلسا ثم وجد عين ماله فهو اسوة للغرماء وقال الشافعي لا فرق بين ان يقبض شيئا من الثمن او
لم يقبضه وكذلك سوا مات مفلسا او لم يميت في ان اذا وجد عين ماله كان احق به والفقهاء على ان الذى ادفع
ودليعة عند رجل ثم افلس المودع فالمودع احق به بلا خلاف وكذلك الفقهاء في العواري والمضروب للمالك
احق بمن الغرماء وفي الباب عن ابى هريرة مرفوعا روايت نفي لفظ قال ايما رجل افلس فادرك الرجل متاعه
بعينه فهو احق به من غيره استدلل بهذا الشافعي ومن معه وفي رواية مالك مرسلا قال ايما رجل باع متاعا
فافلس الذى ابتاعه ولم يقبض الذى باعه من ثمنه شيئا فوجد متاعه بعينه فهو احق به وان مات المشتري

نصاحب المتاع اسوة الغرماء فحل مالك الحديث الاول على هذا وقال ان كان قبض البائع شيئا من ثمن السلعة
 او مات المتاع فهو اسوة للغرماء وسوجه على الشافعي فانه قال يوافق به في هذه الصورة ايضا وقد اسند هذا الزيد
 ولفظه قال فان كان تصاده من ثمنها شيئا فالبقي فهو اسوة الغرماء اما امرى بك وعند متاع امرى بعينه
 اقضى منه شيئا او لم يقض فهو اسوة الغرماء عند ايضا يدل على مذنب مالك بخلاف الشافعي وفي رواية يوش
 في هذا الحديث مسلا فذكر مسني حديث مالك وزاد وان كان قد قضى من ثمنها شيئا فهو اسوة للغرماء فيها قال ابو داود
 وحديث مالك اصح اى مسلا من حديث الزبيدي الذي هو المسند قلت قد قضى البوسرة خلاف ذلك كما اخرج
 المصنف عن عمر بن خلدون قال اتينا اياهم في صاحب لنا افس فقال لا تقضين فيكم لقضاء رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من افس او مات فوجد رجل متاعه بعينه فوافق به هذا مخالف لما تقدم من رواية انه
 اسوة للغرماء قال الخطابي وهذا سنة النبي صلى الله عليه وسلم في قال بها كثير من اهل العلم وقد قضى بها عثمان
 بن عفان وروى ذلك عن علي بن ابي طالب لا يعلم لهما مخالف في الصحابة وبه قال الشافعي وآخرون و
 قال ابراهيم النخعي والوحيدة وابن شيرمة هو اسوة للغرماء وقال بعض من يحتج بقولهم هذا مخالف للاصول
 الثابتة والمعانيها والمتاع فملك السلعة فلا يجوز ان ينقض عليه ملكه وتناولوا الخبر على الوداع والبيع
 الفاسد وعلى المقبوض على سوم الشراء ونحوها قال الشيخ ذا الحديث اذ اصح وثبت عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فليس الا التسليم له معتبر في نفسه فلا يجوز ان يعترض عليه بسائر الاصول المخالفة له او يذرع
 الى الجماله بعدم النظر له وقله الاشتباه في نوعه فهذا احكام خاصة وردت بها احاديث فصارت اصدولا كحديث
 الجنيين وحديث القامة والمصرة وروى اصحاب الراس في بيت النبوة وحديث التهمة وبها مع ضعف
 سندهما مخالفان للاصول ثم اطال الكلام في تعدد الجزئيات ثم قال ولم يستنكر شي من هذه الامور ولم يعبأ
 بخالفها بسائر الاصول وكذلك الحكم في المفلس انتهى قلت هذا ما قلتم ونصحت على الراس والعين بل الشيء
 الزائد منه لا ناقلنا اذا جاز عن الرسول فعلى الراس والعين وان كان مسلا بل ضعيفا بضعف يسير وترك
 القياس ولو كان جليا بمقابلة واذا جاز عن الصحابة رضي الله عنهم فمختار منهم ولكن اذا جاز عن الرسول صلى الله عليه
 وسلم وكان في طاهرة تضاد وتعارض فحينئذ يجب التأويل حتى لا تضاد وان لم يمكن يجب المصير الى القياس
 والاصول المستنبط من الشريعة الغراء فهنا قد تعارض الاثنا كما عرفت في احاديث الباب من انه اسوة
 للغرماء في احاديثها وسواها حق به في الاخرى وقد اخرج الارقطي عن ابي هريرة مرفوعا اياهم رجل باع سلعة
 فادر كما عند رجل قاي افس فهو له بين غرامه فاختلف الرواية فيمكن وبين في الحديث كما عرف وفي سنده
 اسمعيل بن عياش لكنه وثقة احمد واحتج به غير واحد من العلماء وما قاله الارقطي بانه مرسل فالمرسل حجة عند
 جمهور الامم مع انه يجوز ان يكون معناه انه احق بماله ليتخير في الفسخ ويراد به الارشاد الى ما هو الاصلح الاول كما في
 قوله تعالى واشهدوا اذ اتباعتهم وغيره وقال الطحاوي ان المذكور من ادسك ماله بعينه والمبيع ليس هو عين ماله
 ولما هو عين ماله قد كان له ولما ماله بعينه يقع على المنصوب والعواري والودائع وما اشبه ذلك فذلك ماله

لا يبيعه فهو احق به من الغرار وفي ذلك جازمنا الحديث والذي يدل عليه ما روي في حديث سمرة ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال من سرق له متاع او ضاع له متاع فوجده عند رجل بعينه فهو احق بعينه ويرجع المشري
 على البائع الثمن وفيه انه قد جازمنا في لفظ الحديث صريح لفظ البيع كما في الباب وعند سلم ايما رجل باع متاعا للمشتري
 فلا تفاؤله فيه وقال شيخنا شيخنا الشيخ رشيد احمد رضى الله عنه على ما نقله صاحب البذل قال قوله ايما رجل
 باع متاعا او اداة الامر على قبض الثمن مشعرة بان المراد يكون المبيع بعينه ليس هو البقا على صورته وذلك لانها
 لا تتبدل صورته وان قبض البائع كل ثمن بل المراد بقائه بعينه بقائه بحيث يبقى اضافة على ما كانت فان
 تبدلت صفته و اضافته لم يبق البائع الا اسوة للغرار لانه لم يبد متاعه بعينه وان لم يتبدل اضافة مطلقا و
 كانت على ما كانت كان البائع احق به من غيره ولما كانت صفة البيع لما بها بالقبض او باقتضار شئ من الثمن
 او بالحكم على القبض او اقتضار شئ من الثمن فنقول ان الذي اشترى شيئا من احد ولم يقبضه حتى انفس المشتري
 فانه يكون احق به من غيره وكذلك اذا اشترى رجل شيئا ولم يود ثمنه من ثمنه ولم يقبضه ايضا فانه يبعد في
 ضمان البائع ولم يتبدل اضافة لان العقد هو القبض حقيقة كتوقف ثمنه عليه فان البيع بالم قبض المشتري البيع
 على شرف السقوط والافساح بهلاك المبيع فالتبدل في الاضافة فان كان متحققا في قبض القبض في الجملة
 الا انه غير معتد به ولا جل عدم الاعتداد به ان يهلك المبيع قبل القبض كان الثمن ساقطا وما يؤيد ذلك المراد
 بالتبدل وعدم التبدل هو تبدل الاضافة لا بتبدل صورته ما ورد في الرواية من قوله ايما امرئ ملك عنده
 متاع امرئ بعينه فهو اسوة للغرار فانه سوى البائع لبايع الغرار اذا كان للبيع تاما فانه يتم بهلاك احد المتعاقدين
 ولو كان المذاكر بكونه بعينه صورة لما يتبدل الحكم بهلاك المشتري لكون المبيع بعينه لا يتبدل في صورته وما على
 ما اخترنا من ان المراد بتبدل الاضافة فتبدل الحكم بهلاك المشتري ظاهر لان البيع قبل القبض لما كان على
 شرف السقوط اقتصر لالى تمامه الى مرجع من اقتضار الثمن او يهلك المشتري واذا وجد شئ منهما علم بتبدل
 الاضافة يفتيا ولا كذلك قبله فافهم فانه دقيق ثم ان هذا التوجيه محتاج اليه حيث وجد لفظ البيع صراحة واما
 حيث اطلق فهو محمول على العارضة والعصب والامانة وغيرهما لا يوجب تبديلا في الاضافة انتهى قلت و
 ان سلم شرح الشوافع بعينه فهو محمول على حكم الريانة لا القضاة واختاره شيخنا نور الله قلوبنا بنوره و
 متعنا الله بطول بقائه آمين والمراد ان يعطى المديون المفلس الراتن متاعه بعينه اذا كان موجودا عنده
 بعينه لتعلق حقه به كما قالوا في الفرس الذي عاد الى دار الحرب ثم اصاب المسلمون ان يملكوا اثنى بلعد قسمه المسلمين
 باب فمن احب حسيرا ابي عاجز اعن المشي املكها قد اختلف اهل العلم فيه قال الخطابي وذهب اكثر الفقهاء
 الى ان ملكها لم يزل عن صاحبها بالعجز عنها وسبيلها سبيل اللقطة فان جاز بها وجب على واجد ما رد ذلك عليه
 وقال احمد بن حنبل واسحاق بن ابي ابيان اذا كان صاحبها تركها بملكه واجتج استحق بحدوث الباب و
 قال عبد الله بن الحسن قاضي البصرة فيها وفي النواة التي ياتئها من ياكل التمر ان قال صاحبها لم يعها
 للناس فالقول قوله وتختلف انه لم يعها للناس انتهى واستدل الجمهور بقوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل

لانه متولد من ملكه ويكون رهنها مع الاصل لانه تبع له والرهن حق لازم فيسرى اليه اسم وفيه واجبة البيت
الذي يحتفظ فيه الرهن على المرتين وكذلك اجبة الحافظ واجبة الراعي والذئبة الرهن على الراعي والاصل ان
ما يحتاج اليه المصلحة الرهن وتبقيته فهو على الراعي لان العين باقية على ملكه وكذلك منافع مملوكة له فيكون باقية
وتبقيته عليه لما انه موقوف ملكه كما في الودعية وذلك مثل الشفعة في ملكه ومشربه واجبة الراعي في معناه لانه
عنف الحيوان قال وكل ما كان يحفظه اولده الى يال المرتين اولد جرد منه فهو على المرتين مثل اجبة الحافظ
لان الامساك حق له والحفظ واجب عليه فيكون بدله عليه احقر قلنا ويجوز عذمتا للمرتين انتفاع من الرهن
اذا اجازة الراعي المالك ولا يكون ذلك مشروطا في العقد ولا معروفا قال في الهداية وليس للمرتين ان
يتنفعا بالرهن الا شئنا ام ولا سكنى ولا لبس الا ان ياذن له المالك لان له حق الحبس وكون الانتفاع اسم فعلى
نا لا يمكن لنا ان نقول انه يجوز للمرتين ان يشربا لبن الرهن ويركبا على الرهن اذا اجازة المالك ولم يكن
ذلك مشروطا في العقد ولنا معروفا ويحتمل ان لا يكون لفظة المرمون في الحديث بمعنى مصطلح الفقهاء بل
المراد منها النجاسة وقد ثبتت الرهن بمعنى المباح في اللغة كما في القاموس فعلى هذا الاشكال في الحديث و
يراجع الطحاوي المجلد الثاني في صفحة ٢٥٣ الى حديث ابى داود ومن باب الزكوة والى تخرج الربيعي فانه
تجد فوائده اخرى وقال الطيبي الاول ان يجاب بان البار في نفقة ليست للبيته بل للعيه والنفقة ان الظاهر
يركب وينفق فلان منع المرتين الرهن من الانتفاع بالمرمون ولا يسقط عنه الاتفاق كما صرح به في الحديث الآخر
باب الرجل يأكل من مال دلده اى اذا احتاج اليه يجوز له اكله بغير اذنه واما اذا لم يحتج فلا يجوز له الاكل الا
بإذنه قال في الهداية ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد لان لهما تاديبا في مال الولد بالنص قال واذا باع
ابوه متاعه في نفقة جازة عند ابى حنيفة قال واذا جاز بيع الاب والتمن من جنس حقه وهو النفقة فله
الاستيفاء منه قال ثم له ان يأخذه منه نفقة لانه من جنس حقه وان كان للابن الغائب مال في يده يبيع
والنفقة منه لم يضمننا لهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل انقضاء على ما روي في ما روي في الحق التي
لخصنا قوله ان من اطيب ما اكل الرجل من كسبه وولده من كسبه وفي رواية ولد الرجل من كسبه عن
اطيب كسبه فكلوا من اموالهم فيه دليل على ان يطيب له الاكل اذا احتلج ولو بغير اذنه اما قوله قال ابو داود
محمد بن ابى سليمان زاد فيه اذا احتجتم وهو منكروه هو عدول عن الاصطلاح فان المنكر من الزيادة ما في النسخ
الضعيف فيها الثقة وبهنا اول ليس بخالفه فان الزيادة ما لم تكن منافية لرواية من هو وثق وثمير وثقة
فيكون في حكم حديث مستقل وثانيا لو سلم منافاة فتكون ثاذا المنكر لان محمد بن ابى سليمان ثقة حافظ
في العلم لم يكلم فيه احد من الائمة الا شعبة فروه بحديث الشفعة للحار ونا كما ترى قوله فقال يا رسول الله
ان لي مالا ولله امان الذي يحتاج مالي قال انت وما لك لا يبيك قوله يحتاج بتقديم الحار على الجيم في ج
النسخ لابي داود وكذا في المشكوك برواية ابى داود وابن ماجه ولكن ضبط الخطابي بتقديم الجيم على الحار و
قال معاذ ليتا صله وياتي عليه ومنه الجائز ومن الآفة التي تصيب المال فنهكاه قال وليس فيه ان يكون مما ذكر

السائل من احتياجه والده ماله انما هو بسبب النفقة عليه بان يكون ما يحتاج اليه النفقة شئ كثير لا يسعه فضل والده المصدق
من راس المال يحتاج اصله وما تاتي عليه فلم يقدره النبي صلى الله عليه وسلم ولم يخصص له في ترك النفقة قال له انت
وما لك لو اكدك على انه اذا احتاج الى مالك اخذ منه قدر ما حاجه كما ياخذ من مال نفسه انهم

باب في الرجل يجذب عينت ماله عند رجل بظاهر الباب فيغتم التكرار وليس بكر في الحقيقة لان هذا الباب
محمول على مال السرقة وانحصب وتوديعه والباب الاول كان محله في البيع فلا تكرار الفتوى على ان المالك اذا
وجاه له المالك او المصدق عند رجل قبا حقه وان ثدا ولته الايدي فان باعه الغاصب والسارق او المودع
فياخذه من المشتري وهو يرجع الثمن من بالعه لانه عليه حمل الطيوى واحديث الباب الاول قوله عن ستم من

جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجد عينت ماله عند رجل فهو احق به ويبيع البائع من باعه
فياخذ ثمنه من بالعه لامن المالك والبائع بالتشديد يطبق على البائع والمشتري والمراد منها المشتري -

باب في الرجل ياخذ حقه من تحت يده اى من تحت يده الاخير ياذا كان لشخص حق على احد وهو لا يودى الحق
فياخذ صاحب الحق من ماله بغير اذنه اعلم ان اهل العلم اختلف فيه وتسمى مسئلة الطفر قال المحافظ في الفتح ان من
عند غيره حق وهو عاجز عن استيفاء جازله ان ياخذ من ماله بقدر حقه بغير الاذن وهو قول الشافعي وجماعة
والراجح عندهم لا ياخذ غير جنس حقه الا اذا تغرر جنس حقه وعن ابى حنيفة المنع وعنه ياخذ جنس حقه ولا ياخذ
من غير جنس حقه الا احاد النقادين بدل الآخر وعن مالك ثلث روايات كنهه الآراء وعن احمد المنع مطلقا قوله

جاءت بهذا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل يمسك فهل على من حرج ان
اتفق على عياله من ماله بغير اذنه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا حرج عليك ان تنفق عليهم بالمعروف
وفي رواية رجل شيخ واه لا يعطيني ما يكفيني وبني فهل على من جناح ان اخذ من ماله شيئا قال خذ ما يكفيك

وبنيك بالمعروف والمراد بالمعروف القدر الذي عرف بالتأدية ان يكفيها وفيه دليل على من كان عاجزا عن
استيفاء حقه من احدا ياخذه بغير اذنه وهذا القدر لا اقتضاه على الغائب فانهم فانه ذال الاقارم قوله عن يوسف بن

مايك المكي قال كنت اكتب لفلان نفقة ايتام كان عليهم فغالطوه بالف درهم فاذا اصابهم فادركت لهم
من ماله مثلها قال قلت انبض الالف الذي ذهبوا به منك قال لا حدثني ابى انه سمع رسول الله صلى الله

عليه وسلم يقول ادا امانة الى من ائتمنك لا تخن من خانك قال الخطابي نزل الى ريث بغير مخالفا في الظاهر
حديثه بنحوه وليس بينهما في الحقيقة خلاف وذلك لان الخائن هو الذي ياخذ ما ليس له اخذة ظاهرا او باطنا
من كان ما ذوقه في اخذ حقه من مال خصمه واستدراك ظلامته منه فليس بخائن ومعه لا تخن من خانك بان

تقلبه بخيانة مثل خيانتة وهذا لم يجز لانه مقتضى حقا لنفسه والاول كان مقتضيا حقا لغيره وكان مالك
يقول اذا ودع رجل رجلا الف درهم فجدد ثم اودعه الجاح الف لم يجز له ان يخذل فقال ابن القمام ما جازية
فيسب الى هذا الحديث -

باب في قبول الجاهل امر الناس في الهدية على ثلث طبقات سبعة الرجل لمن هو دونه كالخادم ونحوه فهو اكرام له

والخاف وذلك غير مقتض ثوابا وسببه الصغير للكبير طلب رفد ومنفعة والثواب فيهما واجب واما سببه التظلم لظلمة
 في الغائب فيهما معنى التوردد والتقريب وقيل ان فيها ايضا ثوابا واما اذا سبب سببه واشترط فيها الثواب فهو
 لازم وقد ذهب بعض العلماء في ذلك الى انها عقار من عقود المعاوضات وقال يجب ان يكون العوض معلوما
 واشتبهت فيها شرائط المبيعات من وجوه الخيارات الثلث والربها ونحوها قال الخطابي الثواب العوض قوله
 عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدايا وينيب عليها قال الخطابي قبول النبي صلى الله
 عليه وسلم الهدية نوع من الكرامة وباب من حسن الخلق ويتألف به القلوب وكان اكل الهدية شعارا له و
 اشارة من امارته ووصف في الكتاب المقيمة بانه يقبل الهدية ولا يأكل الصارقة لانها اوساخ الناس وكان
 اذا قبل الهدية اصاب عليها لئلا يكون لاحد عليه بد ولا يلزمه لاحد منه اهم واما قوله صلى الله عليه وسلم وائتم الله
 لا قبل بعد يومى هذا من اخذ هدية الا ان يكون مهاجرا قوشيا او انصاريا او دوسيا او تقفيا اما قال ذلك
 لعائش وذلك كما في الحديث اخرجهما محمد بن ابي ابراهيم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرة وعوض منها
 ست بركات فخط الحديث -

باب الرجوع في الهبة لغة مصدر وسبب يهب واصلها وسبب كوعى وعدة ومعناها الصبال الشيء الصغير
 بما ينفعه الا كان او غيره يقال وسبب الله له ولدا صالحا قال الله تعالى عن زكريا وسبب لي من ذلك
 وليا ريثني ويسمى الموهوب سببه وموسبة وجمعها سببات وهي في الشرع تملك المال بلا عوض وابلها الصالح
 لها من هو اهل التبرع وركبتها الايجاب والقبول لكونها عقدا يقوم بها ومن شرطها القبض قال في الهبة
 واذا وسبب سببه لا يجزئ فله الرجوع فيها الا ان يعوضه عنها او يزيد زيادة متصلة او يموت احد المتعاقدين او
 يخرج الهبة عن ملك الموهوب له قال ولا يعرج الرجوع الا بتراضيهما او بحكم الحاكم انتهى اعلم ان في الرجوع اختلاف
 اهل العلم فتنه جمهور العلماء روي قال مالك والشافعي واحمد في ظاهره انه يحرم الرجوع في الهبة بعد القبض
 وعند الحنفية يجوز الا في عدة اشياء فلهذا اعتبر بجوازها في واحد اكونها لا يجزئ الا في رحم محرم والثاني ان يكون
 قد سلمه والاقبله يجوز مطلقا والثالث ان لا يقترن بشئ من موانع الرجوع قبل هي سبعة جميعها القائل في قوله
 سه موانع الرجوع في فصل الهبة بما صاحب حروف ومع خروقة ١ فالدال الزيادة والميم موت الواهب و
 العين العوض والخاء الخرج عن ملك الموهوب له والراءى الزوجية والقاف القرابة والها رهاك الموهوب
 وذكر شيخ الاسلام خا ابرزاده في بسوط انها تسعة موت الواهب وموت الموهوب له والتاسع التغير من خبر
 الى جنس قلت كذا في عامة كتبنا وفي الدر المختار ان الرجوع في الهبة وان فقدت الموانع مكره وتخريجا او
 تنهها ويفهم من فتح القدير في باب التيمم عدم جواز الرجوع حيث قال يتبلى الحاج بكلمة لا يزم له الهبة فيما
 العطش لا يجوز له التيمم قال المصنف في التنجيس الحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يستوبه عنه وقال في فسخان
 في فتاواه هذا ليس بصحيح فانه لو راعى مع غيره ما يثبت الشئ او يقبل لغيره لا التيمم ذاك من الرجوع في الهبة
 كيف يجوز له التيمم ويمكن ان يفرق بان الرجوع بان الرجوع تملك بسبب مكره وهو مطلوب العلم ثم عاين في ذلك

يعتبر الماء معدوماً في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كما يجب بخلاف البيع انتهى وللشافعي في غير الباب من الاصول
قولان احدهما لا رجوع له كما هو ظاهر حديث الباب والثاني وهو الاصح انهم كالاب وعنه ما نك لا رجوع له سوى
الام وقال احمد لا رجوع لها ايضا قوله العائد في بيته كالعائد في بيته قال همام وقال قتادة ولا ندعم القتي الا
حراما اي الذي يبيح في بيته ويرجعه من المومنين فهو كالذي يبيح ثم ياكل قيمته قيل فيه تحريم قبل تشييع تقبيل
والذي يبيح المراءى تقبيل هو ما وقع في الروايات من التشبيه بالكلب لقي فيعود لقيته وليس يحكم عليه بالحرمته فهو
محض تقبيل وتشيع قال الطحاوي وقوله كالعائد في بيته وان تشييع التحريم للكون القتي حراما لكن الزيادة في الرواية
الاخرى وهي قوله كالكلب يدل على عدم التحريم لان الكلب غير متعبد بالقتي ليس حراما عليه والمراءى التشبيه عن فعل
يشبه فعل الكلب اه قلت يريدان بهذا التشبيه في معنى الاستقبال والاستعداد لان في حرمته لا رجوع كما زعم الشافعي
لان فعل الكلب يوصف بالتبقي لا بالحرمته وبنفقوله انه مستقيم وما اورده عليه انه مستبعد من افراسياق الخبر
وعرف الشرع في مثله زجر شديد كما في خبر النبي عن الاقرار في الصلوة ونقرا الغراب واقر اش الثعلب لا يفهم منه الا
التحريم فردود بان هذا الصرف لضرورة الجمع بين الاخبار لانه روى من حديث ابي هريرة وابن عباس وابن عمر فروعا
انه قال الواجب احق بهيمة الماشية منها فهذا اللفظ حديث ابي هريرة اخرجه ابن ماجه والدارقطني وابن ابي شيبة
وفي سنده ابراهيم بن اسماعيل بن محمد بن جارية مختلف فيه والصحيح فيه انه راوى الحسن واما حديث ابن عباس
فله طريقان احدهما اخرجه الطبراني في معجمه عنه فروعا من وسبب فهو احق بهيمة الماشية منها فان رجح فهو كالذي
يبيح ثم ياكل قيمته وفي سنده رواية متكلم فيهم ولكن لا يخط عن درجة الحسن والطريق الاخر اخرجه الدارقطني عنه رفعة
من وسبب بهيمة فارجح فيها فهو احق بها الماشية منها ولكنه كالكلب يعود في قيته وفي سنده ضعف واما حديث
ابن عمر فخرجه الحاكم في مستدركه عنه رفعة من وسبب بهيمة فهو احق بها الماشية منها وقال صحيح على شرط الشيخين
ولم يخرجاه واخرجه الدارقطني في سننه فجملة هذه الروايات لا ترمى في صلوحها حجة الامن هو ما وف العقل بعد
به الكثرة والقوة وما يجاب بان الهدية لا تخلو عن نحو من الغرض كالتمتع في الثواب في الادنى وطيب المودة
وحسن العشرة والمودة في المساوي فلا تخلو الهدية عن الثابتة ونحو من طلب المكافاة قلنا ولا يوصف عن الظاهر
فلما سمع بلا ضرورة لمجيئة وثانيا انه غير لازم مطلقا ولا نسلم ذلك ولا كون كل غرض اثنائية وثالثا انه تحريف
للحديث لانه على هذا لا يكون الحاجة ماسة الى التقيد بقوله الماشية عليها بل هو اشارة الى العوض في الهدية
كما تقدم عن عائشة كان يقبل الهدية ويشيب عليها وعلى هذا لا يكون لهذا القول معنى ومضمون محصل واخرج
احمد بسند صحيح عن ابن عباس وسبب رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم ناقه فاثابه عليها الحديث كما
تقدم وصححه ابن حبان فعلم ان معنى الاثابة ليس بافهمه ذلك المحبب وانما هو ما جس وسببه قوله لا يجل لرجل ان
يعطى عطية ادهيب هبة فيرجع بها الا الاو الدائم العطي دلالة الحديث قال الطحاوي قوله لا يجل لا يستلزم
التحريم وهو كقوله لا تأكل الصدقة لغني وانما معناه لا تأكل من حيث يجل لغيره من ذوي الحاجات والزبائن
والادب لك التغليظ في الدلالة اه قلت قد تقدم من تشبيه الكلب يعود اخرو في رواية البخاري ليس لنا مثل السور

الذي يعود في هبة كالكلب لقي ثم يرجع فيه ايمانه ليشير بل كالصرح في انه مستكره متجهين اليه عا لا ان يجر
او فاسدا وباطل ومن هنا قال بعض الكلمة انما كره الرجوع لان انتشار العود فيها افرزه من ماله وتطرح طمعه
بخل وضئته بذلك الموهوب او لضعفه عنه او اضار بالموهوب له وكل ذلك من الاخلاق المذمومة وايضا في
نقض هبة امضاها وحكمها وحروص غنية بخلاف ما لم يعط من الراس فتشبه العائد في الهبة بعود الكلب تمثيلا
معنى في بادى الراى ويثبت في هذه الحالة بالبلغ وجب الايمان ان يكون بينهما مباشرة رافعة للمناقشة كما بينا
وولده ايم قوله فاذا استرد الواهب فليوقف فليعرف بما استرد ثم ليدفع اليه ما ذهب فايدل على ان
للواسب حق الرجوع في هبة مع الكلاية في ذلك وهو ما بينا

باب في الهدية لقضاء الحاجة وفيه عن ابى اريانة مرفوعا قال من شفع لاخيه شفاعته فاهدى له هدية
عليها فقبلها فقد اتى بابا عظيما من ابواب الرباق في حكم الرشوة وذلك لان الشفاعة الحسنة مندوب اليها
وقد تكون واجبة فاذا الهدية عليها يضيع اجرها كما ان الربوا يضيع الحلال

باب في الرجل يفضل بعض ولده في النخل اى العطية هل يجوز قال النووي في استحباب التسوية بين الاولاد
في الهبة فلو وهب بعضهم دون بعض فزيب الشافعي والاك والبخاري انه مكروه وليس بحرام والهبة صحيحة
وقال احمد والثوري واسحق هو حرام واحتجوا بقوله عليه السلام لا تشهد على جور واجتج الاولون بما جاز في رواية
فاشهد على هذا غيرى ولو كان حراما او باطلا لما قال هذا ولقوله فارجه ولو لم يكن نافعا لما احتاج الى الرجوع
واما معنى الجور فليس فيه انه حرام لانه ميل عن الاستواء والاعتدال وكل ما خرج عن الاعتدال فهو جور سواء
كان مكروها او حراما اه قلت والذى نخله لابنه النعمان كان حائطا من نخل كما في لفظ اخرجه الدرر فطني قال
البيهقي في المعرفة في الحديث دلالة على امور منها حسن الادب في ان لا يفضل احد بعض ولده على بعض في كل
فيعرض في قلبه شئ يمنعه من يده لان كثير من قلوب الناس جبلت على القصور في البروتها ان نخل الوالد
بعض ولده دون بعض جاز والالكان عطاؤه وتركه سوار قال الشافعي فضل ابو بكر عائشة بنخل وفنخل عمر ابنه
عاصما بشئ اعطاه وفضل عبد الرحمن بن عوف ولدا مكثوم وبنها رجوع الوالد في هبة للولد انتهى ونقل ابن
الجزري في تحقيقه ان ما ذهب احما وجوب التساوي بين الاولاد وان نخل بعضهم وجب الرجوع فيها فارب بعض
الحديث اه قيل صرح به البخاري وهو قول اسحق والثوري وآخرون والهبة باطلة عن عدم المساواة في
مفاد الامر بالارجاع وقوله تعالى والفقوالهد وحديث اعدوا بين اولادكم وقوله صلى الله عليه وسلم فلا آذن
قوله لا تشهد على جور ولفظ النبائي الاسويت بينهم ولفظ ابن حبان سوار بينهم ولفظ سودا بين اولادكم
في العطية فلو كنت مفضلا احد الفضلت النساء اخرجه سعيد بن منصور في سننه والبيهقي باسناد حسن و
روى ابن حبان والطبراني عن الشعبي ان النعمان خطب بالكوفة فقال ان والدي اتى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال ان عمر بن بنت راحة نفست بعلام واني سميت النعمان وانها ابت ان تربيه حتى جعلت له
حديثا من افضل ما هو مالي وابها قالت اشهد بالحديث وفيه قوله لا تشهد على جور ولفظ الجور وقع في رواية

تسجين وفي حديث جابر بن عبد الله قال لا تشهد الا على حق وعند مسلم انه لو ادين اولادكم في النخل كما تجبون
ان يعدلوا بينكم في البر وعند احمد ان لبنيك عليك من الحق ان تعدل بينهم فلا تشهد في علي حرام يشرك ان
يكولوا اليك في البر سوار قال نعم قال فلا اؤد في الباب ان اتم عليك من الحق ان تعدل بينهم كما انك من
الحق ان يلودك وعند النسائي الاسويت بنيم وعنده وعند ابن حبان سوينهم وظاهر الفاظ وجوب النسوية
وبه قال سفيان واحمد واسحق وبعض المالكية والمشهور عنهم انها باطلة وعن احمد تصح وعند يجوز التقاض
سبب كان يحتاج الولد لزمانته او دينه او نحوهما دون الباقيين وقال ابو يوسف يجب النسوية ان قصه
بالتفصيل الاضرار واحتجوا ايضا بان قطع الرحم والعقود حرام فالودي اليها حرام فيجزم التفضيل ثم
اختلفوا في صفة النسوية فقال محمد بن الحسن واحمد واسحاق وبعض المالكية والثالثة العادل اعطاه
الذكر خطين كالميراث وقال غيرهم لا فرق بين الذكر والانثى واختلاف في الارث للعقوبة اما الرحم
فيها فيهما سوار كما دلالة الام -

باب في عطية المرأة بغير اذن زوجها اي من مالها قال اكثر العلماء من الادب انها لا تصرف بالها بغير
اذنها وان صرف يجوز ذلك لها الا ان مالك قال يرد ما فعلت من ذلك حتى ياذن الزوج قلت قد ثبت عنه
صلى الله عليه وسلم انه قال للنساء تصدقن فجعل المرأة تلتقي القربى والخاتم وبلال ثيلقا بكساء وهذه عطية
بغير اذن الزوج قوله لا يجوزن الا صراحة اخرى في مالها اذا ملك نردجها عندها لا يجوزن با على معنى حسن العشرة
واستطاعة نفس الزوج بذلك ويحتمل ان يكون ذلك في غير الرقبة قوله لا يجوز لامرأة عطية الا باذن
زوجها ان كان المراد من العطية من مال زوجها فكم تقدم منا من انه لا يجوز ذلك الا باذنه الصريح او
الضمني واما اذا كان المراد من العطية من مالها فهو محمول على الادب والاختيار والمشاورة مع الزوج
باب في العمري العمري ان يقول الرجل لصاحبه عمرتك هذه الارث مثلاً او جعلتها لك عمرك او حياتك او
ما عشت او جيت او بقيت او ما يفيد نفاذ المعنى ومعناه جعلتها لك مدة عمرك في اختلف اهل العلم فيه قال
الوجه ان اتصل به القبض كان تملكها لرقبة واذا ملكها في حال حيوة وجاز له التصرف فيها ملكها بعده
وارثه الذي يرث املاكه قال في الهداية والعمري جائزة للمعمر له حال حياته ولو رتبة من بعده لما رويناه ومغناه
ان يجعل داره له مدة عمره واذا مات ترد عليه فيصح التملك ويطلق الشرط لما رويناه وقينا ان الهبة لا تطل
بالشروط الفاسدة انتهى وبه قال الشافعي وحكي عن مالك انه قال العمري تملك المنفعة دون الرقبة فان
جعلها عمري له فهي له مدة عمره ولا يرث وان جعلها له ولعقبه بعده كانت منفعة ميراثا لا الهبة قوله العمري
جائز وفي رواية جابر مرفوعا قال من اعمر عمري فهي له ولعقبه يدتها من يرثه من عقبه وفي رواية
العمري لمن ذهبت له قال الخطابي قال الشيخ في قوله صلى الله عليه وسلم فهي له ولعقبه بيان وقوع
الملك في الرقبة والمنفعة معا وليد ذلك حديثه الآخر من طريق مالك نفسه وفي رواية ابو داود في الباب والفظ
ايما رجل اعمر عمري له ولعقبه فانها لا يبيها لانه اعطى عطاء وقعت فيه الموارث قال الشيخ لا عذر لمالك بعد ان الله اعلم

باب من قال فيه ولعقبه قال النوري واما عقب الرجل فكسر القاف ويجوز اسكانها مع فتح العين وكسرها
كما في نظائره واما عقب هم اولاد الانسان ما تناه اقل اصحابنا العمري ثلثة احوال احدا ان يقول اعمر بك
هذه الدار فاذا مت فني لورثتك او لعقبك فتصح بلا خلاف ويملك بهذا اللفظ رقبته الدار وهي هبة لكنها بعبارة
طويلة فاذا مات قال الدار لورثته فان لم يكن له وارث فلبيت المال ولا تعود الى الواهب بحال خلافا لما لك
الحال الثاني ان يقتصر على قوله جعلتها لك عمرك ولا يتعرض لما سواه ففي صحة هذا العقد قولان للشافعي فيهما
وهو الجديد صحة وله حكم الحال الاول والثاني وهو القديم انه باطل قال الثالث ان يقول جعلتها لك عمر
فاذا مت عادت الى اوالي ورثتي ان كنت متة ففي صحة خلاف عند اصحابنا منهم من الظلم والاصح عندهم
صحة ويكون له حكم الحال الاول واعتمدوا على الاحاديث الصحيحة المطلقة العمري جائزة وعدلوا به عن قياس
الشروط الفاسدة والاصح الصحة في جميع الاحوال وان الموهوب لم يملكها ملكا تاما يتصرف فيها بالبيع وغيره
من التصرفات هذا مذهبنا وقال احمد تصح العمري المطلقة دون الموققة وقال مالك في اشهر الروايات عنه
العمري في جميع الاحوال تملك المتنازع الدار مثلا ولا يملك فيها رقبته الارجال وقال ابو حنيفة بالصحة كذا
وبه قال الثوري والحسن الصالح والوعبيدة وحجة الشافعي وموافقيه هذه الاحاديث الصحيحة والدرع اعلم
واخرج فيه عن جابر مرفوعا قال ايما رجل اعمرى عمرى له ولعقبه فانها للذي يعطاها لا ترجع الى الذي
اعطاها هذا آخر مرفوع ما قوله فيه لانه اعطى عطار ووقعت فيه الموارث فهو مرسج من قول ابى سلمة بن
ذلك ابن ابى ذؤيب عن ابن شهاب عن ابى سلمة عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى فمين اعمرى
عمرى له ولعقبه فني له ثلثة لا يجوز للمعطي فيها شرط ولا ثنوية قال ابو سلمة لانه اعطى عطار ووقعت فيه الموارث
رواه مسلم واما قول عبد الله في حديث الباب قال فاما اذا قال حي لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها
فبواجتهاد منه ولعله اخذ من مفهوم ايما رجل اعمر عمرى له ولعقبه ولا حجة في الاجتهاد فلا يحبس به الاحاديث المطلقة
باب في الرقبي قال في الهياينة والرقبي بائنه عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف جائزة لان قوله داري لك
تمليك وقوله رقبتي شرط فاسد كالعمري ولها ان عليه الصلوة والسلام اجاز العمري ورد الرقبى ولان معنى الرقبى عندهما
ان مت قبلك فهو لك واللفظ من المراقبة كانه يراقب موته وبما تعليق التملك بالخطر فبطل واذا لم يصح تكون
عارية عندهما لانه يتضمن اطلاق الانتفاع به انتهى ولقولها قال مالك ولقوله قال الثوري والشافعي واحمد
قلت حاصل الاختلاف راجع الى تفسير الرقبى مع اتفاقهم على انها من المراقبة فحمل ابو يوسف هذا اللفظ على انه
تمليك للحال مع انتظار الواهب في الرجوع فالتملك جائز وانتظار الرجوع باطل كما في العمري وقال لا الرقبة
في نفس التملك لان معنى الرقبى هذه الدار لاخر ما مؤنا كانه يقول اراقب موتك وترقب موتي فان مت
قبلك فني لك وان مت قبلي فني لي فكان هذا تعليق التملك ابتداء بالخطر وهو موت الدار قبله وبذا
باطل فلا تفيد ملك الرقبة وانما تكون عارية فيجوز للمعمر ان يرجع فيه ويبيعه في اى وقت شاء لانه يتضمن
اطلاق الانتفاع وتفسير المجاهد في الباب للرقبى تفسير ابى حنيفة وفي الباب اخرج جابر مرفوعا العمري جاز

لاهلها والرضي جائزة لاهلها وعن زيبين ثابت مرفوعا من اعمر شيئا فهو لمعده مجبا وصحابة ولا ترقبوا
 فن ارقب شيئا فهو سبيله وفي لفظ النسائي عن ابن عباس مرفوعا من ارقب شيئا فهو سبيل الميراث وفي
 لفظ لا ترقبوا اموالكم من ارقب شيئا فهو لمن ارقبه وفي اخرى عند النسائي وابن ماجه عن ابن عمر مرفوعا
 لا عمري ولا رقبتي فمن اعمى شيئا او ارقبه فهو له حياة ومماتة ففي هذه الاحاديث دليل لمن اجاز الرقبى قيل في
 محمول على الكراهة او المصلحة في حفظ الاموال لا على الحرمة للصوف كسياق الحديث العمري جائزة ولو سلم
 حمل على الحرمة فالحرمة لا تعارض الجواز المتقابل للفساد والبطالان على ما حققه الخفيف رضي الله عنهم ارضوا عنه
 باب في تضمين العارية قال الجوهري في الصحاح العارية بالتشديد منسوبته الى العار لان طليعا عيب عار
 وفي المغرب اصلها عورته فعيلة منسوبة الى العار اسم من الاعارة واخذها من العار العيب والعري خطا
 وقيل هي مشتقة من التعاور وهو التناوب فكانه يجعل للغير نوبة في الانتفاع بما لك على ان تعود النوبة اليه
 بالاسترداد متى شاء ولهذا كانت الاعارة في المكيلات والموزونات والدرهم والذمانير قرضا لانه لا ينتفع بها
 الا باستهلاك العين فلا يعود النوبة اليه في تلك العين لتكون عارية حقيقة وانما تعود النوبة اليها في مثلها
 اعلم ان اهل العلم اختلفوا في تضمين العارية فروى عن علي وابن مسعود سقوط الضمان منها وقال شريح
 والحسن البصري لا ضمان فيها واليه ذهب سفيان الثوري والوضيفة واسحق وروى عن ابن عباس في هريرة
 انها قال لا هي مضمونة وبه قال عطاء والشافعي واحمد في رواية وفي اخرى ان شرط المعير الضمان كانت مضمونة
 والا فهي امانة وقال مالك باظهار بلاكه كالحيوان ونحوه غير مضمون وما خفي بلاكه كشوب فهو مضمون قال في الهداية
 العارية جائزة لانه نوع احسان وقد استعار النبي عليه السلام دروعا من صفوان وهي تملك المنافع
 بغير عوض قال وللمعير ان يرجع في العارية متى شاء لقوله عليه السلام المنحة مردودة والعارية موداة قال
 والعارية امانة ان ملكك من غير تعد لم يضمن وقال الشافعي يضمن قال وليس للمستعير ان يوجرها استعاره فان
 آجره فخطيب ضمن قال وله ان يعيره اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل وقال الشافعي ليس له ان يعيره
 قال رضي الله عنه وبه اذا صدرت الاعارة مطلقة وهي على اربعة اوجه احدها ان تكون مطلقة في الوقت
 والانتفاع فلم يستعير فيه ان ينتفع به اي نوع شار في اي وقت شار عملا بالاطلاق والثاني ان يكون مقيدة
 فيهما فليس له ان يجاوز فيه ماسماه عملا بالتقييد الا اذا كان خلافا الى مثل ذلك او خيه منه والثالث ان
 تكون مقيدة في حق الوقت مطلقة في حق الانتفاع والرابع عكسه وليس لان يتعدى ماسماه فملوا استنار
 دابة ولم يسم شيئا له ان يحمل ليعيره غيره للحمل لان الحمل لا يتفاوت وله ان يركب ويركب غيره وان كان الركاب
 مختلفا لانه لما اطلق فيه قلنا ان يعين اهم قوله قال علي اليد ما اخذت حتى تؤدي ثم ان الحسن نسي فقال
 هو امينك الا ضمانا عليه هذا كلامه فتادة على فهمه فانه فهم من حديث الحسن مرفوعا على اليد ما اخذت حتى
 تؤدي ان سناه ان رد العارية واجب اذا كان موجودا واذا ملك يجب عليه ضمانه فظن ان الحسن نسي هذا
 الحديث فقال بعد ذلك ان المستعير امين لا ضمان عليه وانت تعلم ان هذا ظن من فتادة والا فلا مخالفة

في حكم احكام في ابواب الحقوق والاموال وفي اسناد الحديث متقال ولا اعلم احدا من الفقهاء ذهب الى انه
يجب في غير المكيل والموزون مثل الا ان داود يوجب في الحيوان المثل ووجب في العبد العبد
وفي العصفور والعصفور وشبهه بجزا الصيد انتهى فقلت بعض الانا مثل في الذوات فيها وكذلك يكون بعض المتشابهة
مثليا ويمكن حمل الحديث على الصلح وفي الحديث دلالة على ان الغاصب ومن في حكمه يملك المقتسوب من
اداء الضمان فان القحمة المكسورة كانت متمنعة بها ولم يرد بها على مالكها وايضا فان الكتيبة التي بينها
في رواية الاخرى مشعرة بذلك وهي بارة ثابت عائشة ما دلت صانع خداما مثل صفية صنعت لرسول الله

صلوات الله عليه وسلم طعاما فبغشت به فاخذ في افككت تكسرت الانا وتكسرت يا رسول الله ما كفارتها صنعت
قال انا ومثل انا فقله انا ومثل انا صريح ودال على ما قلنا قوله ان كل ميوعة من بردا وخوف او
غضب بكسر الهزة او فتحها وسكون الفاء وكسر الكاف والمهذبة اما صفية او زينب بنت جحش او ام سلمة

باب المواشي تفسد ذرع قوم اختلف اهل العلم فيه فذهب اهل الشافعي الى ان اذا لم يكن مالك للاربع
معها فان افسدت زرع قوم ليليا فعليه الضمان وان كان نهارا فلا ضمان عليه فان كان معها فعليه ضمان
ما تلفت سوار كان راكبها او ساقتها او قائدها وبه قال مالك وذهب اصحاب ابني حنيفة الى ان اذا لم يكن معها
صاحبها فلا ضمان عليه ليليا كان او نهارا قوله فقضى ان حفظ الحيوان بالليل والنهار على اهله وان حفظ الماشية بالليل

على اهله وان على اصل الماشية ما اصاب ما شتبه بالليل قال الخطابي ويشبه ان يكون انما فرق بين الليل والنهار
النهار في هذه لان العرف ان اصحاب الحواط والبساتين يحفظونها بالنهار ويوكلونها الحفاط والنواظر
فاذا اصحاب المواشي ان يسرحوها بالنهار ويردوها مع الليل الى المراح فمن خالف هذه العادة كان به خاتمة
عن رسوم الحفظ الى حدود التقصير والتضييع فكان كمن القى متاعه في طريق شارع او تركه في غير موضع
حرز فلا يكون على احد قطع وقال اصحاب الراي لافرق بين الامرين ولم يجعلوا على اصحاب المواشي غرابا
واجتجوا بقوله عليه الصلوة والسلام العجاء جرحها جبارا ثم آخر كتاب البيوع

اول كتاب القضاء

باب في طلب القضاء قال في الهداية ويكره الدخول فيه لمن يخاف العجز عنه ولا يامس على نفسه الحيف
كباب الصير شرطا لمباشرة التقيج وكره بعضهم الدخول فيه فختار القول عليه السلام من جعل على القضاء فكان ما ذبح
بغير سكين والصحيح ان الدخول فيه رخصة طمعا في اقامة العدل والترك عزيمية فلعلة خطيئة ولا يوفق لاحد
قوله يكره الدخول فسر الدلالة بهنا بنام الجواز ما بالحديث فقد اخرج في الباب عن ابني هريرة مرفوعا ولفظه

قال من دلى القضاء فقد ذبح بغير سكين اي من جعل متوليا وفي لفظ قال من جعل قاضيا بين
الناس فقد ذبح بغير سكين اخرج اصحاب السنن الاربعة وحسن الترمذي قال الخطابي معنى هذا الكلام التحذير
من طلب القضاء والحرص عليه ليقول من تصدى للقضاء فقد تعرض للذبح فليحذر وليتوقه وقوله بغير سكين

اي لا تجعل عالما من القضاة والامارة من طلبة قال في الهداية وينبغي ان لا يطلب الولاية ولا يسألها القوي عليه السلام من طلب القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه ملك يسدده وان من طلبه اجتمع على نفسه فيجرم ومن اجبر عليه توكل على ربه فيلهم اهم قد تقدم في الباب السابق بالويده عن انس مرفوعا من طلب القضاء استعان عليه وكل اليه ومن لم يطلبه ولم يستغن عليه انزل الله ملكا يسدده اي يرشده لطريق الحق والصواب والعدل وقوله وكيل اليه اي فوض اليه ولم يكن له اعانة من المدد ولم يوفق لان من فوض امره الى نفسه لم يستد الى الصواب

باب في كراهية الرشوة في الباب عن ابن عمر مرفوعا قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمراشي الراشي المعطى والمراشي الآخذ وانما يلحقهم العقوبة معا اذا استويا في القصد والارادة ورشاه المعطى لينال بالمال ويتوصل به الى الظلم فاما اذا اعطى ليتوصل به الى حق او يدفع عن نفسه ظلما فانه غير داخل في هذا الوعيد والفرق بين الرشوة والهدية ان الرشوة يعطيه بشرط ان يعينه والهدية لا شرط معها وزاد في الرواية والراشي وهو الوكيل في كتب اللغة وحديثهم لا يكون بلا اصل والعدا علم

باب في هذا يا اعمال قال في الهداية والاقبل بدية الامن ذي رحم محرم او من جرت عادة قبل القضاء بهما داته لان الاول صلة الرحم والثاني ليس للقضاء بل جرى على العادة وقيما ورا ذلك يصير اكلا للقضاء حتى لو كانت للقريب خصومة لا يقبل بدية وكذا اذا زاد المهرى على المعتاد او كانت له خصومة لانه لا جل القضاء فيتمناه ولا يحضر دعوة الا ان تكون عامة لان الخاصة لا جل القضاء فيتمناه بالا جانية بخلاف العامة قلت والاصل في هذا ما اخرج البخاري عن ابي حميد الساعدي قال استعمل النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من الازدي قال له ابن اللبنة على الصدقة فلما قدم قال هذا لكم وهذا لي قال عليه والسلا ما جلس في بيت ابيه او بيت امه فينظر ايدي له ام لا اه وتقدم مثله في ابواب السابقة في هذا الكتاب قوله يا ايها الناس من عمل منكم لنا على عمل فكنتمنا مخيطا فما فوقه فهو غل ياتي به يوم القيامة الحديث المخيط الابرة والغول الخيانة او غل معناه طوق في عنقه

باب كيف القضاء وفي الباب عن علي رفعه وفيه فاذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الاخر كما سمعت من الاول فانه احري ان تسمين لك القضاء اي وجه القضاء قال الخطابي فيه دليل على ان الحاكم لا يقضي على غائب وذلك انه اذا منع ان يقضي لاحد الخصمين وبهما حاضرا حتى يسمع كلام الاخر يدل ذلك على انه في الغائب الذي لم يحضره ولم يسمع قوله اولى بالمنع وذلك لان المكان ان يكون موجبة تبطل دعوى الحاضر ويحضر حجة ومن ذهب الى ان الحكم لا يقضي على الغائب سرح عمر بن عبد الله وهو قول ابي حنيفة وابن ابي ليلى وقال مالك والشافعي القضاء على الغائب جائز وكان ابو حنيفة يري القضاء على الغائب اذا تبين الحاكم ان فراره واستخفاه انما هو فرار عن الحق ولا يضر قلت قال في الهداية ولا يقضي القاضي على غائب الا ان يحضر من يقدم مقامه وقال الشافعي يجوز وجود

الحجة وهي البينة فظهر الحق ولنا ان العمل بالشهادة لقطع المتازعة ولا منازعة بذلك الانكار ولم يوجد
ولانه يحتل الاقرار والانكار من الخصم فيشبه وجه القضا لان احكامهما مختلفة قال ومن يقوم مقامه قد
يكون نائباً بانابة كالوكيل او بانابة الشرع كالوصي من جهة القاضي وقد يكون حكماً بان كان ما يدعى
على الغائب سبباً لما يدعيه على الحاضر

باب قضا القاضي اذا اخطأ قال في البراءة وشرحها فتح القدير ولو قضى في المجتهد فيه مخالفا
لرايه ناسيا لمذنبه نفذ عندنا في حقيقته رواية واحدة وان كان عامداً ففيه روايتان عنه ووجه النفاذ ان ليس
بخطار متيقن لان رايه يحتل الخطار وان كان الظاهر عنده الصواب وراي غيره يحتل الصواب وان كان
الظاهر عنده خطأ فليس لواحد منهما خطأ متيقن فكان حاصلاً قضا في محل مجتهد فيه فينفذ ووجه عدم النفاذ
ان قضاءه مع اعتقاده غير حق عبث فلا يعتبر كمن اشبهت عليه القباة فوقع تحريمه الى جهة فصله الى غير ما لا يصح
لاعتقاده خطا لنفسه فكذلك اذا بداهه اخذ شمس الأئمة الا وزجدي وبالأول اخذ الصدر الشهيد قال وعندهما
لا ينفذ في الوجين يعني وجه النسيان والعمد لانه قضى بما هو خطأ عنده وقد تضمن وجه أبي حنيفة جوابه بغير
تأمل قوله وكل شيء قضى به القاضي في الظاهر بتحريمه فهو في الباطن كذلك اي هو عند الله حرام ان كان الشهيد
الذين قضى بهم كذبة والقاضي لا يعلم وكذا اذا قضى باحلال يكون حلالاً عند الله تعالى وان كان بشهادة الزور
ويذا عندنا في حقيقته وهو مشروط بما اذا كانت الدعوى بسبب عيب المحل والحرمة كالبيع والنكاح والطلاق
وبنده المسئلة هي التي تقدمت في النكاح المعنونة بان القضا بالعقود والفسوخ بشهادة الزور بغير علم القاضي
نافذ عندنا في حقيقته باطنا خافا لصاحبه وباقي الأئمة ومن المثل لدعي رجل على امرأة نكاحا وهي جاحدة و
اقام بينة زور فتقضى بالنكاح بينها حل للمدعي وطوباؤها التمكن خلافا لهم وكذا اذا ادعت نكاحا على حل
وهو يحجده وبها قضى ببيع امته بشهادة زور بان ادعى على رجل انه باعها منه وانك اشتريتها حل للمدعي وطوباؤها اذا
قامت البينة الزور وقضى بها وكذا في الفسوخ والاقالة وفي الهبة روايتان ومنها ادعت ان الزوج
طلقا ثلاثا وهو ينكر فقامت بينة زور فتقضى بالفرقة فتمزوجت بأخر حل له وطوباؤها عند الله تعالى وان علم بحقيقة
الحال ولا يحل عند الأئمة اذا كان عالما بكذب الشهود ومن صور التحريم صبي ومبينة فكبرا واعتقا ثم تزوج احدهما
بالآخر فجاء حربي مسلما واقام بينة انها ولده قضى القاضي بينهما بالفرقة فان رجح الشهود او تبين انهم شهود
زور لا يحل للزوج وطوباؤها عنده لان القضا بالحرمة نفذ باطنا وظاهرا ومحمد في هذا الفرع مع أبي حنيفة لانه لا يعلم
حقيقة كذب الشهود واجمعوا في الاماكن المرسلة عن تعيين سبب انه لا يحل باطنا والوجه في الاصل الفرق
تقدم فبيل باب الاولياء والكفلاء ومن الاوجه لابي حنيفة انه لو فرق بينهما بامر الزوج نفذ ظاهرا وباطنا فبالتأثر
اولى والقاضي مأمور بذلك منه حل وعلا الخ فقلت المراد بالنفاذ ظاهرا اذا قضى القاضي بالنكاح مثلاً ان
يسلم المرأة الى الرجل ويقول سلمى نفسك اليه فانه زوجك وبالنفاذ باطنا ان يحل له وطوباؤها وحل لها التمكن فيما
بينهما وبين الله تعالى فان حكم القاضي بالمنزلة انشاء النكاح وحكم القاضي يجعل النكاح ثابتاً في المائتين

الزمان بكم الاقضية وذلك لان التماسي ما ورى بالانشاء باني وبعده منه قيام الحجة والبرهان في ورده ان يجعلا زوجة له
 بطريق الانباء ان كان بينهما عقد سابق ولطريق الانشاء ان لم يكن يدل عليه ما روى عن علي بن ابي طالب ربه
 ان رجلا قام بينة على امرأة انها زوجته بين يدي علي فقضى على بذلك فقالت المرأة ان لم يكن لي منه بديا
 امير المؤمنين فزوجني منه فقال شهادك زوجك رواده ثم في الاصل فله الاصل فان قيل لو كان قضاء
 انشاء العقد لا يشترط حضرة الشهود وعنده
 لا يشترط لان انشاء العقد لا يثبت مقصودا بل مقتضى صفة قضاؤه في الباطن وما يثبت مقتضى لا يرعى شرائط
 بخلاف الاملاك المرسلة المطلقة عن اثبات سبب الملك بان ادعى ملكا مطلقا في الجارية او الطعام مثلا من
 غير تعيين شراء وارث حيث ينفذ القضاء ظاهرا باطنا بالاتفاق حتى لا يجلب للمقتضى له وطبها لان في الانشاء
 نزاجما فلا يمكن تسميته ولا يوجب الملك الباطني بينها لان وجود الملك الذي هو السبب بدون السبب
 محال والسبب متعذر كما لهبة والارث والشراء ولها احكام مختلفة ولا يجوز ان يثبت سبب باقتضاها كما في
 لمعارضه بعض الاسباب بعضها فيلزم الترجيح بلامرئج ولما لم يمكن تقدير السبب لم يمكن تقدير السبب
 بحسب الواقع وفي الباب اخرج عن ام سلمة مرفوعا قال انما انا بشراءكم تختصمون الي ولعل بعضكم

ان يكون الحن كحجة من بعض فاقضى له على نحو ما سمع منه فمن قضيت له من حق اخيه
 فلا يأخذ منه شيئا فانما اقطع له قطعة من النار لان ماله اليها وفيه ان البشر لا يعلم الغيب الا ان
 يعلمه الله تعالى وان يحكم بالنظر وحكمة صلى الله عليه وسلم في مثل هذه لا يكون الا صحيحا لانه لا يحكم الا بالبينه
 كما هو مقتضى البينة وان كانت خطا وفيه ان حكم الحاكم لا ينفذ باطنا ولا يجلب حراما قلت نعم هذا في املاك
 المرسلة كما في الباب تصريح بالميراث واما في العقود والفسوخ فينفذ حكمه ظاهرا وباطنا سواء كان في الفروج
 او في الاموال اذا كان حكمه مبنيا على دليل شرعي مثلا اذا ادعى زيد على بكر انه باع مني هذا الفرس او الدار
 بهذا الشهد عليه شهادتي زور انه باع منه وحكم الحاكم بذلك فانه يتخذ البيع بينها ويجب عليه الثمن ويجوز للمشتري
 التصرف في المشتراة وكذلك اذا ادعى رجل على امرأة خالته عن موانع النكاح نكاحا وثبتة بالبينة و
 حكم الحاكم فانه ينفذ قضاء ظاهرا وباطنا ويجوز للفروج وطبها والمقام معها ولا يخالف هذا الحكم هذا الحديث
 فانه يقتضي من قضيت له من حق اخيه ثمنيا وفي العقود والفسوخ لا يقتضي من اخيه ثمنيا بل يحكم بالفسخ الذي هو حق الحاكم نعم اذا
 قضيت في غير صورة العقد والفسخ لا ينفذ حكمه الا ظاهرا واما في الباطن عند الله تعالى فلا ينفذ حكمه لانه حكم حق اخيه وهو ليس تحت القضاء
 قلت فارتقال في صورة العقد والفسخ ايضا يستحق هذا الوعيد للزور والكذب في الدعوى والاشهاد و
 لكنه يحل له التصرف لنفاذه باطنا بالقضار والخصوص فهو امن بدسب ابى حنيفة ان عنده لامعصية في هذه
 الدعوى الباطلة الكاذبة وهو غلط قال في فتح القدير ثم على المبتدئ بالدعوى الباطلة واثباتها بالطريق
 الباطل اثم ماله من اثم غير ان الوطير بعد ذلك في حل وقول ابى حنيفة اوجه وقد استدلت على اصل المسئلة
 بدلالة الاجماع على ان من اشترى جارية ثم ادعى فسخ بيعها كذا وبه من فقهي به حل للبائع وطبها واستدما

مع علمه بكذب دعوى المشتري مع انه يمكنه التخلص بالعتق وان كان فيه اطلاق ماله لانه ابتلى بائنين فليدار
يختار ايهما وذاك بالسلم فيه ونيه

باب كيف يجلس الخصمان بين يدي القاضي قال في الهداية واذا حضر استوى بينهما في الجلوس الاقبال
لقوله عليه السلام اذا ابتلى احدكم بالقضار فليستوي بينهما في المجلس والاشارة والنظر اهما واليسار احدهما واليمين
ولا يلتقنه ولا يصحك في وجه احدهما ولا يمازجهما ولا واحد منهما اهما قوله استوى بينهما الخ المستحب باتفاق اهل العلم
ان يجلسهما بين يديه وينبغي ان يجلس الخصمين بمقدار راعين من القاضي والمجلس واحد عن يمينه والاخر
عن شماله لان لليمين فضلا والحديث اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده عن ام سلمة مرفوعا وفيه زيادة ولا يرفع
صوته على احد الخصمين اكثر من الآخر وهذا الوجه رواه الطبراني في معجمه وفي الباب عن عبد الله بن الزبير قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الخصمين يقتدان بين يدي الحكم اي الحاكم كما في نسخة وليس فيه كيفية الجلوس

باب القاضي يقضي وهو غضبان وفي الباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقضي الحكم
بين اثنين هو غضبان وفي رواية مسلم لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان وفيه النهي عن القضاء في حال الغضب وذلك
لان الغضب يغير الطبع ويفسد الرأي ويطير العقل ويطغى بالغضب كل حال يخرج الحاكم عن سداد النظر و
الاستقامة كالشيخ المفرط والجوع المفلق واليم والفرح البالغ وكل هذه الاحوال يكره له القضاء فيها خوفا من
الغلط فان قضى فيها صح لان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في شراج الهرة في مثل هذا الحال وقال في اللفظ
مالك ولها الى آخره وكان في حال الغضب قاله النووي قلت لا يجوز ان يقاس عليه صلى الله عليه وسلم غيره
باب الحكم بين اهل الذممة كان التحجير في اوائل الاسلام بين الحكم بينهم وبين الاعراض ثم نزلت ذلك
وانزل الله تعالى فاحكم بينهم بما انزل الله اي عليك وهو الحكم بالقياس موافقا للاسلام.

باب اجتهاد الراي في القضاء فيه اثبات حجة القياس وهو متفق عليه خلافا لاهل الظاهر قوله
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اودان بيعت مجاذ الى اليمن قال كيف تقض
اذا عرض لك قضاء قال اقضي يكتب الله قال فان لم تجد في كتاب الله قال فبسنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا في كتاب الله قال اجتهد راي فصرح رسول الله صلى الله عليه وسلم صراحة فقال الحمد لله

الذي وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله اجتهد راي قال الخطابي يريد الاجتهاد في رد القضية من طريق القياس الى معنى الكتاب والسنة ولم يرد
الاى الذى نسخ له من قبل نفسه او يخطر به من غير اصل من كتاب او سنة وفي هذا اثبات القياس ويجاب
الحكم به انتهى قلت والحديث اخرجه الترمذي وقال لا نعرف الا من هذا الوجه وليس اسناده عندي بمعتبر قلت
احفظ جمال انتب المزني الحارث بن عمرو ولا يعرف الا بهذا الحديث وقال البخاري لا يصح حديثه واليعرب قلت
اوردته الاختصاص في كتبه واعتمدوا عليه وله شواهد موقوفة عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وغيرهم

يخرج الاخبار الصادقة غير الشهادات وسببها معانيتها ما يتحملها ومشايته بما يختص بشهادته من السماع في
المسموعات والابصار في المبصرات ونحو ذلك وسبب ادائها المطلب المدعى منه الشهادة او خوف فوت حق المدعى
اذا لم يعلم عليه والاسلام ان كان المدعى عليه مسلما وحكمها وجوب الحكم على الحاضر فقطضاها والقياس لا يقتضي ذلك
لاحتمال الكذب لكن لما شرط العدالة لترجح جانب الصدق ووردت النصوص بالاستشهاد وجعلت موجبة قال
في الهداية الشهادة فرض تلزم الشهود ولا ينعم كتمانها اذا طال بهم المدعى لقوله تعالى ولا ياتي الشهدا اذا نادعوا
وقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه انما يشترط طلب المدعى لاثبات حقه فيتوقف على طلبه كسائر
الحقوق اذ قوله فيتوقف الخ لو تفضل بها اذا علم الشهادة الشاهد لم يعلم بها المدعى ويعلم الشاهد انه لو لم يشهد
حقه فانه يجب عليه الشهادة ولا طلب ثمة والجواب انه الحق بالمطلوب دلالة فان موجب الادعاء عند الطلب اجبا للحق
وهو فيما ذكرتم موجود فالحق قوله الا اخبركم بخبر لشهداء الذي ياتي بشهادته او يخبر بشهادته قبل ان
يسأله ولا يعلم بها الذي هي له ويوقعها الى السلطان فان في الشهادة تكون عند الرجل ولا يعلم صاحب الحق بخبر
اياها وقيل هذا في الامانة والوديعة يكون لغيره لا يعلم مكانها غيره فخير بما يعلمه من ذلك -

باب في شهادة الزور كبرية من الكبار وفي الباب مرفوعا فقال عدلت شهادة الزور وما لا شرک
بالله ثلث صرات ثم قرأ فاتجنبوا الرجس من الاذنان واجتنبوا قول الزور حقا لله غير مشركين
للزور من القول مراتب اعلاها الا شرک بالله ولها اثار عالت في الآيات مع الا شرک بالله والظاهر في الآية هذا
باب من تود شهادته قال في الهداية ولا يقبل شهادة الاعيان ولا الملوك ولا الخوارج ولا الخوارج ولا الخوارج ولا الخوارج
تاب لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ولا من تمام الحمد وقال الشافعي تقبل اذا تاب قال ولا شهادة الوالد
لولده ولولده ولا شهادة الولد لابويه والاجداد الا صل فيه قوله عليه السلام لا يقبل شهادة الولد لوالده ولا الولد لوالده
ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرته ولا العبد لسيده ولا المولى لعبده ولا الاجير لمن استأجره وهو في مصنف ابن ابي شيبة
وعبد الرزاق من قول شريح وقال في الخلاصة زواه الخصاص باساده مرفوعا قيل هذا بالاجماع ولكن عن
احد يقبل شهادة الولد لوالده وعنه تقبل شهادة احدهما للآخر وهو قول مالك وابي ثور والمزني ودأود وعلى ذلك
القديم عن الشافعي ورد شريح شهادة الحسين بن شهد مع قنبر بن علي فقال علي اما سمعت ابا عبد الله عليه السلام قال
الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة فقال صدق صلى الله عليه وسلم ولكن ايت بشاهد آخر فقيل عزله ثم اعاده
وزاد في رزقه فقيل رجع على الى قوله قال ولا يقبل شهادة احد الروعين للآخر قال الشافعي تقبل دون بقولنا
قال مالك واحمد وابن ابي ليلى والثوري والشافعي قال ولا شهادة المولى لعبده ولا المكاتب ولا شهادة الشريك
لشريكه فيما هو من شركتهما ولا تقبل شهادة غنث ولا نأثث ولا منغنية ولا مدمن الشرب على الله ولا من يلبس
بالطير ولا من يفتي للناس ولا من ياتي بابا من الكبار التي يتعلق بها الحد للفسق ولا من يدخل الحمام من غير ائذ
او ياكل الربوا او يقيم بالزنا والشرخ ولا من يفعل الافعال المستحقة كالبول على الطريق ولا يقبل شهادة من
يفر سب السلف انتهى قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ساد شهادة الخائن والخائنة وذو الفم على اخيه

وهذه شهادة اهل البيت واجازها الغيبة قال ابو داود والعمري الحقد والسحناء
 قلت القانع الخادم والتابع والحاصل في جميع ذلك ان غير العادل والعادل المقوم بالقبول شهادة كائن من كان
 باب شهادة البدوي على اهل الاصل اختلص اهل العلم فيه فذهب مالك بن انس الى انه يجوز شهادة
 البدوي على المصدي وقال جمهور الامم منهم ابو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل يجوز اذا كان عدلا وفي الباب من
 ابى هريرة مرفوعا لا يجوز شهادة بدوي على صاحب القرية قال الخطابي يشبه ان يكون انما شهادة اهل البادية
 لما فيهم من الجفاف بالدين والجمالة باحكام الشريعة لانهم في الغالب لا يضبطون الشهادة على وجهها ولا يقيمونها على حقها
 لقصور علمهم عما يحيلها وتغييرها عن حقيقتها وقال عامر اهل العلم شهادة البدوي اذا كان عدلا يقيم الشهادة على وجهها
 جائزة وقال البيهقي في سننه لا يحتمل ان يكون وزر في الشهادة على الاستار وفيما يعتبر ان يكون الشاهد فيه
 من اهل الحجة البالغة

باب الشهادة على الرضاع قد اختلف الناس في عدد من يقبل شهادتهما في الرضاع من النساء فروى
 عن ابن عباس انه قال شهادة المرأة الواحدة جائزة في الرضاع اذا كانت مرضعة ويستجلف مع شهادتهما و
 كذلك قال حسن البصري وبه قال احمد بن حنبل واشترط اليميني وقال ابو حنيفة وآخرون شهادة المرأة تقبل
 فيما لا يطلع عليها الرجال قال في البادية ولقبيل في الولادة والبكارة والعيوب بالنساء في موضع لا يطلع عليه الرجال
 شهادة امرأة واحدة لقوله عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه والجمع الحلي بالافعال
 يروى الحسن فيتمناول الاقل وموجبه على الشافعي في اشتراط الاربع احواله وبه قال عطاء وبقولنا قال الحسن بن
 واجد وروى عن علي بن ابي طالب انه اجاز شهادة القابلة وحديثنا في الاستقبال وقد روى ذلك عن الشعبي
 والنفخي وقال مالك يجوز شهادة امرأتين وهو قول ابن ابي ليلى وابن شبرمة واحديث البادية فغريب وقد اخرج
 عبد الرزاق من حديث ابن عمر قال لا يجوز شهادة النساء وحدهن الا على ما لا يطلع عليها الا من من عورات النساء
 واليشبه ذلك من جهنم وحضنهم وروى محمد بن الحسن في اول باب الشهادة من الاصل عن ابي يوسف
 عن غالب بن عبيد الله عن مجاهد وعن سعيد بن المسيب وعطاء بن ابي رباح وطائوس قالوا قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه وهذا رسل حجة عند عامة الناس وروى
 عبد الرزاق في مصنفه عن ابن الشهاب الزهري قال مضت السنة ان تحوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه
 غيرهن من ولادات النساء وعيوبهن وروى ايضا عن حديث عمر انما جاز شهادة امرأة في الاستهلال واما
 مسألة الباب فعندنا شهادة الرضاع كشهادة على المال رجلان او رجل وامرأتان اما شهادة امرأة سواركة
 مرضعة او غير با فبإشارة الفقه مختلف فيها ففي بعضها انها تقبل قبل النكاح لا بعده وفي حاشية الزملي على البحر
 انها تقبل وياندا لا قصار عن عقبه بن الحارث قال تزوجت ام يحيى بنت ابي اهاب فدخلت علينا امرأة
 سر دا فزعمت انها ارضعتنا جميعا فانيت النبي صلى الله عليه وسلم قد كبرت ذلك له فاعرض عني
 فقلت يا رسول الله انما الكاذبة قال وما يدريك وقد قالت ما قالت دعها عنك

قال الخطابي قوله وما يدريك تعليق منه القول في امرها وقوله دعها عنك اشارة منه بالكف عنها بطريق الورع
لا من طريق الحكم وليس في هذا دلالة على وجوب قبول قول المرأة الواحدة في هذا وفيما لا يطلع عليه الرجال من امر
النساء لان من شرط الشهادة من كان من رجل او امرأة ان يكون عدلا لان سبيل الشهادات ان تقوم عند الآئمة
والحكام وانما يذهب امرأة جات فاجترته بما هو من فعلها وهو مكذب لها ولم تكن هذا القول منها شهادة عند
النبى صلى الله عليه وسلم فتكون سببا للحكم والاحتجاج به في اجازة شهادة المرأة الواحدة في هذه وفيما اشبهها من
هذا الباب قلت كذلك حملة ابن الهمام على التورع

باب شهادة اهل الذمة والوصية في السفر قال في الهداية وتقبل شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض
وان اختلف ملهم وقال مالك والشافعي لا تقبل لانه فاسق قال الله تعالى والكافرون هم الفاسقون فيجب
التوقف في خبره ولهذا لا تقبل شهادته على المسلم كالمترد ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز شهادة النصارى
بعضهم على بعض ولانه من اهل الولاية على نفسه وعلى اولاده الصغار فيكون من اهل الشهادة على جنبه الفسق
من حيث الاعتقاد غير المانع لانه يجنب ما يتقده محرم دينه والكذب خطور الاويان كلها بخلاف المترد لانه لا ولاية له
وبخلاف شهادة الذمي على المسلم لانه لا ولاية له بالاضافة اليه ولانه يقول عليه لانه يخطئه فمروا به وعلن الكفر
ان اختلفت فلا تهر فلا يحلهم الغيظ على التناول ولا تقبل شهادة الحربي والمستامن على الذمي وتقبل شهادة الذمي
عليه كشهادة المسلم عليه وعلى الذمي وتقبل شهادة المستامين بعضهم على بعض اذا كانوا من اهل دار واحدة و
ان كانوا من دارين كالروم والترك لا تقبل لان اختلاف الدارين يقطع الولاية ولهذا يمنع التوارث بخلاف
الذمي لانه من اهل دارنا ولا كذلك المستامن انتهى قلت اخرج ابن ماجة عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز
شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وفي رواية عنده عنه اجاز شهادة اهل الكتاب بعضهم على بعض وفي رواية
ابن داود عن جابر ان اليهود برجل وامرأة منهم زنيا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه فذعبا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشهود فجاء اربعة فشهدوا بهم رأوا ذكره في فرجها كالميل في المكحلة فامر رسول
صلى الله عليه وسلم بجمعها ورواه ابن راهويه والبيهقي في مسانيدهم مثله واسند الطحاوي من طريق الشعبي عن
جابر بافظ ابنتي باربعة منكم لشهودن وهذا نص على قبول شهادة الكفار وهم اليهود وبعضهم على بعض قوله

ان رجلا من المسلمين حضرته الوفاة بد قواء هذه ولم يجد احدا من المسلمين يشهد به على وصية

فاشهد رجلين من اهل الكتاب فقدهما الكوفة فاتيا ابا موسى الاشعري فاخبراه وقد ما بتركته

وصية فقال الاشعري هذا امر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله صلى الله

عليه وسلم فاحلها بعد العصر بالله ما خانا ولا كذبا ولا بدلا ولا كتما ولا غير وانما الوصية

الرجل وتركته فامضى شهادتهما اى ابو موسى وكان عالما اذ ذاك قوله وهذا امر لم يكن بعد الذي اشارة

الى قصة عدي بن بدار وتميم الداري التي هي مذكورة في رواية الثانية من الباب وتما في الترمذي قال الخطابي

في هذا دليل على ان شهادة اهل الذمة مقبولة في وصية المسلم في السفر خاصة ومن روى عنها قبلها في مثل هذه

يكون خلافه وهو زيادة بيان كنعان المرأة عن عمتها وعلى مخالفتها مع قوله تعالى واحل لكم ولأولادكم ما لم يحرم على نفوسكم
 وتحريم الخمر الابلية وكل ذي ناب من السباع مع قوله تعالى قل لا اجد فيها اوتى الى تحريم الآيات فكذا كسب الغنى بها على
 عليه وسلم من التبيين مع الشاهد وقد اجمعوا على القضا بقرار المدعى عليه وقضوا بكمول المدعى عليه عن التبيين بالبين
 ذلك في الآية وبمعاد القسط ونصب اللب والجدوع الموضوع في الحيوان وليس ذلك في شيء من القرآن ولا يبين
 مع الشاهد اولي بذلك لانه بالسنة احم قلت الظن الى لفظ الجمل والعناد في حق محمد ربه الله مع انه قد اشهر بينهم ان
 اذبال المالكية والشافعية مطهرة عن اوث التعصب الفاظ التعليل والتشيع وانما العصبية ظن الخفية فقط مع انه
 لو فرض انه غير مخالف للقرآن فغاية قول محمد ربه الله في زعمه خلافه يكون خطار عن اجتهاده وامثال هذا الخلفاء
 عليها صاحب فضل ان يسب او يشتم ويغلط عليه يعنف شديد والفاظ السفلة والرفالة ثم اعلم ان حديث ابن عباس
 اخرج المصنف في الباب مرفوعا لفظه عن قيس بن سعد عن عمر بن دينار عن ابن عباس ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمينين هما قال الحافظ ابن حجر في الدراية اخرج مسلم من طريق قيس
 ابن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس لكن ذكره الترمذي في العلل عن البخاري ان عمرو بن دينار لم يسمه
 من ابن عباس انتهى اعلم ان حديث ابن عباس هذا ما اخرج مسلم والبوداود والنسائي وابن ماجه والبيهقي
 والبيهقي وصححه الشافعي وقال ابن عبد البر صحيح لا مطعن لاحد في اسناده ولا خلاف بين اهل العلم في صحته وقبوله
 القضا باليمين والشاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ابى هريرة وعمر بن دينار وابن عباس وزيد بن ثابت
 وجابر بن عبد الله وسعد بن عباد وعبد الله بن عمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة وسرق باسانيد حسن قال
 اما قول الطحاوي ان قيس بن سعد لا يعرف له رواية عن عمرو بن دينار فلا يقدر في صحته لانها البیان لقن
 كميان وتدس قيس من اقام من عمرو ومثل هذا لا ترد الاخبار الصحيحة احم قلت اما حديث ابن عباس فحديث
 واما حديث ابى هريرة فاخرجه الاربعة وحسنه الترمذي مرفوعا قضى باليمين مع الشاهد واما حديث جابر مرفوعا
 مثله فاخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة واليو عوانة واما حديث سعد بن عباد مرفوعا مثله فاخرجه
 في جامعه والطبراني في معجمه واما حديث سرق مرفوعا اجاز شهاذ رجل ويمين الطالب فاخرجه ابن ابي ونيه
 رجل مبهم قال الشافعي هو لا يخالف ظاهر القرآن لانه صلى الله عليه وسلم علم بما اراد الله وقدمنا الله ان نأخذ به
 ونهت عنهما ما قلنا لا كلام فيه وهذا انما ثبت لو ثبت قطعا انه قوله صلى الله عليه وسلم او فعله وانما هي اخبار احاد
 ظنية وانما ترجح القرآن لكونه قطعيا لان كلام المديترجح على كلام رسوله قلت اقوى متمسك امران الاول
 انه سنة الخلفاء وقا امرنا بانبا عهم والثاني حديث ابن عباس مع شواهد البشارة حتى بلغ الامر الى الشهرة فلو سلم
 انه يعارض القرآن فالحديث المشهور يزداد به على الكتاب اتفاقا وينسخ به اطلاقه وعمومه وحديث ابن عباس اخرج
 مسلم فيكون اصح الاحاديث واجيب عننا اولابا به منقطع كما تقدم عن الترمذي نقله في علله عن البخاري ان ابن
 لم يسمه من ابن عباس وكذلك اعلم الطحاوي باننا لا نعلم قيس بن سعد يحد عن عمرو بن دينار فعلى هذا يثبت
 وبذا يصلح الزامنا لا تحقيقا لان الخفية لا يبدون الا انقطع جرحا كالأرسال بعد ائمة الرواة على ان

وانه يك صحيح مسلم له مع ان امكانه ان يكتفى للاتصال على ما هو عندكم ايضا اما روايته بحجج طرق يحيى بن معين كما
 نقله ابن امير الحاج في حاشيته التزني في طالب بالليل ولم يجرى ليطالبه خلافا على ان لا عبرة لقبول احد بعد عصى طريقة
 مع ان ما ذكرنا واما ما ارفعه من شائنا من رواية سهيل بن ابي صالح انكر رواية الرازي اذا انكر روايته
 لانه بل كما في الاصول فهذا الجواب ليس الاصل ايضا طالب بالليل ولا يوجد مع ان سبيل ليس في جميع طرقه وثانيا
 انه معارض للحديث المشهور كما ذكره صاحب الهداية يعطى القسمة فينا في الشراكة لكنه مفهوم فلا يعارض المنطوق
 وهذا ايضا مشهور على رايهم وان لم يسلم الحقيقة مشهورا مع ان الحصر اضافي لان الشاهد ايضا قد يحلف والبيئة تجب
 على المناظر في الدين اذا حلف غواية خصمه بدونها ولا يسمى مدعيا لكونه مشروطا بحجس القضاء وثالثا انه معارض
 بحديث الاشعث كما مر شهاياك او بمدينية وفيه الحصر وحديث وائل ونحوه وزاد ليس لك الا ذلك رواه مسلم والاربعة و
 الحصر فيه اصرح وقدر امثاله واما جوابه بان معنى شهاياك بينك سواء كانت رجلين او رجلا وامرأتين او رجلا مع
 يمين فمعناه شهاياك او ما يقوم مقامهما ولو لا هذا التأويل لزم رد الرجل والمرأتين فتعسف ظاهر لان الرجل مع المرأتين
 يسمى الشاهدين وكذا من امره القاضي بالشاهدين فاحضر الرجل والمرأتين عدتمثلا بخلاف ما لو احضر شهاياك وحلف
 مع ان قبول شهادة الرجل والمرأتين منصوص الكتاب فلا يسميه حقيقة واليمين ليست من الشهود حقيقة مع ان
 المدعى انما انكر وجود الشاهدين فكان ينبغي ان يقال شهاياك او يمينه او يمينك مع شاهد واحد لك ورايعا ما يطهر ما قال
 فخر الدين الرازي ان قول الصحابي مرفوعا قضى بكذا وهني عن كذا لا يفيد العموم لان الحجية في الحكمي لا في الحكاية والحكمي قد
 يكون خاصا وايضا فالقضاء له معان اقربها في هذا الموضع فصل الخصومات وهذا مما يتعين فيه الخصوص اذ لا يتاني
 فيه الحكم لكل شاهد من النبي صلى الله عليه وسلم الى قيام الساعة بل انما يقضى بشهاياك خاص وعلى هذا يكون الراوي
 قد اعتمد على قرينة الحال الشاهدة على ان المراد بالشاهد واليمين حقيقة الجنس لا اشتقاق الجنس انه قضى بحجس
 الشاهد وحبس اليمين اى قضى بهذا احبانا وبذلك احبانا اذ لم يرد شاهد للمدعى وما اورد عليه بانه لا بد من اطلاق
 بعض الروايات كحديث علي عند اليرقطني واليهي مرفوعا قضى بشهادة شاهد واحد ويمين صاحب الحق وكحديث
 عبد الله بن عمرو عند اليرقطني مرفوعا قضى الله ورسوله في الحق بشاهدين فان جاز بشهاياك واحد حلف مع شاهده
 فيقال انه مدخوله الاسانيد والصحاح غير مصرحة بل مبهمه مع ان المصراحة ايضا ممكنة التأويل لاحتمال ارادة
 المدعى عليه من لفظ الطالب وصاحب الحق لانه طالب الخلاص والبقا الحق ثم يؤيده ما رواه الطحاوي انه امر محدث
 لم يكن في عهد النبوة والخلفاء وقتي قالوا انه احبته معونة ويجوز ان يكون الشاهد خزيمة بن ثابت وشهادته وحدها
 كانت تكفي لكل احد كما يعطيه حديث فضله كما تقدم ذكره والبطلة الباجي بانه على هذا لا معنى لليمين لكن يمكن ان يقال
 انه وقع لتأكيد الحق وتثبيت الامر وللتنبيه لا للوجوب وهذا للتوفيق بين الادلة قلت والاولى في الجواب ان يقال
 انه فعل لا عموم له وواقعة واقعة التي ذكرها المصنف في الباب بعد هذا الحديث بسنده قال سمعت جدي ^{سبا}
 يقول بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم جيشا الى بنى النضير فاخذوهم بركبته من ناحية الطائف
 فاستاقوهم الى بنى الله صلى الله عليه وسلم فركبت فسبقتهم الى النبي صلى الله عليه وسلم

قُلْتُ لِمَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ بَيْتُ اللَّهِ وَبِكَاتِهِ أَتَانَا جَنْدَكَ فَاخْذُ ذُنَا وَقَدْ كُنَّا اسْلَمْنَا وَخَضَرْنَا
 قَطْعًا أَذَانُ النِّعَمِ دَايِ اطْرَافُ أَذَانِهَا وَكَانَ ذَلِكَ فِي الْأَمْوَالِ عِلَامَةً مَنْ اسْلَمَ وَمَنْ لَمْ يَسْلَمْ فَلَمَّا قَدِمَ بَلَعْنُوهُ
 قَالَ لِي بَنِي اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ كُنتُمْ بَيْنَهُ قَبْلَ أَنْ تَأْخُذُوا رَنِي نَسْخَةً تَوْخِذُهَا بِالْجَوَلِ وَسِي
 مَحِيحَةٍ فِي هَذِهِ الدَّيَامِ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ مِنْ بَيْتِكَ قَالَ سَمَرَةٌ رَجُلٌ مِنْ بَنِي الْعَنْبُورِ رَجُلٌ آخِرُ سَمَاءٍ لَهُ فَشَهِدَ رَجُلٌ
 رَبَانَا قَدْ اسْلَمْنَا قَبْلَ ذَلِكَ دَايِ سَمَرَةٌ أَنْ يَشْهَدَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ آتَانِي أَنْ يَشْهَدَ لَكَ تَخْلُفُ
 (أَتَخْلُفُ) مَعَ شَاهِدِكَ الْآخِرِ قُلْتُ نَعَمْ فَاسْتَخْلَفَنِي فَخَلَفْتُ بِاللَّهِ لَقَدْ اسْلَمْنَا بِاللَّهِ يَوْمَ كَذَا كَذَا أَجْزَأُ مِنْهَا
 أَذَانُ النِّعَمِ فَقَالَ بَنِي اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ هَبُوا دُخْلَابُ الْجَيْشِ فَقَامُوا فِي الْأَمْوَالِ
 وَلَا تَحْسَبُوا إِذَا رَأَيْتُمْ لَوْلَا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَجِبُ ضَلَالَةُ الْعَمَلِ بِأَدْنَى كَمَعَالَا الْيَدِ بِشَيْءٍ أَيْ مَا لَقَضَانَاكُمْ حَيْلًا ضَلَالَةَ الْعَمَلِ
 أَيْ ضِيَاعًا وَبَطْلَانًا هَذَا وَاقِعَةٌ فَيُخَذُهَا أَنْ تَقْضَى بِشَاءٍ وَيَمِينٍ وَلَيْسَ لَكُمْ فِيهَا حِجَّةٌ أَصْلًا فَإِنْ فِيهِ إِذْ هَبُوا فَقَامُوا سَمَرَةً
 بِدَلٍّ عَلَى أَنْ يَجْعَلَ الْيَمِينُ مَعَ الشَّاهِدِ سَبِيلًا لِلصِّلِحِ وَالْإِخْذُ بِالْوَسْطِ بَيْنَ الْمَدْعَى وَالْمَدْعَا عَلَيْهِ لِأَنَّهُ قَضَى بِهِمَا بِالْمَدْعَوِي
 وَالْإِكْفِيفِ التَّنْصِيفِ فَهَذَا مَصَالِحُهُ لَا فَضْلَ الْأَمْرِ بِالْقَضَاءِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَحْكَمْ لَهُمْ إِلَّا بِالنِّصْفِ
 الْمَالِ وَلَوْلَا أَنَّ الْمَدْعَى لَا يَثْبُتُ بِشَاءٍ وَيَمِينٍ لَمَا فَعَلَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَلَى تَقْدِيرِ ثَبُوتِ اسْلَامِهِمْ أَنْ يَأْخُذَ شَيْئًا
 مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَأَيْضًا أَنْ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ اللَّهَ لَا يَجِبُ ضَلَالَةُ الْعَمَلِ أَقْوَى حِجَّةً عَلَى أَنَّهُمْ فِي إِخْذِ أَمْوَالِهِمْ لَوْلَا لَمْ يَكُونُوا
 عَلَى بَاطِلٍ لَا يَشْكُرُ عَلَى عَمَلِهِ وَلَا يُؤْتَى لَهُ جَلٌّ عَلَى عَمَلِهِ كَانُوا مَا كَانَ كَالسَّارِقِ وَالْخَاصِبِ وَمَنْ كَانَ يَشْكُرُ فَلَوْ كَانَ
 أَخْذُ الْجَيْشِ مِنْ بَيْتِ الْقَبِيلِ كَمَا يُولَازِمُ عَلَى قَوْلِكُمْ لَا تَكُنْ تَقُولُونَ أَنَّ الشَّاهِدَ الْوَاحِدَ مَعَ الْيَمِينِ بَيْنَةُ كَامَلَةٍ ثَبَتَ بِهِمَا الدَّعْوَى
 فَبَيْنَا أَنْ ثَبَتَ بِهِمَا اسْلَامُهُمْ لَمَا كَانَ أَخْذُهُمْ أَمْوَالَهُمْ أَقْلَ مِنَ الْقَضْبِ بِثَبُوتِ اسْلَامِهِمْ عَلَى زَعْمِكُمْ وَنَحْنُ نَقُولُ أَنَّ
 اسْلَامَهُمْ لَمْ يَثْبُتْ بَيْنَهُمْ لِأَنَّ يَمِينَ الْمَدْعَى لَا يَفِيدُ وَذَلِكَ لَوْ سَلِمَ أَنْ كَانَ دَعْوَى مِنْهُمْ وَلَمْ يَتِمَّ نَصَابُ الشَّهَادَةِ أَيْضًا
 فَلَمْ يَتِمَّ ثَبُوتُ الْاسْلَامِ الْإِنْفِي خَيْرُ الْخَفَاءِ غَيْرُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبُّ أَنْ لَا يُخَيِّمَ فَرَوْ عَلَيْهِمْ نَصَفَ أَمْوَالَهُمْ كَمَا رُوِيَ عَلَى
 مِوَازَنٍ كَلَامًا وَكَانَ ذَلِكَ لِأَنَّ أَهْلَ الْعَسْكَرِ لَا يَكُنْ وَالْقَصَّةُ الزَّرِينَةُ وَهِيَ بِسَاطِذُ وَجْهِهَا حِجَّةٌ فِيهَا عَلَى أَنَّ بَنِي الْعَنْبُرِ
 كَانُوا لَمْ يَكُونُوا أَمْوَالَهُمْ بَلِ الَّذِي قَعَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَمْرِ الزَّرِيْبِ بِأَخْذِ صَاحِبِهِ أَنَا كَانَ لِأَنَّهُ خَالَفَ صَلَاحَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ أَخَذَ بِنِصْفِ الْمَنَاصِفَةِ وَالتَّقْسِيمِ مِنْ حَقِّ الْعُجُوزِ ثُمَّ انْجَازِي يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ مَالِ الْمُدْيُونِ لِلدَّائِنِ بَعْدَ
 حَقِّ الَّذِي عَلَيْهِ وَلَوْ مِنْ غَيْرِ حَقٍّ كَمَا يُظْهِرُ مِنْ إِيْتَارِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَيْفَهُ لَهُ بَعْدَ مَا ثَبَتَ لَهُ حَقٌّ فِي الزَّرِينَةِ وَ
 وَهَذَا بِاخْتَارِهِ الشَّافِعِيُّ وَالتَّائِخُونَ مِنْهُمَا كَمَا تَقَدَّمَ وَفِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ الْغَاصِبَ يَمْلِكُ الْمَغْصُوبَ بَعْدَ دَارِ الضَّمَانِ وَ
 لَوْلَا ذَلِكَ لَرُدُّ عَلَيْهِ وَلَمْ تَكُنْ الْإِنْفِي الْعَسْكَرُ وَعِنْدَكُمْ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ حَرَامٌ

بَابُ الرَّجُلَيْنِ يَدُ عِيَانٍ شَيْئًا وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا بَيْنَةُ وَشَيْءٌ يَكُونُ فِي أَيْدِيهِمَا أَوْ فِي يَدٍ غَيْرِهِمَا وَهَذَا يُدْعَى فِيهِ ثَبُوتًا
 اخْتِلَافُ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي شَيْءٍ يَكُونُ فِي يَدِي الرَّجُلِ فَيَتَدَاوَاهُ أَشْثَانُ وَيُقِيمُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيْنَةً فَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَاسْتَحْتَبَنَ
 رَأْيُ يَدٍ يَتَرَقَّعُ بَيْنَهُمَا مَنْ خَرَجَتْ لَهُ الْقِرْعَةُ صَارَتْ لَهُ وَكَانَ الشَّافِعِيُّ يَقُولُ بِقَدِيمَا ثُمَّ قَالَ فِي الْجَدِيدِ فِيهِ قَوْلَانِ أَحَدُهُمَا
 يَقْضِي بِهِ بَيْنَهُمَا تَصْلِيحِينَ وَبِثَقَالِ الْوَحْيَةِ وَسَفِيَانِ الثَّوْرِيَّ وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فِي رَوَايَةٍ وَمَالِكٌ فِي رَوَايَةٍ وَالْقَوْلُ الْآخَرُ

اذ كان في يد غيره ما وكل عنة انه قال هو لا علم ما يشهدوا واشهرهما بالصلاح وقال الا وراعي يوزن باية البينتين عدوا
 وبكى من الشين انهما بينهما على خصم الشهود قال في البراية اذا ادعى اثنان عينا في يد آخر كل واحد منهما من علم
 انما له واقاما البينة فبنيها بنينا وقال الشافعي في قول تهما اترتا وفي قول يقرع بينهما لان احدهما البينتين بانه
 بينين لاستقراره ابراهم الملكين في الكل في حالة واحدة وقد تقرر التميز فيهما تران او يصار الى القرعة لان البني
 صلى الله عليه وسلم اقرنا فيه قال اللهم انت الحكم بينهما ولنا حديث تميم بن طرفة ان رجلين اختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم
 سلم في مائة واقام كل واحد منهما بينة فتقض بينهما نصقين وحديث القرعة كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ ولان المطلق
 لا يرد في معنى كل واحد منهما محتمل الوجه بان اعتماد احدهما سبب الملك والاخر اليد فصحت الشهادتان فيجب العمل بها
 ما امكن وقد امكن بالتصنيف اذا حمل قبله وانما ينصف لاستوائهما في سبب الاستحقاق فان ادعى كل واحد منهما
 ملك امرأة واقاما بينة لم يقض لواحدة من البينتين لتعذر العمل بهما لان الحمل لا يقبل الاشتراك قال وان
 اقام احد الماعيين شاهدين والاخر اربعة فبها سوار لان شهادة كل شاهدين علة تامة كما في حالة الانفراد والترحج
 لا يقع بكثرة العلل بل بقوة فيها على ما عرف انتهى حتى لا تخرج القياس بقياس آخر ولا الى حديث آخر ولا الآيات
 بانه اخرى لان كل واحد منهما علة تامة بنفسه اما اذا كانت احدا الاثنين او الحدين تحتمل التناوب والاخرى لا تحتمل
 ذلك غير المحتمل اولى وكذلك لو اقام احد المدعيين مستورين والاخر عدلين فانه تخرج الذي شهد له العار لان وانما
 وضع المسئلة في دعوى ملك العين بمالك المطلق بين الناجحين لانها لو تنازعا في نكاح امرأة واقام كل واحد
 بينة انها امرأته لم يقض لواحد منهما بالاتفاق وتفصيله في الفقه وكذلك لو كان الدعوى في المقيد بالسبب المعين
 او بالتاريخ فبينة تفصيل وخلاف ايضا وكذلك لو كان الدعوى بين الناجح وصاحب اليد واقاما بينة فيبينة الخلع
 اولى والتفصيل في الفقه فراجها واما حديث القرع ومعناه قد تقدم وسياتي واما حديث تميم فاخرجه ابن
 ابي شيبة في مصنفه مسلا وسنا اخبارا اخرته منها حديث الباب عن ابي موسى مرفوعا واخرجه احمد في مسنده
 والحاكم في الاحكام من مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ان رجلين ادعيا لجيرا على محمد النبي صلى الله
 عليه وسلم فثبت كل واحد منهما شاهدين فقسما النبي صلى الله عليه وسلم بينهما قال المنذر اسناد
 كلم ثقات هذا هو حديث الثاني واخرجه النسائي وابن ماجه والمصنف في الباب من وجه آخر يمتن آخر عن
 ابي موسى الاشعري ان رجلين ادعيا لجيرا او دابة الى النبي صلى الله عليه وسلم ليست لواحد
 منهما بينة فجلد النبي صلى الله عليه وسلم بينهما اي قضى ان البعير بينهما انصاف ولعل البعير كان في ايديهما
 او في يد غيرهما وهو لا يدعي فيه شيئا فذهب بعض الى انها واتقان وجعله ابن عساكر حديثا واجدا قال الخطابي هذا
 مروى في الاسناد الاول الا ان في الحديث الاول انه لم يكن لواحد منهما بينة وفي هذا ان كل واحد منهما قد جاز ان يشاهد
 فاحتمل ان يكون القصة واحدة الا ان الشهادات لما تعارضت تها رت قصا ركن لا بينة له وحكم لها بالشي نصقين
 لها لاستوائهما في اليقين ان يكون البعير في يد غيرهما فلما اقام كل واحد منهما شاهدين على دعواه نزع الشئ

من رآه عليه ودفع ربه ما قوله انتهى ما على اليمين ما كان اسنادا كذا ذكرها وقوله اذا ذكره الاثران لليمين اذا استجاب له
 اذ اية به اية نأول الخطاب معنى الاستمارة بما بيننا الاقرع يريد انما يقرع ان فابها خرجت لالقرعة حلف واخذها اذ اذ اية
 قات و معنى الاكراه الكراهية بيننا الا الا كراهية لان المدعى عليه لا يكره على اليمين نعمنى ما كان اسنادا كذا ذكره
 كان محبوبا لقلبه او كرهها والاختلاف في استعمال القرعة قد تقدم فراجع ومن قول الهداية كان في ابتداء الاستمارة
 كان استعمال القرعة في وقت كان القمار مباحا ثم انفسح ذلك بحرمة القمار لان تعيين المستحق بمنزلة الاستحقاق ابتداء
 فلما ان اتمى الاستحقاق بخروج القرعة يكون قمارا كذلك تعيين المستحق بخروج القرعة يكون قمارا ايضا بخلاف
 قسمة المال المشترك فللقاضي هناك ولاية التعيين من غير قرعة وانما يقرع تطييبا لقلوبها ونفيا للهمة الميل عن نفسه
 فلا يكون ذلك في معنى القمار.

باب اليمين على المدعى عليه اذا لم يكن للمدعى بنية يستخلف لان اليمين حقه بالحديث المشهور فاذا طالبه به بحسبه
 عن العجز عن اقامة البينة ولا ترد اليمين على المدعى كما تقدم اختلاف اهل العلم في ان اليمين تتوجه على كل من ادعى
 حق سواء كان بينه وبين المدعى اختلاف ام لا فذهب اليه الجمهور منهم الشافعي والوضيعة ونسروا مالك في توجيه اليمين
 ان يكون بينهما خاتمة لئلا يتبدل السهام اهل الفضل ولا اصل له في كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 باب كيف اليمين قال في الهداية فصل في كيفية اليمين والاختلاف واليمين بالبر دون غير لقوله عليه السلام من
 كان منكم خالفا في حلف بالله او لينذر وقال عليه السلام من حلف بغير الله فقد اشرك (الاولى في الصحيحين والثاني في الشذوذ
 وقد يكون كذا وصافه وهو التغليب وذلك مثل قوله قل والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم
 يعلم من السر والنجوى ما يعلم من العلانية ما يعلم ولا قبلك هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا شيء منه
 ولداى للقاضي ان يريد في التغليب على هذا وله ان ينقض منه الا انه يحتمل ان يكره عليه اليمين لان المستحق يمين في حلفه
 والقاضي بالخيار ان يشار غلظ وان يشار لم يغلظ فيقول قل بالله او الله وقيل لا يغلظ على المعروف بالصلح و
 يغلظ على غيره وقيل يغلظ في الخطير من المال دون الخفيف انتهى قوله قال يعني الرجل حلفه احلف بالله الذي
 لا اله الا هو ما له عندك شيء الله تعالى وهذا التغليب اليمين بذكر بعض الصفات قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى
 باليمين على المدعى عليه فيه دليل لما ذهب الجمهور

باب اذا كان المدعى عليه ذميا يحلف والمدعى مسلم ولم يكن له بنية وفي الباب عن الاشعث قال كان بيني وبين
 رجل من اليهود ارض لجدتي فقد مته الى النبي صلى الله عليه وسلم قال لي النبي صلى الله عليه وسلم
 اك بنية قلت لا قال لليهودى احلف قلت يا رسول الله اذا يحلف وذهب بمالى اى ارض وريالى
 في باب الاذ قال في متله ليس لك منه الا ذاك

باب الرجل يخلف على علمه فيما غاب عنه قوله ان رجلا من كندة ورجلا من حضرموت اختصما الى النبي
 صلى الله عليه وسلم في ارض من اليمن فقال احضري يا رسول الله ان ارضي اعتصمنا بالوعدى في
 يد ذال هل لك بنية قال لا ولكن احلفه والله ما نعلم انما ارضي اعتصمنا بالوعدى انتهى

وفي رواية الثاني فقال الحضرمي يا رسول الله ان هذا غلبني على ارض كانت لابي فقال الكندي هي ارضي
في يدي انزعها ليس له فيها حق فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي الك بينة قال لا قال
فلك بينة قال يا رسول الله فاجلس بيالي ما حلف ليس يتورع من شئ فقال ليس لك منه
الا ذاك واحد شيسان مع سديهما قد تقدم مع شريهما في مبدء الباب الايمان والنذور فارح اليه
مطابقة الباب ظاهر في حديثه الاول

باب الذي كيف يتخلف قال في الهداية واليمين بالله دون غيره وقد لو كر بذكر اوصافه قال ويتخلف اليهودي
بالله الذي انزل التوراة على موسى عليه السلام والنصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى عليه السلام لقوله عليه السلام
لابن صوريا لا عور انشرك بالله الذي انزل التوراة على موسى ان حكم الزمان في كتابكم هذا ولان اليهودي يعتقد نبوة موسى
والنصراني نبوة عيسى عليهما السلام فيغلط على كل واحد منهما بذكر المنزل على نبيه ويتخلف المجوسي بالله الذي خلق النار
وبكذا ذكر محمد في الاصل ويروي عن ابي حنيفة انه لا يتخلف احدا الا بالله خالصا وذكر الحضايف انه لا يتخلف غير اليهودي
والنصراني الا بالله وهو اختيار بعض مشايخنا لان في ذكر النار مع اسم الله تعالى تخطيها وما ينبغي ان نعظم تحملا للكتابين
لان كتب الله مظهره وهو وصفه الله تعالى والثاني لا يحلف الا بالله انتهى والحديث في الباب عن ابي هريرة مرفوعا

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني لليهود انشد كما بالله الذي انزل التوراة على موسى ما تجدون
في التوراة على من نرا في وفي رواية قال له يعني لابن صوريا اذكر كما بالله الذي نجاكم
من ال فرعون واقطعكم البحر (فلق) وظل عليكم الغمام (وفي التوبة) وانزل عليكم المن والسلوى
وانزل عليكم التوراة على موسى اجدون في كتابكم الرحمة اي على من زني فهو تخلف بالهداة واصفاته

باب الرجل يحلف على حقه في التقضي بين رجلين فقال المقتضى عليه لما ادبر حسبي الله ونعم الوكيل فقال
النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يوم على العجز ولكن عليك بالكيس فاذا غلبك امر فقل حسبي الله ونعم الوكيل
الكيس يفتح الكاف وسكون اليا التفت في الامور اي اذا استوثقت واستعملت الكيس تغلب امر قتل الخ

باب في الدين هل يحبس به الحبس مشروع لقوله تعالى او ينفوا من الارض فان المراد بالحبس ولم يكن في زمان
النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم شيئا وكان يحبس في المسجد والدليلين حيث امكن ولما كان
زمان علي رضي الله عنه احدث السجن بناء من قصب فقهه للصواعق فبنى سجنان من مدر قال في الهداية واذا ثبت الحق عند
القاضي وطلب صاحب الحق حبس غريمه لم يعجل بحبسه وامره بدفع ما عليه لان الحبس جزاء المماطلة فلا بد من ظهور ما
قال فان امتنع حبسه في كل دين لزمه بدلا عن مال حصل في يده كمن المبيع او التزمت بعقار كالمهر والكفالة ولا يحبس
فيما سوى ذلك اذا قال اني فقير الا ان ثبت غريمه ان له مالا فيحبسه قال حبسه شهرين او ثلثة ثم يسأل عنه فالحبس
لظهور ظلمه في الحال وانما يحبس مدة لينظر ماله لو كان يخفيه فلا بد من ان تمتد المدة ليفيد منه الفائدة فتدبر بما ذكره
ويروي غير ذلك من التقدير لشهر او اربعة الى ستة اشهر والصحيح ان التقدير مفوض الى رأي القاضي لاختلاف احوال
الاشخاص فيه فان لم يظهر له مال ظلي سبيله يعني بعد مضي المدة لانه استحق النفي الى الميسرة فيكون حبه بعد ذلك

فلما ولوا قامت البينة على انفاسته قبل المدة لثقل في روايته قوله في الواحد يحل عرضه وعقوبة قال ابن
ابن المبارك يحل عرضه يغذله وعقوبة يحبس له اي لاجل مطلق الغنى القادر على قضاء دينه يحبس ويتنظ في القيل
ويقال انت مملكتي قوله اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بغيري لي فقال الزمه ثم قال لي يا اخا بني تميم ما تريد
ان تفعل باسبرك اي الذي الزمته في دينك قوله حبس رجلا في تهمة قال الخطابي هذا
ويل على ان الحبس على مدينين عتونه وحبس استظهارها لتقوية لا تكون الا في واجب وانما كان في تهمة
فانما ينتظر ذلك ليتكشف به عما وراءه وروى انه حبس رجلا في تهمة ساعة من نهار ثم حلى عنه اصر
باب في الوكالة الاله كانه يفتح الواو كسر الاسم للتوكيل من وكلة كذا اي فوض اليه ذلك والوكيل هو
القائم بما فوض اليه كانه فعيل بمعنى مفعول لانه موكل اليه الا مراى مفوض اليه وفي اصطلاح الفقهاء عبارة
عن اقامة الانسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم وبشيء يتعلق بالبقاء المقدور تبعاً طيبها وركبها لفظ وكلت
واشباهاه وشمرطها ان يملك الموكل التصرف ويلزمه الاحكام وصفتها انه عقد جائز يملك كل من الموكل والوكيل
العزل بدون رضى صاحبه وحكما مباشرة الوكيل فانفوض اليه قال في الهداية كل عقد جائز ان يعقده الانسان
بنفسه جاز ان يوكل به غيره لان الانسان قد يعجز عن المباشرة بنفسه على اعتبار بعض الاحوال فيحتاج الى ان
يوكل به غيره فيكون بسبيل منه دفعا للحاجة وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم وكل بالشرا حكيم بن حزام وقدم في
البيع (ع) وبالتزويج عمر بن ام سلمة راجع النساء في النكاح قال ويجوز الوكالة بالخصومة في سائر الحقوق وكذا
بايقافها واستيفائها الا في الحدود والقصاص فان الوكالة لا تصح باستيفائها مع غيبة الموكل عن المجلس اصر
قوله عن جابر بن عبد الله انه سمعه يحدث قال اردت الخروج الى جيل فاتي النبي صلى الله
عليه وسلم فسلمت عليه وقلت له اني اردت الخروج الى خيبر فقال اذا اتيت وكيلي فخذ منه
خمسة عشرة وسقاً وان ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته اصر مقدم
الحلق في صدر فكان ذلك علامة على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل الى وكيله في خيبر
باب في القضاء اي امضاء الحكم من القضاة والحكام في الامور قد جمع المصنف في الباب بعض قضاء
النبي صلى الله عليه وسلم بعضهما من باب المعروف وبعضها من واجبات الشرعية الحق على صاحبها الصلوة و
السلام فبها في الطريق قال اذا تداركتم في طريق فاجعلوا سبعة اذرع يعني اذا كان طريقا بين ارض قوم راود
عمارتهما فان اتفقوا على شئ فذاك وان اختلفوا في قدره جعل سبعة اذرع هذا راوي الحديث واما اذا وجد طريق
مسلوك وهو اكثر من سبعة اذرع فلا يجوز لاحد ان يتولى على شئ منه لكن له عمارة ما حواله من الموات فتملكه
بالاحياء بحيث لا يضر المارين قال الخطابي يشبه ان يكون هذا على معنى الارفاق والا صلاح ومن الحصة والتخفيف
ومنها غرض خشية في جدار الغير اذا استاذن احدكم اخاه ان يغير خشية في جداره فلا يمنعه قال الخطابي
عامة الفقهاء يذهبون في ما ولبه الى انه ليس بايجاب يحمل عليه الناس من جهة الحكم وانما هو من باب المعروف ومن الجوار
الاحمد بن حنبل فادبره على الوجوب قال على الحكم ان يقضوا به وليضوه عليه ان اضع منه ومنه اذع الضرر

عن سمرة بن جندب انه كانت له عضد من نخل في حاله رجل من الانصار قال ومع الرجل امله فكان
سمرة يدخل نخله فيتأذى به ويشق عليه فطلب اليه ان يبيعه فابى فطلب اليه ان يئذله
رسباده بنخل آخر فابى فأتى (الانصارى) النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك
فطلب اليه النبي صلى الله عليه وسلم ان يبيعه رطلين من الشفاة فابى فطلب اليه ان ينقله فابى قال فبسه له
واك كذا وكذا الامور غبه فيه ومن امر الآخرة فابى فقال انت مضار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
للانصارى اذهب فقلع نخله من ارضك قوله عضد قال الاصمعي اذا صار للنخل جذع يتناول منه المتناول فذلك
النخل العضية وجمعه عضدان فلما انكر بيعه وتبادلوه وسبته قال له انت تريد اضرار الناس ومن يريد اضرار الناس
جاز دفع الضرر وامر بقطع نخله ومنها حكم ثقفار الارض ان رجلا خاصم الزبيدي في شراج الحرة التي يسقون بها
فقال الانصارى صاح الماء يهرنا فابى عليه الزبيدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم للزبيدي اسق يا زبيدي ثم
ارسل الماء الى جادك قال فغضب الانصارى فقال يا رسول الله ان كان ابن عمك قتلون
وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال اسق ثم ارجع الى الجدار
هو ما رفع حول المزارعة كالجدار وهو المنة امره صلى الله عليه وسلم اولاً بالمساحة والاظهار بان تبقى شيئاً يسيراً ثم
يرسله الى جاره فلما قال الانصارى اقال وجعل موضع حقة امره ثانياً بان ياخذ تمام حنته ويستوفيه فانه اصرح له و
بالجزء المبلغ وقول الانصارى اقال قال زلزله من الشيطان بالغضب فانه كان مسلماً بديراً وقيل كان مناققا و
قيل له الانصارى لا تحاد القبيلة والآية تدل على الاول من انه مسلم وفيها تلقى المخاطب بالانذار فلا وركبوا يمينون
حتى يحكموك وقضى بين قريش وبين نبي قرينهم ان الماء الى الكعبين لا يجيب الا على على الاسفل اى بعد
ما يبلغ الماء الى الكعبين فكان في ذلك الزمان والمقام ان اول الحق بالماء للاعلى ثم للاسفل ثم تبدل العرف بان
اسبق الحق للاسفل ثم للاعلى ومنها مسئلة حريم النخل قال اخضعتم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً
في حريم نخلة فاصريها فذرع تحت فوجدت سبعة اذرع وفي حديث الاخر فوجدت خمسة اذرع فقضى بذلك
انما امر بذلك ليعلم مقدار ما احاط به النخل من الارض وكان في ارض الموت فنع الغارس من الغرس فيه لئلا
تختلط ثمارهما اذا سقطت ولئلا يضر كل نخلة بالآخري واما في الارض المملوكة فلا يبيع ابن ابي الغرس آخر كتابنا في

اول كتاب العلم

باب فضل العلم اى فضل تعلمه وتعليمه من الكتاب والسنة وما يتعلق بهما من الكلام والفقه و
اصول الفقه والحديث والنحو والصرف والمعاني والبيان وغيرهم والعلم نور في قلب المؤمن ينعكس من نور
النبوة من الاقوال المحمدية والافعال الاحمدية والاحوال المحمودية يبتدى به الى الله تعالى وصفاته وافعاله
واحكامه فان حصل بواسطة البشر فهو كسبي والا فهو العلم الاوّل في انفسهم الوحي والاهام والفراسة ولا يخفى ان به
بشرف العلوم فهما كان المعادوم اشرف كان العلم الحاصل به اشرف والعلم اما ان يكون دينياً او عيانياً او

ان العلم الديني اشرف من غير الديني واما العلم الدني فبعضها اشرف من بعض فواجه كنت جالساً مع ابن أبي عمير
في مسجد دمشق فواجه رجل الحديث يتمثل ان يكون هذا الحديث الذي ذكره ابو الدرداء هو المطلوب للرجل او غير
وذكر ذلك بتبشير ذلك يتمثل مجيئه من سفر بعيد ومسافة طويلة لتحقيق الحديث من انه سمعه اجمالا او تميل
ان يكون سمعه بالتفصيل ولكن اراد ان يسمعه باواسطة لا فائدة العلم وزيادته ليقينه او لعلو الاسناد فواجه من
الدين ايضا قوله وان الملكة لتفتح اجنحتها راضيا لطالب العلم من وضع الملكة الاجنحة التواضع والتواضع
تعليم الحق طالب العلم وتوقير العلم كقوله تعالى وانخفض لها جناح الذل وويل معناه الكف عن الطيران لا يلبس
عنده كقوله صلى الله عليه وسلم ما من قوم يذكرون الله تعالى الا احفت بهم الملكة وغشيتهم الرحمة وقيل معناه
بسطة الجناح وفرشها له ليجل عليه فيبعثه حيث يقصد من البقاء في طلبه ومعناه المعونة وتيسير السعي له في طلب العلم
قوله وان العالم يستغفر له من في السموات والارض والحيتان في جوف المسار قال بعض العلماء
ان الله سبحانه يفيض للحيتان وغيرها من انواع الحيوان بالعلم وعلى السنة العلماء مانوع من المنافع والمصالح والارزاق
فهم الذي بينوا الحكم فيما يحل ويحرم منها وارشدوا الى المصلحة في بابها واصووا بالاحسان اليها ونفى الضرر عنها فاكلها الا تستغفر
للعلماء مجازاة على صنيعهم بها وشفقتهم عليها فان فضل العالم اى الغالب عليه العلم وهو الذي يقوم بتبشير العلم بعداء
ما توجه اليه من الفرائض والسنن المؤكدة على العابد اى الغالب عليه العبادة وهو الذي يصرف اوقاتة بالانوار مع كونه
عاملا بما تصح به العبادة كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب قال القاضي شمس العالم بالبدر والعابد بالكواكب
لان كمال العبادة ونور الاتباع من العابد ونور العالم يتعدى الى غير فيستضي بنوره المتلقى عن النبي صلى الله عليه
وسلم كالقمر يتلقى نوره من نور الشمس من خالقها عز وجل.

باب رواية حديث اهل الكتاب في الباب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حدثكم اهل الكتاب
فلا تصدقوه ولا تكذبوا بهم وقولوا امنا بالله ورسوله فان كان باطلا لم تصدقوه ان كان حقا لم تكذبوا وفي اخره قال زيد بن
زابت امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلمت انه كذاب يهودي قال اني اخذته من يهودي كتابي الحديث اى لم يثبت رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ان يكون كاذبا من اليهودي لثباته عليه في الكتاب ويخون فيه فيكتب ما لم يقله ولم يكتب ما يقوله
زا من ربه فيعلمه فتعلمته فكان يكتب له ولغيره.

باب كتابة العلم وفي الباب عن عبد الله بن عمر قال كنت اكتب كل شئ اسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه السلام الحديث وفي اخره اكتب في الذي نفسي بيده ما يشرح منه ان حتى اى لا يخرج من فمى ولساني الا حتى
يستبد منه المسائل واحكام الشريعة فاكتب كل ما تسمع مني وفي اخره عن زيد بن قوام امرنا ان لا نكتب شيئا من حديثه
قال الشافعي يمكن ان يكون انتهى منه ما واخر الامر من الاباحة ويمكن ان انما ان يكتب الحديث مع القرآن في صحيفة
واحدة فلا يختلط به غيره على الساري فاما ان يكون لنفس الكتاب مخطورا وتثنيها العلم بالمخطوب عنة فلا وقد
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتابة التبيين وقال ليس بلغ الشاهد الغائب فاذا لم يقينه واما سمعه منه يحد التبيين و
لم يؤمن به اب العلم وان سقط اثر الحديث فلا يبلغ آخر القرون من الامة والنسب من طبع اكثر لشبهه بالحفظ

غير يامون عليه الغلط وقد قال صلى الله عليه وسلم رجل شكك اليه سورة الحفظ فقال استعن بينك وقال كتب بآبى ناه
 يريد خطبة التي خطبها فاستكتبها وقد كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتباً في الصدقات والمعامل والديات وكتب عنه
 فعل بها الامة وناقلها الرواة ولم ينكرها احد من علماء السلف والخلف فذلك على جواز كتاب الحديث العلم والله اعلم
 وفي الموطار ان عمر بن عبد العزيز كتب الى ابى بكر بن عمرو بن حزم ان انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه
 وسلم او سنة او حديث عمر او نحو هذا فاكتبه لي فاني قد خفت دروس العلم وذهاب العلماء قال محمد وبنو هذا فاذنوا
 بكتابة العلم بأسا وسوقول ابى حنيفة رحمة الله عليه وقد يوب الطحاوي في الملح الثاني من معاني الآثار باب كتابة العلم بل تلحق
 لا فذكر فيه الروايات وجمع بينهما بجمع لطيف فراجع وقد بينا ما يتعلق بهذا الباب في المقدمة فراجع ايضا -

باب التشديد في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الباب قلت للزبير ما يمنعك ان تحدث

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يحدث عنه اصحابك قال اما والله لقد كان لي منه حجة
 ومنزلة ولكني سمعته يقول من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فليمنزل وقيل فليتبوأ منزله من
 النار واصلة بمبابة الابل وهي اعطاهم ان قيل دعاء بلفظ الامراى بواو الله ذلك وقيل هو خبر بلفظ الامراى فقد
 استوجب ذلك فليوطن نفسه عليه ويدل عليه الرواية الاخرى بلج النار وفي رواية بنى له بيت في النار ثم معنى الحديث ان
 هذا جزاء وقد يجازى به وقد يعفو الله الكريم عنه ولا يقطع عليه بدخول النار كذا سبيل كل ما جاز من العمد بالنار اصحاب
 الكبار غير الكفر فكما يقال فيها جزاء وقد يجازى وقد يعفى عنه ثم ان جوزى وادخل النار فلا يجلد فيها بل لابد من
 خروج منها بفضل الله تعالى ورحمته ولا يجلد في النار احد مات على التوحيد وهي قاعدة متفق عليها عند اهل السنة وآبى
 الكذب فهو عتاك المتكلمين الاخبار عن الشئ على خلاف ما هو عندك كان او سهواً فذهب اهل السنة وقالت المعتزلة
 شرط العمدية وانما قيد صلى الله عليه وسلم بالعمد كونه قد يكون عمداً وقد يكون سهواً فهذا دليل لنا مع ان الاجماع و
 النصوص المشهورة في الكتاب والسنة متوافقة متطابقة على ان لا اثم على الناسى والغالط فلما طلق صلى الله عليه
 وسلم الكذب لنومهم انه ياتهم الناسى ايضا فقيده واما الروايات المطلقة فمحمولة على المقيدة بالعمد واما اجتناب الزبير
 عن الرواية فمجرد احتياط وكذلك احتياط ابو حنيفة حتى شرط الحفظ من حين سمع الى حين ادائه صدرا ولذا ترى ان لم يرو
 الا قليلا وحسب الجاهل انه لا رواية عنه فافهم ثم اعلم ان في الحديث فوائد منها تعظيم تحريم الكذب عليه صلى الله عليه
 وسلم وانه فاحشة عظيمة ومولقة كبيرة ولكن لا يفر بهذا الكذب الا ان يستعمله هذا هو المشهور من تدابير العلماء وذهب
 بعض العلماء الى ان من كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الكفر والريق دمه والصحيح ان قال الجمهور ثم ان
 من كذب عمداً في حديث واحد فسق وردت روايته كلها وبطل لا يخرج جميعها فلو تاب وسنت فوته فقتل
 جماعة من العلماء منهم احمد بن حنبل لا توثق توبته في ذلك ولا تقبل روايته ابدال ختم حريمه انما ولعل ان التفتت وترجم
 بلج عن الكذب عليه صلى الله عليه وسلم لعظم مفسدته فانه يصير شرعاً مستمراً الى يوم القيامة بكتاب الله صلى الله عليه
 والشهادة فان مفسدتهما قاصرة ليست عامة وذهب جمهور العلماء الى حمة توبته في ذلك فلو تاب ورجع عنه فاد
 صحت توبته بشرطها المعروفة وهي الاقلاع عن المعصية والندم على ما نسب والنزول على ان الجزاء ليس بزرر سورة

الباري على قواعد الشريعة وقد اجمعوا على صحة رواية سنن كانا فافهموا ذلك اجمعوا على قبول شهادته والافرق بين الشهادة
والولاية والشهادة ومنها ان الفرق في تحريم الكذب عليه وسلم بين ما كان في الاحكام وما كان في الاحكام في كراهية
والترتيب والاعتدال وغير ذلك فكله حرام من كبر الكسائر واجتنب المسلمون الذين يعتمدونهم في الاجماع فانما
لكلامه الطائفة المبتدعة في زعمهم بالباطل انما يجوز في الحديث في الترغيب والترهيب وما يوجبهم على ذلك الاكثر من الجمل
الذين يفسبون انفسهم الى الدنيا ويسبهم جملتهم وشبههم بالباطل انما جاز في رواية من كذب على متعمدا فيفضل به
فليسوا بمعتد من النار وزعم بعضهم ان هذا كذب لا يحل الله عليه وسلم لا كذب عليه وهذا الذي اتخاذه ونقلوه
استدلوا به غاية الجلالة ونهاية الغفلة وارادوا لئلا يعلل على بعدهم من معرفة شيء من قواعد الشرع وقد اجمعوا فيه جمل من غلبة
الافتقار بتقديراتهم السخينة واذا بانهم البعيدة الخامسة فاما قول الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السبع والبصر
الافتقار لكل اولئك كان عند مسئلة الاخوان صرح بذه الاحاديث النوازية والاحاديث الصريحة المشهورة في اعظام
شهادته الزور وانما اجماع اهل الحل والعقد وغير ذلك من الدلائل القطعية في تحريم الكذب على احوال الناس فكيف
بين قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان الله تعالى قال وما يطق عن الهوى ان هو الا
وحي يوحى ومن عجب الاشياء قوله ان الكذب له من اجل من لسان العرب وخطاب الشرع فان كل ذلك عندهم كذب عليه
واما الحديث الذي نقلناه فاجاب العلماء عنه باجوبة احسنها واخصرها ان قوله يفضل الناس زيادة باطلة انفق الحافظ
على ابطالها وانما لا تعرف صحة بحال الثاني جواب ابي جعفر الطحاوي انها لو صحت لكانت لتأكيد لقوله تعالى فمن اعظم
ممن افترى على الله كذبا يفضل الناس الثالث ان اللام في يفضل ليست لام التعليل بل هي لام الصيرورة والعاقبة
معناه ان عاقبة كذبه وسعيه الى الاضلال به كقوله تعالى في المتكلم فرعون يكون لهم عدا وخرنا ونظاير في القرآن و
كلما لم العرب اكثر من ان تحصر وعلى هذا يكون معناه فقد يصح ان كذبه اضلالا وعلى الجملة فهم ارك من ان يعتنى بابراده
والبعد ان ينتمى بالعبادة فافسد من ان يحتاج الى افساده والهدى علم ومنها تحريم رواية الحديث الموضوع على من عرف كونه موضوعا
او غلب على علمه وضعه من روى حديثا علم او ظن وضعه ولم يبين حال روايته وضعه فهو داخل في هذا الوعيد مندرج في
جملة الكاذبين على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل عليه ايضا حديث من روى عن محمد بن سيرين ان كذب فهو احاد الكاذبين
ولهذا قال العلماء ينبغي لمن اراد رواية حديث او ذكر ان ينظر ان كان صحيحا او حسنا قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كذا او فعله او نحو ذلك من صيغ الجرم وان كان ضعيفا فلا يقل قال او فعل او امر او نهى وشبه ذلك من صيغ الجرم
بل يقل روى عنه كذا وروى او يذكر او يحكي او يقال او بلغنا واما شبهه ذلك والله اعلم كذا في النووي

باب الكلام في كتاب الله بلا علم اى في تفسيره من غير تتبع اقوال الائمة من اهل اللغة والعربية
للقواعد الشرعية بل بحسب ما يقتضيه عقله وهو ما يتوقف على النقل فانه لا مجال للعقل فيه كاسباب النزول والناسخ والمنسوخ
وما يتعلق بالتفصيص والاحكام او بحسب ما يقتضيه ظاهر النقل وهو ما يتوقف على العقل كالمقتضيات التي اخذ المجتهد
بغيرها واعرضوا عن استحالة ذلك في العقول او بحسب ما يقتضيه بعض العلوم الالهية مع عدم معرفته بتبنيها وبالعلوم
الشرعية فيما يحتاج لذلك فهذا كله سديد ما رواه الترمذي عن ابن عباس مرفوعا عن قال في القرآن بانه فليسوا بمعتد

من النار وفي رواية من قال في القرآن بعينه علم فليتبوأ مقعده من النار وفي الباب عن جندب مرفوعاً قوله من قال في كتاب الله بوايه فاصاب فقد اخطأ اي يحجروا به قال البيهقي ان صح اراد به والله اعلم الراي الذي يغلب على الغالب من غير دليل فام عليه واما الذي يشده ببرهان فالقول به جائز واما قوله فقد اخطأ معناه اخطأ طريق الحق فان من يجترى على ذلك لا يامن عليه ان يقع في الخطأ فلا ينبغي له الاجراء على ذلك حتى يرجع فيها في بيان اللغة الى اهل اللغة وكذلك في بيان اسباب النزول وغير ما حتى يرجع الى ما روي في ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم وقال اما ورد في بعض المتنوعة هذا الحديث على ظاهره واتبع من ان يستنبط معاني القرآن باجتهاده ولو صحبها الشواهد ولم يارض شواهد نص صريح وهذا عدول عما تعبدنا بمعرفة من النظر في القرآن استنباط الاحكام منه كما قال الله تعالى يله الذين يتنبطون منهم ولو صح اذهب اليه لم يعلم بالاستنباط ولما فهم الاكثر من كتاب الله ثنيا وان صح الحديث فتاويله ان من تكلف في القرآن بحجروا به ولم يعرج على سوى لفظة واصاب الحق فقد اخطأ الطريق واصابته اتفاقا في اذ الغرض انه محجور راي لا شاهد قلت الفارق والمميز بين ان هذا التفسير بالرأي وذاك ليس بالرأي ذوق سليم ومفوض الى ذوق لذوي ذوق سليم ولا ضابطه ليميز بينهما فافهم

باب يحكم بالحديث اي عادة الحديث والكلام وفي الباب كان اذا حدث حديثا اعاده ثلاث مرات اي الحديث المتهتم بشأنه فيكر حتى يفهم ذلك الحديث فيما راى في النفس وذلك اما ان من الماخزين من يقصر فهمه عن وعيه فيكره يفهم واما ان يكون القول فيه بعض الاشكال فيتظاهر بالبيان واما الجرد وسهولة الحفظ.

باب في سرد الحديث اي تتابعه وتواليه والاستعجال فيه وفي الباب عن عائشة مرفوعاً الحديث لو شارب العاد ان يحصيه احصاه اي عد كلماته بالتحصى والمراد بالمبالغة في الترسل والثاني وان راسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يسرد الحديث ثم اى استجبا لكم وسروكم بالحديث.

باب التوقي في الفتيا اي الاحتياط فيه في الباب عن معاوية مرفوعاً تخشى عن الغلو طات الغلو طات واحدا غلوطة اسم من الغلو كالركوب من الركوب وهي الانغاز وروى في الغلو طات واحدا غلوطة والمعنى انه يهني ان يعرض للعلماء بصعاب المسائل التي يكثر فيها الغلط ليستروا فيها وليستقار ايم فيها وفيه كرامته اتعمق والتكلف بما لا حاجة للانسان اليه من المسئلة لوجوب التوقف عما لا علم للمسئول والهي حيث اراد بكتبت احد وتذليله ولا ضير فيه اذا كان لتدريب التلامذة كما نحن صلى الله عليه وسلم بقوله ان من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وانها مثل المسلم حدثوني ما هي الحديث وبوب عليه البخاري باب طرح الاما السائلة على اصحابه ليخبروا عندهم من العلم قوله من اتقى بغدو علمه كان اثمه على من اتناه وفي رواية من اتقى بصبيته الجاهل اي ان عمل على فتوى الجاهل فليس الاثم على العامي الذي استفتى من الجاهل الذي كان بصورة العلماء ولكن الاثم على الفتى الجاهل

باب في كراهية منع العلم اي في العلم الذي يلزم العالم تعليمه لايه تسعين عليه فرضه من راي كافر يريد الاسلام ويقول علموني بالاسلام واما الدين وكن راي رجلا حديث العهد بالاسلام ولا يمس الصلوة وقد حضرتهما يقول علموني كيف اصلي وكن جاهل مستفتيا في حلال او حرام يقول اتقوني وارشدوني فانه يلزم في مثل هذه الامور ان لا يمنع الجواب عما سئلوا عنه من العلم فمن فعل ذلك كان اثما مستحقا للعقوبة وهذا معنى حديث الباب من شل عن علم فكتمه الجاهل الجاهل من رايه لقيمة

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى في كتابه في بيان ما لا يثبت في العلم من جهة الله تعالى قال في العلم الذي يتبعين عليه فخره تعالى وليس العلم الذي يتبعين عليه فخره تعالى قال في العلم الذي يتبعين عليه فخره تعالى قال في العلم الذي يتبعين عليه فخره تعالى

[illegible]

باب الحديث عن بني اسرائيل اى عن قصصهم واخبارهم وفي الباب عن ابى هريرة مرفوعا حدثوا عن
بني اسرائيل ولا يخرج تدني صلى الله عليه وسلم عن الحديث عن بني اسرائيل في اول الاسلام ثم لما استقر امر الشرع و
ثبتت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرواية وعلموا ان بني اسرائيل قد حرفوا كتابهم وخططوا في دينهم باليس منه
رخص في الحديث عنهم لان في تحديثهم وقصصهم ما كان موافقا لشرعية الاسلام ليقبل وبالا فلا يقبل فلما خرج في الحديث عنهم
على معنى البلاغ وان لم يتحقق صحة ذلك بنقل الاسناد وذلك لانه امر قد يتخذ في اخبارهم بعد المسافة وطول المدة و
وقوع الفقرة بين زاماني النبوة وليس معناه اباحة الكذب في اخبارهم ورفع الحرج عن نقل عنهم الكذب اما قوله كان
بني الله صلى الله عليه وسلم يحدثنا عن بني اسرائيل حتى يصبح ما يقوم الاله عظم صلوة
فلعل المبالغة في احواله قصصهم اذ تضمنت مواعد ومسائل والاله ثبت منه صلى الله عليه وسلم ذكرهم ليلة كاملة والاله
بعظم صلوة الفجر ان كان في آخر الليل او انتهى ان كان اول الليل -

باب في طلب العلم لغير الله من علم الدين كبيت من الكبار في الباب مرفوعا من تعلم علما مما يتبغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة اي راحة الجنة مبالغة في تحريم الجنة لان من لم يجد روح الشئ لا يتنا ولم تقطعا

باب في القصص اى التذكير والموعظة وفي الباب مرفوعا يقول لا تقص الا امورا وما صور احتمال
اى متكررا قال الخطابي بلغني عن شريح انه كان يقول هذا في الخطبة وكان الامراء يلون الخطب فيعطون الناس ويذكرونهم فيها
وابا المامور به وان يقيم الامام خطيبا فيعطى الناس ولقص عليهم فاما المحتمل فهو الذي نصب نفسه من غير ان يورثه ولقص

على الناس طلبا للرأية فهو يرأى بذلك ويحتال وقد قيل ان المتكلمين على الناس ثلثة اصناف ذكر وواعظ وقاص
فالذكر الذي يذكر الناس الاله والحمد ونعمائه فيبشرون به على الشكر والواغظ يخوفهم بالله وينذروهم بعقوبته فيروعونهم به عن المعاصي و
القاص هو الذي يروي لهم اخبار الماضين ويروي عليهم القصص فلا يباس ان يزيد فيها او ينقص والمذكر والواعظ
ما من عليهما هذا المعنى والعدل علم

بسم الله الرحمن الرحيم اول كتاب الاشربة هي جمع شراب وهو اسم في اللغة لكل ما يشرب من المائعات
سواء كان حراما او حلالا وفي الشرع اسم لما كان حراما ومسكرا

باب تحريم الخمر قال في الخامس الخمر اسكر من عصير العنب او غام احم قلايل الالعة فيها قولان احدهما انها
مخضوض بعصير العنب الذي يبلغ حد الاسكار وثانيها انها غام منه واما ما وراء ذلك فاسما للشرية المعروفة المسكرة كثيرة فمنها
السكر والفضخ والتبع والحبوة وغيرها وسبب في بابها فاما الرطب اذا غلا واشند واسكر فاسمه السكر والنبي من ماله البسر اذا اسكر
فهو الفضخ ونبيذ العسل اذا اسكر فهو التبع ونبيذ الخنطة والشعير اذا صار مسكرا فهو الحبوة فاختلفت اسمائها تدل على ان الخمر نوع
واحد وهو اسم للنبي من ماله العنب اذا غلا واشند ويبلغ حد الاسكار اما قول عمر في الباب قال تحريم الخمر يوم نزل وهي من

خمسة اشياء من العنب والتمر والعسل والخنطة والشعير وانما خلاص العقل
فلما نزلت فان غرضه رضي الله عنه انها كانت تصنع حين نزول الحرمة من هذا وان كل ما خلاص العقل في حكم الخمر فهو حرام لان
كلها عين الخمر ثم اعلم ان حرمها نزلت تدريجا كما في الباب عن عمر فقوله الآية التي في البقرة يستلزمك عن
الخمر والميسر قل فيها انتم كبر الالعة وسوقتي ان يحرم ولذا قال عمر اللهم بين لنا في الخمر بينا شفاء

فنزلت الآية التي في النساء يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فما كنتم تعلمون فنفى هذه الآية
تحريم الخمر والسكر في حالة مخصوصة وهي حالة الصلوة وبها حاجة الرب واما ما عداها فلم تحرم فيها ولذا قال عمر مرة اخرى اللهم

بين في الخمر بينا شفاء فنزلت هذه الآية فهل انتم منتهون اي من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انما انما الخمر والميسر
والانصاب والالزام رخص من عمل الشيطان الى قوله قبل انتم منتهون فقال عمر انتهينا قال الطيبي وفي الآيتين سبعة
دلائل على تحريم الخمر احدها قوله حبس حبس هو الحبس وكل حبس حرام والثاني قوله من عمل الشيطان وما به من عمله حرام والثالث

قوله فاجتنبوا ما امر الله باجتنابه فهو حرام والرابع قوله لعلمكم تقولون واعلموا رجاء الفلاح باجتنابه فالايمان به حرام والخامس قوله
انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر وما هو سبيل فروع العداوة والبغضاء بين المسلمين فهو حرام
والسادس ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة وما يصد به الشيطان المسلمين عن ذكر الله وعن الصلوة فهو حرام والسابع قوله قبل

انتم منتهون واما امر الله بعباده بالانتهاء عنه فالايمان به حرام اثم اعلم ان الخمر احكام مختصة بها فمنها انه يحرم شرب قليلها وكثيرها
لانها محرمة العين ومنها انه يكفر مستهلها لان حرمها ثبتت بدليل مقطوع به ومنها انه يحذر شاربها قليلا وكثيرا لاجماع الصحابة على
ذلك ولو شرب خمر مزوجا بالماران كانت الغلبة للخمر يجب الحد وان غلب الماء عليها حتى زال طعمها وريحها لا يجب الحد لانه
يحرم شرب الماء المزوج بها للنجاسة ومنها ان حد شرب الخمر والسكر مقداره ثمانية جلد في الحرار لاجماع الصحابة ومنها انه يحرم على
المسلم تملكها وتلكها باسباب الملك وانها محرمة الانتفاع على المسلم ومنها انه لا يضمن تملكها اذا كانت لمسلم وان كانت لدى

لغرض من عندنا لما لمشاغبي ومنها انها نجسة فطبيخة حتى لو احاطت ثوبا اكثر من قدر الدرهم فيجوز ان الصلوة وانا السكر والفضخ يقع
 الزبيب فيجوز شرب قليلها وكثيرها ولكن لا يكثر مستحبها ولكن الخليل لان حرمتها وقلت حرمة الخمر لثوبها بديل غير قطع من انما
 الاحاد واما الصحابة ولا يدرى شرب الخليل منها لان الحد انما يجب بشرب الخليل من الخمر ولم يوجب بسبب ان حرمة السكر من كل شيء
 حرمة الخمر لثوبها بديل مقطوع به وموضع الاية فكانت حرمة السكر من كل شراب ثابته بنسب الكتاب كحرمة الخمر ويجوز بهما
 ابي حنيفة مع الكراهة وعند ابي يوسف ومحمد لا يجوز اصلا ومنها حكم نجاستها نفس ابي حنيفة وروايتان احدهما انها لو اصاب
 اكثر من قدر الدرهم فيجوز الصلوة وروى انها لا تمنع اصلا لان نجاستها انما ثبتت بالشرع فيختص باسم الخمر وعن ابي يوسف
 انه اعتبر فيه الكثير لافاض هذه الفرق بين احكام هذه الاشربة الاربعة الخمر والسكر والفضخ ونقع الزبيب الاربعة الاشربة
 لا يطلق الا على الاول منها واما سواها فينتج النبذ من كل الجيوب وتسمى بمزيدا وسياتي بيانها.

باب العبير والخمر اي اتخاذ العبير بها وفي الباب عن ابن عمر انه لعن الله الخمر وشاربها ومبايعيها
 بالعباء ومبتاعها وعاصرها ومحتصرها وساحلها والمحمولة اليه والمدا بالساقي الذي يلقى الخمر لآخره والبتاء
 مشربها والعاصر الذي يعصر العنب ليتخذ الخمر وفيه المطابقة للحرمة وبالمعاصرة العاصر لنفسه ولعن كل شئ على حبة عن الخمر
 تحريم ناولها وتبعيةها والحكم بنجاستها.

باب ما جاء في الخمر الخلل ام لا يختلف اهل العلم في قتال الشافعي لا يجوز التحليل من صاحب الخمر فجعل من خل او
 ملح او غيره بها ولا يخل بالخل وان خلها بالنخل من موضع الى موضع اسي موضع الشمس فلما شافعي فيه قولان اصحهما التطهير و
 قال ابو حنيفة ان الخمر اذا خللت بنفسها او خلها صاحبها بعلاج من خل او ملح او غيره بها فالتحليل جائز والخل حلال وعن
 مالك ثلث روايات اصحابه ان التحليل حرام فلو خلها بعصى وطهرت والثانية حرام ولا تطهر والثالثة طلال وتطهر وقال
 احمد بن حنبل لا يجوز تحليل الخمر ولا تطهر اذا خلها بنجر او بصل او خيرة او من الشمس الى الظل او من الظل الى الشمس او بالملح وغير
 ذلك واجمعوا انها اذا اقلبت بنفسها خلا طهرت وقد مكى عن سمون المالكى انها لا تطهر فان صح عنه فهو محجوج باجماع من قبله
 قوله ان ابا طلحة سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اتيام ودثوا خمر قال اهرقها قال افلا
 اجعلها خلا قال لا انما هي عن تحليلها لان ذلك الزمان كان زمان حرمتها وكانت النفوس قد الفت بها وكل الوف
 تمل اليه النفس فحشي النبي صلى الله عليه وسلم من دواخل الشيطان فنهاهم عن اقتراها بالكلية فهي تنزيهه للابتداء والتحليل
 وسيلة اليها واما بعد طول عهد التحريم فما بقي السبب لا يخشى فيه الدواخل وهذا كما ينبغي صلى الله عليه وسلم عن الامتناع في آتيها
 من الدباء والحتم والمرقت والنفير ثم بارح في وعاء كلها.

باب الخمر مما هي قال في البدل في بيان اسماء الاشربة المعروفة المسكرة اما اسمائها الخمر والسكر والفضخ ونقع الزبيب
 والطلا والبازق والنصف والمثلث والجهوري وقد سمي البواسقيا والخليطان والمزروا والحجة والتبراه
 قلت اختلاف اسمائها تدل على اختلاف انواعها وعلى ان الخمر نوع واحد مخصوص باسمها والخمر هو اسم للنبي من ما العنب اذا
 غلا واشتد وبلغ حد الاسكار اما العنب اذا طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه فهو الطلاء وكسر الطار وتشديد الام والمد وتحتضفا
 البازق والنصف فاذا طبخ ما العنب حتى يذهب اقل من نصفه فهو البازق فاذا ذهب نصفه الطبخ فهو النصف اما الرطب

انا غلا واشتد واسكر فاسكر واما النبي من ما بالسر اذا اسكر فهو الفضيخ واما بنيد الحنطة والشعير اذا صار مسكرا فهو الحجة واما
 بنيد العسل اذا اسكر فهو القبع واما بنيد الذرة وجوارم اذا اسكر فهو الغبير واما السكوكة ايضا واما بنيد الشعير والذرة فهو الحمر
 ايضا والفرق بين احكام الاثربة الاربعة او الخمسة قد تقدم واما احكام الانبذة المتخذة من البرو والشعير والذرة والعسل وغير
 فيه اختلاف قال في الهداية الاثربة المحرمة اربعة الخمر وهي عصير العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد الثاني والعصير اذا طبخ حتى
 يذهب اقل من ثلثيه وهو الطلار المذكور في الجامع الصغير الثالث ونقيع التمر وهو السكر الرابع ونقيع الزبيب اذا اشتد وغلا
 ثم قال واما العصير اذا طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه وهو المطبوخ ادفى طبخه ويسمى الباذق والمنصف وهو ما ذهب نصفه بالطحخ
 فكل ذلك حرام عندنا اذا غلا واشتد وقذف بالزبد واذا اشتد على الاختلاف وقال الاوزاعي انه مباح وهو قول بعض المعتزلة
 انه مشروب طيب وليس بخمر قال واما نقيع التمر وهو السكر وهو النبي من ما التمر اى الطيب فهو حرام مكروه وقال شريك بن عبد الله
 انه مباح قال واما نقيع الزبيب وهو النبي من ما الزبيب فهو حرام اذا اشتد وغلا وتبقى فيه خلاف الاوزاعي الا ان حرمة بنيد
 الاثربة الثلاثة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلها ولا يكفر مستحل الخمر قال وبنيد العسل والتين وبنيد الحنطة والذرة والشعير
 حلال وان لم يطبخ وبنا عند ابى حنيفة وابى يوسف اذا كان من غير لهو وطرب قال وعصير العنب اذا لم يخمر حتى يذهب ثلثاه وتبقى
 ثلثه حلال وان اشتد وبنا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد ومالك والشافعي حرام وبنا الخلاف فيما اذا قصد به التقوى اما اذا
 قصد به التلبي لا يحل بالاتفاق وعن محمد بن قولها وعنه انه كره ذلك وعنه انه توقف لهم في اثبات الحرمة ذلة عليه السلام كل مسكر خمر
 وتول عليه السلام ما اسكره كثيره فقليله حرام وروى عنه عليه الصلوة والسلام ما اسكر الحجة منه فالجعة منه حرام انتهى ملخصا قلت
 لابي حنيفة هو يوسف احاديث واثار فيها ما في هذا الكتاب وسائنه على ذلك منها ما ذكره الطحاوي في معاني الآثار باسانيد جيد
 صحيح فمن الرقوق في صفح ٣٢٣ عن عبد الله بن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من العنب خمر او انها كمن كل
 مسكر وعن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله غير انه لم يذكر قوله وانها كمن كل مسكر وفي صفح ٣٢٤ عن عبد الله بن عمر
 قال شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي لشرب فادناه الى فيه فقطب فروه فقال رجل يا رسول الله احرام هو فوالله اني لم اجد
 بما رخصه عليه ذكر مرتين او ثلثا ثم قال اذا غلظت هذه الاسقية عليكم فاكسروا متوتها بالماء وفي رواية نافع قال سالت ابن عمر
 فقلت ان اهلها يبنون وبنيد في سقاوا نهكته لاخذ في فقال ابن عمر انما البغي على من اراد البغي شهدت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عند هذا الركن وانا ورجل تقدم من بنيد الى بيت وعن ابى مسعود قال عطش رسول الله صلى الله عليه وسلم حول الكعبة
 فاستقاني بنيد من بنيد السقاية فشرب فقطب فصب عليه من ما زمر ثم شرب فقال رجل احرام فقال لا وعن ابى موسى
 الاشعري قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ومعاذ الى اليمن فقلنا يا رسول الله ان بها شرابا بين يصنعان من البر
 والشعير احدهما يقال للمرز والآخر يقال له القبع فبما نشرب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شرابا ولا تسكروا وفي رواية عنه بعثتنا
 الى ارض كثيرة شراب اهلها فقال انشربوا ولا تسكروا وعن ابن عباس وفيه فقال يا رسول الله فان اشتد في الاسقين فقال
 صبو عليه الماء وقال لهم في الثالثة او الرابعة فاسرقيوه واما الآثار فكثيرة ايضا فيها ما رواه الطحاوي عن عمر انه كان في سفر
 فأتى بنيد فشرب منه فقطب ثم قال ان بنيد اللطائف لا غرام فذكر شدة لا احفظها ثم دعا بما رخصه عليه ثم شرب قلت
 غرام بالغين المعجزة وقع بها والصحيح بالعين المهملة قال الحافظ هذا صحيح الآثار ايضا عن عمر كان يقول انا نشرب من هذا النبي

والله سبحانه تعالى اعلم انتهى قلت اختلف اهل اللغة وغلب عليهم مذنبه في بيانها فذكر صاحب القاموس معناه موافقا للشا فني
 وذكر الزمخشري وهو اعلى مرتبه منه لانه امام اللغة موافقا لابي حنيفة ولا بد من تسليم انه يستعمل في كلا المعنيين حقيقة في لسان الشرع
 وان كان في الاصل حقيقة في معنى ابي حنيفة ونظيره في الفارسي كلاب اذا اطلق فهو كلاب واذا قيد فهو على المفيد لكل زكس
 او كل بالونه او كل خطي وكلا المعنيين حقيقتهما فانهم ولا تغفل ثم اقول بغير العبارات فقها مثلا لا اغراضهم بان ماسوي
 الاثرية الاربعة حرام اللقد قليل بقصد التقوى على العبادة عند ابي حنيفة وابي يوسف لان عبارتهم تشعر ان الاصل فيها اللهاج
 والحكمة بعارض التلبس وقلت تشعر بان الاصل الحرمة وانما يباح منها القدر القليل بقصد التقوى على العبادة فاذا كان يكون
 التقوى مثل التراويح فيجوز الامر الى باب التراويح ولا يكون الا حاد حيث محال فالابي حنيفة ولا تضاد وهذا شبيه قولنا
 ان الميتة حرام الا عند الاضطرار فيكون التقوى على العبادة مخصوصا ومشتبه ودليل التخصيص عمل جمهور الصحابة واحاديث
 الصحيحة وفي كتمان شرب الماء كشرب الخمر على حكاية فهو حرام وهذا هو القول لابي هريرة ذكره ابن الحاج المالكى في المدخل
 وكذلك ما من حرام الا من حنسه حلال وهذا كنه طالوت كان كثيرة حراما وقليله حلالا في شروح الهداية ان باحفص الكبير افتى
 بحرمته النبذ فقليل لمخالفة ابا حنيفة قال لان عند حرام بقصد التلبس والناس يشربونه على التلبس اهم واعلى ما وجدته
 عن الامام كما في شروح الهداية انه قال لو اعطيت جميع ما في الدنيا ومثلها معها لا شرب فطرة من نبذ فلا اثر به فانه
 مختلف فيه ولو اعطيت جميع ما في الدنيا ومثلها معها لا حرم النبذ فلا قول به وعن ابي يوسف ذكره ابو جعفر النخاس في كتاب
 النسخ والمنسوخ قال في نفس في هذه القضايا كاشال الجبال ولكن عادة البلد اى الكوفة وفي الباب عن النعمان بن بشير رفعه
 ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البز خمرا وان من الشعير خمرا
 اى اذا بلغ نبذ هذه الاشياء حلالا ساكرا يصير خمرا ويكون حكمه حكم الخمر وهو حرمتها وعن ابي هريرة رفعه قال الخمر من هاتين
 الشجرتين النخلة والعنبه ليس المراد الحصر في الشجرتين بل المراد الغالب منهما ومعظم الخمر ما يتخذ منهما نأما هو النخلة والعنبه
 قال الطحاوي يحتمل ان يكون اراد بقوله الخمر من هاتين الشجرتين احداهما فعهما بالخطاب واراد احدهما دون الاخرى كما قال
 عز وجل يخرج منها اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من احدهما وكما قال يا معشر الجن والانس اياكم رسلكم والرسول من الانس
 لا من الجن وكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث عبادة بن الصامت فاخذ على صحابه في البعجة كما اخذ على النساء
 ان لا تشركوا ولا تسرفوا ولا تزنيوا ثم قال من اصحاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة له وقد علمنا من اشرك فعوقب بشركه فليس
 ذلك بكفارة له قل ما ذكرنا انه انما اراد ماسوي الشرك مما ذكر في الحديث فلما كانت هذه الاشياء قد جأت ظاهرا على الجمع و
 باطنها على خاص من ذلك احتمل ايضا ان يكون قوله الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبه ظاهرا ذلك عليهما وباطنه
 على احدهما فيكون الخمر المقصود في ذلك من العنبه لا من النخلة ويحتمل ايضا قوله الخمر من هاتين الشجرتين ان يكون عني به
 الشجرتين جميعا ويكون ما خمر من ثمرهما خمرا كما ذهب اليه ابو حنيفة والبوليوسف وخمرا فيما يقع من الربيب والتمر فجلوه حرام
 ويحتمل قوله الخمر من هاتين الشجرتين ان يكون اراد الخمر منهما وان كانت مختلفة على انها من العنب ما قد علمناه من الخمر وعلى انها
 من التمر ما يكره فيكون خمر العنب هى عين العصير اذا تشد وخر التمر هو المقدار من نبذ التمر الذي يسكر فلما احتمل انه الحريش
 هنا الوجه الذى ذكرنا لم يكن احدا باولى من بغيتهما ولم يكن لتناول ان يتناول على احدهما الا كان يخصه ان يتناول على ذلك فان

قال قائل فما معنى حديث عمر يقول ايها الناس انه نزل تحريم الخمر وهي يومئذ من خمسة التمر والعنب والعسل والخنطة والشعير
والخمر ما خامل العقل وقد روى مثل ذلك ايضا عن ابن عمر والنعمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قيل له يجمل هذا الحديث
جمع المعاني التي يحتملها الحديث الاول غير معنى واحد وهو ما احتمله الحديث الاول: ما حمله عليه من ذهب الى كراهة نقيع التمر
الربيب فانه لا يحتمل هذا الحديث لانه قرن مع ذلك خمر الخنطة وخمر الشعير وهم لا يقولون ذلك لانهم لا يرون نقيع الخنطة والشعير
باسا ويفرقون بينهما وبين نقيع التمر والربيب في ذلك التناول لا يحتمل هذا الحديث ولكنه يحتمل التناولات الاخر كما يحتمل الحديث
الاول فان احتج في ذلك بما روى عن انس قال كنا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نبتد الطيب والبسر فلما نزل تحريم
الخمر اهرقناهما من الاوعية ثم تركناهما في رواية وكان خمر سم يومئذ البر والتمر وفي رواية وانا نعد اليومئذ خمر اقلوا
ما يدل على ان ذلك كان خمر ايضا قبل لهم ليس ذلك دليل على ما ذكرت لانه قد يجوز ان يكون ذلك الشراب نقيع تمر مخرب
بذلك قول من كره نقيع التمر ولا يجب بذلك حجة حرمة طيبه ويحتمل ان يكونوا فعلوا ذلك لعلمهم ان كثير ذلك مسكر فلم يمتنعوا على
انفسهم الوقوع فيه لقرب غيرهم به فكسروا ذلك وانا قول انس وانها الخمر نا يومئذ فيحتمل ان يكون اراد بذلك ما كنا نخمر
الدليل على ذلك ما حدثنا فهد ذكر بسنده عن عيسى ان ابا عبد الله الى انس في حاجة فابصر عنده طلاء رشديا والطلا ما يسكر كثيرا
فلم يكن ذلك عند انس خمر وان كثيرا يسكر وثبت بما وصفتنا ان الخمر عند انس لم يكن من كل شراب ولكنها من خاص من الاشربة
وقد وجدنا من الآثار ما يدل على ما ذكرنا ايضا مما تاملنا عليه حديث انس فذكر بسنده عن ابن عباس قال حرمت الخمر لعينها
والسكر من كل شراب فاخير ابن عباس ان الحرمة وقعت على الخمر لعينها وعلى السكر من سائر الاشربة سواها فثبت بذلك ان
ما سوى الخمر التي حرمت مما يسكر كثيرة في ارجح شربة قليلة الذي لا يسكر على ما كان عليه من الاباحة المتقدمة تحريم الخمر وان
التحريم الحادث انما هو في عين الخمر والسكر مما في سواها من الاشربة فاحتمل ان يكون الخمر المحرمة هي عصير العنب خاصة
واحتمل ان يكون كل ما خمر من عصير العنب وغيره فلما احتمل ذلك وكانت الاشياء في تقدم تحليلها جملة ثم حدث تحريم
في بعضها لم يخرج شئ مما قد اجمع على تحليله الا باجماع ياتي على تحريمه ونحن نشهد على السعدي وجل انه حرم عصير العنب اذا
حدثت فيه صفات الخمر ولا نشهد عليه انه حرم ما سوى ذلك او احدث فيه مثل هذه الصفة فالذي نشهد على الله بتحريمه اياه هو الخمر
الذي آمننا بنا ويلها من حيث قد آمننا بنزولها والذي لا نشهد على الله انه حرم هو الشراب الذي ليس بخمر فما كان من خمر
قليلة وكثيره حرام وما كان مما سوى ذلك من الاشربة فالسكر منه حرام وما سوى ذلك منه مباح هذا هو النظر عندنا الى آخره قال
باب ما جاء في السكر اي في السكر قال الطيبي الخمر ستر الشئ ونقال لما يستر به خمار والخمر سمي به لكونه خامل
المقر العقل وهو عند بعض الناس اسم كل مسكر وعند بعضهم اسم للمنتج من العنب والتمر انتهى وفي النهاية النقيع شراب
يتخذ من زبيب او غيره ينقع في الماء من غير طبخ والنبيذ هو ما يعمل من الاشربة من التمر والزبيب والعسل والخنطة والشعير
وغير ذلك يقال نبذ التمر والعنب اذا تركت عليه الماء ليصير نبذا فنصرف من مفعول الى فاعل وفي الباب عن ابن عمر
كل مسكر خمر وكل مسكر حرام وعن ابن عباس رفعه كل مخمر خمر وكل مسكر حرام الخمر معناه مغطى العقل فهو في حكم الخمر
اذا بلغ حد السكر وهو حرام متنازع جابر بن عبد الله رفعه ما اسكر كنيده فقليله حرام اي ما اسكر خمر اقليله حرام كونه خمر
وهي نجسة العين واما ما عدا الخمر فحرمة القليل مبني على ان قليله دافع الى الكثير واذا شرب للثبتي والمعتية وعندنا طاهر

في سيرة فليد حزم الاقليل بقصد التقوى على العبادة فانه حلال بديل آخرون فالتسوية مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن البتبع فقال كل شراب اسكر فهو حرام وعن ابي هريرة قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم
 عن شراب من العسل فقال ذاك البتبع قلت وينبذ من الشعير والذرة قال ذاك المنذر
 ثم قال اخبر قومك ان كل مسكر حرام وعن عائشة روت كل مسكر حرام وما اسكرها فانه القهقري
 فلما اكلف منه حرام واخرج الطحاوي بسنده عن عمر روت كل مسكر حرام وعن ابن عمر روت كل مسكر حرام وعن سعيد بن جبير
 عن قليل ما اسكر كثيره وعن ابن عباس روت ان الله حرم الخمر والميسر والكوبة وقال كل مسكر حرام واخرت روايات الباب ونبذ
 ثم قال قال ابو جعفر فذهب قوم الى ان حرموا قليل النبيذ وكثيره واحتجوا في ذلك بهذه الآثار وقالوا انهم في ذلك آخرون فاما ما
 من ذلك بالاسكر وحرموا الكثير الذي يسكر وكان من الحجة لهم في ذلك ان هذه الآثار التي ذكرنا قد رويت عن جماعة من اصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن تأويلها يحتمل ان يكون كما ذهب اليه من حرم قليل النبيذ وكثيره فيحتمل ان يكون على
 المقدار الذي يسكر منه شرابه خاصة فلما احتملت هذه الآثار كل واحد من هذين التاويلين نظرنا فيما سواهما الى العلم بما في النبيين
 اريد بما ذكرنا فيها فوجدنا عمر بن الخطاب وهو واحد النضر الذين روينا عنهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كل مسكر حرام
 قد روى عنه في ابياته القليل من النبيذ الشديد باحدثنا فذكر بسنده عن عمر انه كان في سفر فاتي بنبيذ فشرب منه فلبس ثم قال
 ان بنبيذ الطائف غرام فذكر شدة لا اخفطها ثم دعا بما رقص عليه عليه ثم شرب والغرام بيننا بالعين العجيبة والصحيح بالهبة ثم اخرج
 عن عمرو بن ميمون قال شهدت عمر حين طعن فجاره الطبيب فقال اي الشراب احب اليك قال النبيذ فاتي فشرب منه فخرج
 من احدى طعنيتي ثم اخرج شمله منه وزاد قال عمرو كان يقول انا شرب من هذا النبيذ فشر بالقطع لحوم المابل في بطونهم من
 ان يؤذينا قال وشربت من بنبيذ فكان اشد النبيذ ثم اخرج عن سعيد بن ذي لعودة قال اتني عمر رجل سكران فجلده فقال
 انما شربت من شرابك فقال ذاك كان وفي اخرى قال جابر رجل قد ظمى الى خازن عمر فاستقاه فلم يلقه فاتي بطيخة فاشرب
 منها فسكر فاتي به عمر فاعتذرا اليه وقال انما شربت من طيختك فقال عمر لما اضربك على السكر فضر به عمرو وعن ابن علقمة قال
 امر بنبيذ فضع في بعض تلك المنازل فالبطار عليهم ليلة فاتي بطعام فطعم ثم اتى بنبيذ فدا حلف واشتد فشرب منه ثم
 قال ان هذا الشديد ثم امر بما رقص عليه عليه ثم شرب به واهباه وعن ابن عمر ان عمر انتبذ في مزادة فيها ثمانية عشر وعشرة
 فاته فذاقه فوجد حلو فقال كما كنتم اقلتم عكره وعن عبد الرحمن قال صحبت عمر فذكر الحديث وفيه ولم يشرب الا خمرا حتى
 اشتد ما فيه فذهب عمر فشرب منه فوجد فدا اشتد فقال اسروه بالماء قال الطحاوي فلما ثبت بما ذكرنا عن عمر اباضة قليل
 النبيذ الشديد وقد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسكر حرام كان ما فعله في هذا ليل ان ما حرم رسول الله صلى
 عليه وسلم بقوله ذاك عنده من النبيذ الشديد هو السكر منه لا غير فاما ان يكون سمح ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم قبله لا
 رآه رايا فان ما يكون في ذلك يكون رآه رايا فراه في ذلك عند الحاجة ولا سيما اذا كان فعله المذكور في الآثار التي روينا ما عنه يحضر
 اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكره عليهم منكر فدل ذلك على متابعتهم اياه عليه هذا عبد الله بن عمرو وهو واحد النضر الذين روينا عنه
 عليه وسلم كل مسكر حرام وهذا صلى الله عليه وسلم اتى بشرب فادناه الى فيه فقطب فرده فقال رجل يا رسول الله احرم سوفرد
 الشرب ثم عاد بما رقص عليه ذكر مرتين او ثلثا ثم قال اذا علمت هذه الاسقية عليكم فاكسروا متونها بالماء في هذا اباضة قليل

روى عن ابي هريرة قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم

النبذة الشديدة واولى الاشياء بنان نجعل كل واحد من القولين على معنى غير المعنى الذى عليه القول الآخر فيكون قوله كل مسكر حرام
 على المقدار الذى يسكر منه من النبيذ ويكون ما في الحديث الآخر على اباة قليل النبيذ الشديد وقد روى عن ابن مسعود الانصاري
 نحو حديث ابن عمر قال عطش رسول الله صلى الله عليه وسلم حول الكعبة فاستقى فأتى بنبيذ من نبيذ السقاية فشربة طيب فصب عليه
 من ما ذكره ثم شرب فقال رجل احرام هو فقال لا وقد روى في ذلك عن ابى موسى الاشعري قال لعننى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 سلم اراو معاذ الى اليمن فقلنا يا رسول الله ان بهما شرابين يصنعان من البر والشعير احدهما يقال له المزور والاخر يقال له النبع
 فما شرب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واشربا ولا تسكرا فلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي موسى ومعاذ حين
 سألا عن النبع اشربا ولا تسكرا ولا تشربا مسكرا كان ذلك دليلا ان حكم المقدار الذى يسكر من ذلك الشراب خلاف حكم الا لا يسكر منه
 فدل ذلك على ان ما ذكره ابو موسى عنه صلى الله عليه وسلم من قوله كل مسكر حرام انما هو على المقدار الذى يسكره لا على العين التى
 كثير باليسكر وقد روينا حديث ابى سلمة عن عائشة في جواب النبى صلى الله عليه وسلم للذى سألته عن النبع بقوله كل شراب مسكر
 فهو حرام فان جعلنا ذلك على قليل الشراب الذى يسكر كثيرا ضاوحا وجواب النبى صلى الله عليه وسلم لمعاذ وابى موسى وان جعلنا على
 تحريم السكر خاصة لا على تحريم الشراب اتفق بن بيت ابى موسى واولى الاشياء ينحمل الاثار على الوجه الذى لا تضاد اذا حملت عليه
 وقد روى عن عبد الله بن مسعود في ذلك ايضا قال ان القوم ليجلسون على الشراب وهو يحل لهم فما يزالون حتى يجر عليهم ثم عن
 علقمة بن قيس انه اكل مع عبد الله بن مسعود خبز ولحما قال فأتينا بنبيذ شديد يذهب له سير من في جرة خضراء فشرابا منه وعن
 علقمة قال سألت ابن مسعود عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسكر قال الشرية له الاخرة فهذا عبد الله قد روى عنه
 في اباة قليل النبيذ الشديد من فعله وقوله ما ذكرنا ومن تفسير قول رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام على ما وصفتنا
 وقد روى عن عبد الله بن عباس ما يدل على ما ايضا في قصته وقد عبد القيس وفيه فقالوا يا رسول الله فان اشتد في الاسقية قال
 صبو عليه من الماء وقال لهم في الثالثة والرابعة فابرقوه ففى هذا الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اباح لهم ان يشربوا من
 نبيذ الاسقية وان اشتد فان قال قائل فان في امرادياهم باهراقة بعد ذلك دليلا على نسخ ما تقدم من الاباة قيل لهم وكيف
 يكون ذلك كذلك وقد روى عن ابن عباس من كلامه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت الخمر لعينها والسكر من كل
 شراب وهو الذى روى عنه ما ذكرت فدل ذلك ان التحريم في الاثرية كان على الخمر لعينها فليها ونشربا والسكر من غير ما
 كين يجوز على ابن عباس مع علمه وفضله ان يكون قد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم بالوجوب تحريم النبيذ الشديد ثم
 يقول حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب فيعلم الناس ان قليل الشراب من غير الخمر وان كان كثيرا ليسكر طارئا
 غير جاز عليه عندنا ولكن معنى ما ارادوا به اراق النبيذ في حديث قيس انه لم يأنسهم عليه ان يسرعوا في شربه فيسكروا والسكر
 المحرم عليهم فامرهم باهراقة لذلك وقد روى مثل هذا عن احد الوفاة الذى وفدوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في وفد
 عبد القيس انهم سألوه عن الاثرية فقال لا تشربوا في الدبار ولا في النقيرة واشربوا في السفار الحلال الموكا عليها فان اشتد
 فاكسروه بالماء فان اعيالك فابرقوه فان قال قائل قد روي في هذا الباب عن عمر ما ذكرت في حديث عمرو بن ميمون وغيره
 وقد روى عنه خلاف ذلك السائب بن زيد ان عمر خرج فصلى على جنازة ثم اتى قبل على القوم فقال لهم اني وجدت انما من
 عبد الله بن عمر ربح الشراب فسالته عنه فزعم ان طلاء واني سأل عنه فان كان يسكر جازا قال ثم شهدت عمر بعد ذلك حليبا

ثانيين في رشح الشراب الذي وجدته وفي روايته فقال اني وجدت مع فان رشح شراب فوجدته شراب الطلاء بالاسم
شرب فان كان يسكر جلدته فباده عمر الى التام قال فهذا عمر قد جد في الشراب الذي يسكر فبذا نجحت المار وتيمم عنه قليل له ما
بما خلف لذلك لان عمر قال في هذا الحديث وانا سائل عما شرب فان كان يسكر جلدته فقد يحتمل ان يكون المراد بذلك المقدار
الذي شرب اي فان كان ذلك المقدار يسكر فقد علمت انه قد سكر ووجب عليه الحد وهذا اولى ما حمل عليه تاويل هذا الحديث
حتى لا يضاد ما سواه من الاحاديث قد روي عنه وقد روي عن ابي هريرة البجلي في هذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ادخل احدكم على اخيه فاطعمه طعاما فلما اكل من طعامه لا يسأل عنه فان استغاث فليشرب منه ولا يسأل عنه فان خشي
منه فليسكره لشيء ففي هذا الحديث اباحة شرب النبيذ فان قال قائل انما اباحة بعد كسره بالمار وذباب شدته قليل له فلهذا
فاسد لانه لو كان في حال شدته حراما لكان لا يحل وان ذهب شدته يصيب المار عليها الا ترى ان خمر لو صب فيها ما جنى غلب
المار عليها ان ذلك حرام فلما كان قد اخرج في هذا الحديث الشراب الشديد اذا كسر بالمار ثبت بذلك ان كسر بالمار
غير حرام ثبت بما روي في هذا الباب ابا جهم لا يسكر من النبيذ الشديد وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى انتهى
باب في الداذي قال في الجمع هو حجب يطرح في النبيذ فيشته حتى يسكر وفي نسخة الباذق عن ابي موسى رفعه ليس برب ناس
من امتي الخمر يسمى بها لغير اسمها فيه دلالة على الترجمة حيث حرم عليكم السكر وان تبدل اسمه والداذي داخل فيه كما دخل
في الطامه والباذق

باب في الادعية جمع وعاء وهي الطروف قد نهي صلى الله عليه وسلم حين حرم الخمر في اول الاسلام عن الانتباه في الختم وهي
الحجرة الخضراء وفي المزفت وهي الحجرة المظلي بالمزفت وهو القبر وفي النقيرو وفي المتقوين الخشب وهو المقبر وفي الديار وهو القرع
اليابس يقال لا يقطين ايضا وفي المزادة المجوبة وهي الراوية والقرابة والمجوبة ما قطع راسها وليس لها عذارة من اسفلها اي
مصعب المار من اسفل الراوية نهي خوفا من ان يكون مسكرا ولا يعلم به فكان هذا للاحتياط وسد للزريعة فلما طال الزمان وعلم حرمة
واشتهرت اخرج الانتباه في كل وعاء فقال صلى الله عليه وسلم ونهيتكم عن الاشربة ان لا تشربوا الا في طهر وفي الادم
فاشربوا كل وعاء غيروا ان لا تشربوا مسكرا اي بالغ هذا الاسكار قوله حتى رجل كان من الوجد الذين
دفعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عبد القيس مجيب عوف ان اسمه قيس بن النعمان فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تشربوا في نقيرو ولا مزفت ولا ديار ولا ختم واشربوا في الجلد الموكا فان
اشتد فاكسروه بالماء فان اعياكم فاهر يقوة اي اكسروا اشتدده بتخليط المار فان اعجزكم اشتداده فلا يصح تخليط
المار فاهر يقوه فانه بلغ قليله ايضا الاسكار وفي رواية ابن عباس قال ان دفع عبد القيس قالوا يا رسول الله
فيما تشرب قال لا تشربوا في الديار ولا في المزفت ولا في النقيرو انبذوا في الاستقية قالوا يا رسول الله فان
اشتد في الاستقية قال نصبوا عليه المار قالوا يا رسول الله فان زاد اشتد فقال لهم في الثالثة او الرابعة اهرقوا
ليس سالا ولا عن اشتد او الزبيد فامرهم بصب المار عليه ثم ساله عن زيادة الاشتد فامرهم بزيادة صب المار ثم ساله بزيادة
الاشتد فقالوا فامرهم بازدياد صب المار الا الهراق او امرهم بالهراق في المرة الرابعة وهذا الحديث الذي وعدناك انه سياتي
في الكتاب حجة ابي حنيفة وموافقه وقد تقدم ذكره في عبارات الطحاوي وقال الطحاوي في هذا الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

اباح لهم ان يشربوا من نبيذ الاسقية وان شئت قلت في الحديث جتان لا ينجف بوجعهم او هما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اباح لهم من النبيذ اشتد وامرهم باصلاحها بصيب الماء عليها ونذيل على ان المحرم منها قد يبلغ حد الاسكار والمم يشترط ان
 بل يكون قليلا حل شرابها والالتاني ففيه تفرق بين الخمر وكل مسكر سواء فان الخمر نجسة حرام منه قليلها وكثيرها لا يحل شيء منها يصيب
 الماروا اما سائر المسكرات فحرمتها منوط ببلوغها حد الاسكار ولا قبل الاسكار فحلال وبعد بالسكر كوكا كانت سائر المسكرات مشتركة
 للخمر في الحكم لما جاز السكر بالمار فان النجس لا يطهر بصيب الماء فلم انها ليست بنجسة وان حرمتها العارض السكر لا يعينها بخلاف الخمر
 باب في الخليطين في انباب رفو عاتقى ان يبتذ الزبيب والتمر جميعا ونهى ان يبتذ السرا والطيب جميعا
 وفي اخرى نهى عن خليط الزبيب والتمر وعن خليط البسر والتمر وعن خليط الزهر والرطب.

وقال انتبذوا كل واحدة على حدة قال الخطابي وقد ذهب غير واحد من اهل العلم الى تحريم الخليطين
 وان لم يكن الشراب المتخذ منها مسكرا قولنا بظاهر الحديث ولم يجعله معنولا بالاسكاره اليه ذهب عطاء وطاوس وبقا
 واحد بن جندب واسحق وعامة اهل الحديث وهو غالب نذهب الشافعي وقالوا من شرب الخليطين قبل حدوث الشدة فيه فهو
 من جهة واحدة ولا شرب بعد حدوث الشدة فانهم من وجعهم احد هما شرب الخليطين والاخر شرب السكر وخص فيه من ان الشرب
 واصحاب الراي وقال الليث بن سعد لما جازت الكراهة ان يبتذ جميعا لان احدهما يشد بصاحبه قلت قول الليث موجب
 وهذا كما بنى عن الانتباذ في آية خوفنا من ان يصير مسكرا فيها ولا نعلم به لكثافتها فكذلك ههنا بنى لان احدهما يشد بصاحبه فيصير
 مسكرا ولا يعلم صاحبه فلما طال الزمان واشتهر تحريم المسكرات وتقرر ذلك في نفوسهم نسخ ذلك وابعح لهم الانتباذ في كل
 وعار كذلك اباح التخليط ويلى عليه احاديث آخر الباب عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
 يبتذله زبيب فيلقى فيه تمرا او يبتذ تمرا فيلقى فيه زبيب وفي رواية صفية بنت

عطية قالت دخلت مع نسوة من عبد القيس على عائشة فسالناها عن التمر والزبيب
 راي الخطابين في الانتباذ فقالت كنت اخذ قبضة من تمر وقبضة من زبيب فالقيه فامرته
 داذلك بالا صالح ثم استقيه النبي صلى الله عليه وسلم فذايل على جواز الخليطين وقد اقر الخطابي قال قولها امر
 تريد بذلك انها لم يصبها في المار والمرس والمرث بمعنى واحد وفيه حجة لمن راي الانتباذ بالخليطين قال النووي قال
 اصحابنا وغيرهم من العلماء سبب الكراهة فيه ان الاسكار بسبب الخلط قبل ان يتغير طعمه فيظن الشارب انه ليس مسكرا ويكون
 مسكرا وذهبنا وبذهب الجمهور ان هذا النهي لكراهة التنزيه ولا يحرم ذلك ما لم يصير مسكرا وهذا قال جماهير العلماء وقال بعض الملوك
 هو حرام وقال ابو حنيفة والبوليوسف في رواية فيه منابذه لصاحب الشرع فقد ثبتت الاحاديث في النهي عنه فان لم يكن الحرام
 كان مكرها قلت هذا معنى على الغفلة منه وكذلك من قال ان هذا قياس في مقابلة النص مع وجود الفارق فهو فاسد
 قاس على تزويج احد الاثنين منفردة تزويجهما مجتمعين فهذا ايضا يبنى على الغفلة من التفرقة بين المسائل القياسية وبين
 الرجوع في معرفة احوال الاشياء الى ما هو الاصل فيها وان مقصود من قال اذا حيل كل واحد منفرد فلا يحرم مجتمعا ان
 الاجتماع بين الخلائين ليس من اسباب الحكم بالكراهة اذ لم يعتبر معاملا آخر فلا بد من ملاحظة ذلك الامر كما يلاحظ في جميع الاحكام
 انه سبب لقطعية الرحم ونذائهم مسلوكة بين القهات بالذين ونعم الله تعالى بفضله فم الحكم والعلل للاحكام فلا ينبغي ان يحترق غير

باب في نبذ البسرا في الباب عن قتادة عن جابر بن نزيه وعلمهم به انها حكم طين بالبسر واحد واخذ
ذلك عن ابن عباس وقال ابن عباس اختفى ان يادون المزمار الذي نهيت عنه عبد القيس
فقلت لقتادة ما المزمار فقال النبيذ في الحنتم والمزمارت في التفسير فتاوة المزمار وذكره ابو عبيد ومن الاشربة
المسكرة شراب يقال لها المزمار ولم يفسره بالكثير من هذا التشبيه للاختلاف بين البسرا والشراب ثم يعم بهذا
جرت فيهم المزمار والسكر فتاوة هو خلاف ما فهم ابن عباس من معناه فحشي ان يدخل المزمار فيه فعلى تفسير فتاوة
لا يدخل مبيد البسر وحده في المزمار المنهي عنه

باب في صفة النبيذ قال في النهاية هو ما يعمل من الاشربة من التمر والزبيب والعسل والمنقحة والشعير وغير
ذلك يقال نبذت التمر والعنب اذا تركت عليه الماء ليصير مبيدا فصرف من مفعول الى فعل في الباب فقلنا يا رسول الله ان
لنا عندنا ما نصنع بهما قال نزيهوها قلنا ما نصنع بالزبيب قال انبذوه على غدا انكم واشربوه على عشائكم
وانبذوه على عشائكم واشربوه على غدا انكم الحديث و عن عائشة نبذ لرسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم غدة فاذا كان من العشي فتعشى راكل العشاء شراب على عشائه
فان فضل شئ صبت به او فوخته في اناء لشراب غيره ثم تنبذ بالليل فاذا اصبح تغذى
فشراب على غدا ثم قالت لغسل السقاء غدة وعشاء اى اول النهار واخره لزيادة الثقافة
ولعل كان هذا في ايام العصف والحارة فلا يخالف ما في الباب عن ابن عباس قال نبذ النبي صلى الله عليه وسلم الزبيب فيشره ليقيم
والغدة بعد الغدالى مسارا ثالثة ثم يامر فيسقى الخدم ويراقق فانه كان لعل في زمن الشتاء و ايام البرد الى ثلثة ايام وبعده
قبل بلوغ الاسكار يسقى الخدم وبعده يراقق والله اعلم

باب في شراب العسل في الباب عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكثر عند زبيب
زبيب بنت جحش فيشره عندها عسلا فتواصيت انا وحفصة اتينا ما دخل عليهما النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم فلتقل اني اجد منك رائحة مغايرة فدخل على احداهن قالت ذلك له فقال
بل شرابت عسلا عند زبيب بنت جحش ولنا عود له اى لاشربة بعد اليوم وقد
اقسم عليه ففعلت لم تحرم ما احل الله لك فتبغى الى تتوبا اليه لعائشة وحفصة راي الخطاب في هذه الآية لعائشة و
حفصة تفسير لفظ الريح في التمر بل هو قوله صلى الله عليه وسلم لازواجه بل شربت عسلا و امره قوله لها لا تخجننى
بذلك اجدوا المغاير مع يتولون غر فطري كريمة ويقال له مغاير بالثاء المشددة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره
ان يوجد منه ريح كريهة واما ما وقع في رواية الثانية فتعنى حفصة فهو غلط من بعض الرواة انما سقت زبيب ومعنى
قوله جوست اى اكلت نخل العرقطه من شجر العضاة وفسره ابو داود بنبت من نبت النخل اى تاكل النخل فيتولون
الكلمة العسل الذي فيه رائحة كريهة

باب في النبيذ اذ غلا قديمنا المسائل والاختلاف فيها من الحر والاشربة والنبيذ وافتي اكثر الحنفية على ما قاله
محمد بن الحسن الشيباني وما كان الشافعي ان كل شراب يتاقي منه الاسكار يجرم فليده وكثيره وبه قال مشايخنا الكرام واما ما كان سكر

من الجادات كالخج والحشيشة والافيون وما يقوم مقامها فقد قال صاحب الثوبانها حرام وعز من ياكلها او يشربها حلال للثوبان
ولا نجاسة فيها وقال الشامي سئل ابن حجر المكي عن ابني الافيون وصار حيث لا ياكلها يموت فاجاب حل لكونه نقص شيئا منها
حتى ينزل اخره وبذلك يدل على الكراهة التحريمية وقال الشامي التباك فيها خلاف كثير ذهب البعض الى تحريمه والبعض الى الكراهة التحريمية
وبعض الى الكراهة التنزيهية والبعض الى الاباحة مع الكراهة الطبيعية وعندى القول الآخر والقول بالتنزيهية اخرج في غالب
الحال وقال قالوا في القصة قد حرمها البعض ولا وجه ولا خلاف في حمله ومن المار الطارى فوجدنا المشايخ استفتون على تحريمها و
تنجيسها والطارى ما يقطر من نخل الشاذ واخرنا في ريارنا قوله عن ابني هريقة قال علمت ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يصوم فحينئذ صنعته في ديارهم اتيته به فاذا هو ينشئ اني فقال اضرب بهذا
الحائط فان هذا شراب من لا يوم من بالله واليوم الآخر قوله فحينئذ اى طلبت عين قطره ووقته

باب في الشرب قائما قاضي عن الشرب قائما فعن انس رفعه نرجس عن الشرب قائما وفي رواية يني عن الشرب
قائما وكذلك عن ابني سعيد مرفوعا وفي رواية ابني هريقة مرفوعا لا يشرب من احدكم قائما فمن نسي فليستقي وفي رواية
ابن عباس ان رسول الله صلى الله وسلم شرب من زمزم وهو قائم وهذا كله في
الصحيح في مسلم وغيره وفي الباب عن علي ان عليا دعا رما يقضيه وهو قائم ثم

قال ان سراجا ليكره احدهم ان يفعل بذا وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يفعل مثل ما سراجا في فعلت اى يشرب قائما قال البيهقي في سننه النهي عن الشرب قائما
اما ان يكون نهي تنزيهية او تحريم ثم صار نفو خا جديث انه شرب عن زمزم قائما وقال النووي النهي محمول على كراهة التنزيهية
واما ثمره صلى الله عليه وسلم قائما فبيان الجواز وانما من زعم نسخا او غيره فقط فليط غلطا فاحشا واما قوله من نسي فليستقي فمحمول على
الاستحباب والتدب فليستقي لمن شرب قائما ان يتقياه لهذا الحديث قال واما قول القاضي عياض لا خلاف بين اهل العلم ان من
شرب قائما ناسيا ليس عليه ان يتقيا فاشار بذلك الى تضعيف الحديث فلا يلتفت الى اشارته وقال بعض العلماء ان شرب
فضل الوضوء واما الزمزم قائما مستحب في غيرهما مكره الا اذا كان ضرورة ولعل وجه تخصيصهما ان المطلوب في ما زمزم
وصول بركنه الى جميع الاعضاء وكذا في فضل الوضوء قلت النهي يني ارشاد وشفقة والليل ثمره قائما فافهم

باب الشرب من في السقاء في الباب عن ابن عباس رفعه يني عن الشرب من في السقاء واما كره ذلك من
اجل ما ينجف من اذى عساه ان يكون فيه لا يراه الشارب حتى يدخله جوفه فاستحب لهم ان يشربوا في اناء نظاهر بصره فهذا النهي ايضا
يني ارشاد وشفقة

باب في اختناث الاسقية هو ان تشي رؤسها وتعطيها ثم تشرب منها قال في النهاية خثت السقار اذا خثت في
الى خارج وشربت منه وفي الباب عن ابني سعيد رفعه يني عن اختناث الاسقية في اخي عن عبد الله بن
انيس ان النبي صلى الله عليه وسلم عابا دابة يوم احد فقال اخثت فم الاداة ثم اشرب من فيها
قال الخطابي يحتمل ان يكون النهي خاصا بالسقار الكبير دون الاداة ونحوها ويحتمل ان يكون اباحة للضرورة والحاجة اليه في الوضوء
واما النهي عنه ان يتخذ الانسان دابة ومادة اخثت قلت والظاهر عندى ان النهي عنه يني ارشاد وشفقة وذلك لان جبانة دابة و

بالشباب في العادة مضربا اذن اهل ما يفتان من اذى عساده ان يكون فيه لا يراه الشارب اولئذا تيرشش المار على الشباب
يقبل انما ينهي عنه لثمتها فادامته الشرب هكذا ليزربها -

باب في الشرب من ثلثة القلاح في الباب عن ابي سعيد رفعه نهي عن الشرب من ثلثة القلاح اي عن
فريقه منه لانه لا يتما سك عليها فم الشارب وربما انصب المار على ثوبه وبدنه وقيل لاني لا التنظيف التام اذ غسل الاناء وورد انه
منعد الشيطان ولعلما راديه عدم النظافة وبالجملة النهي نهي ارشاد وشفقة -

باب في الشرب في آنية الذهب والفضة قال في الهداية ولا يجوز الاكل والشرب في الادبان والتطيب في
آنية الذهب والفضة للرجال والنساء لقوله عليه السلام في الذي يشرب في اناء الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم
واقى ابو هريرة بشراب في اناء فضة فلم يقبله وقال نهانا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا شرب هذا في الشرب فكذا في
الادبان ونحوه لانه في معناه ولا تشبه بزنى المشركين ونعم المتزينين والمسرفين وقال في الجامع الصغير يكره ومراوة التحريم
وليستوى في الرجال والنساء لعموم النهي وكذلك الاكل بمعلقة الذهب والفضة والاكتحال بميل الذهب والفضة وكذلك
بالشبه ذلك كالمكحلة والمرأة وغيرهما لما ذكرنا انتهى قلت حديث الاول اخرج الشيخان عن ام سلمة مرفوعا والثاني اخرج النسائي عن حذيفة
وفقه في الباب عن ابي ليلى قال كان حذيفة بالمداخن فاستسقى فاما هديه فان باتاء من فضة فراه به
فقال اني لم اسره به الا اني قد نصيته فام بقيقته وان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن

الحراير والديبا ج وعن الشرب في آنية الذهب والفضة وقال هي لهم في
الدنيا ولكم في الاخرة الدبهقان القوي على التصرف مع حدة والتاجر ورثين الاقليم معرب جمعة وهاقنه وقين
قال حذيفة اعتذارا عن الحاضرين عن فعله اني لم اسره به الا قريته ان ياتي في المار في اناء فضة فلم تنته قال النورى اجعوا
على تحريم الاكل والشرب في اناء ذهب وفضة على الرجل والنساء ولم يخالف في ذلك احد الا الشافعي في قوله القديم انه يكره
لا يحرم وادود الظاهري انه يحرم الشرب لا الاكل لسائر الوجوه من الاستعمال وبما باطلان بالنصوص فحرم استعمالها في الاكل و
الشرب والطهارة والاكل بالمعلقة من احبهما والتجني بحجرة والبول في الاناء منه وسار استعمالها

باب في الكراع وهو السقي بالغنم من غير واسطة اليد والاناء وفي الباب عن جابر بن عبد الله قال
دخل النبي صلى الله عليه وسلم وحمل من اصحابه على حمل من الانصار وهو يحول الماء في حائطه
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان عندك ماء بات هذه البية في شئ الا كرعنا اي نشره بالكراع من السواني اذن
اللو فدل على جواز الكراع وقت الحاجة

باب في الساقى متى يشرب وفي الباب مرفوعا ساقى القوم اخوهم شرابا وهذا من باب الادب والاستحباب فانه
ان قدم نفسه عليهم يكون ذلك علامة على شدة حرصه فاما ان فعل ذلك فاخذ قدر نصيبه او لا فلا بأس فيه لانه ليس بايجاب اما

حديث انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بلبن قد شيب بما موع عن يمينه اعراحي وعن
يساره الوكيل فشرب ثم اعطى الاعراحي وقال الايمن فالايمن فانما اوردته ليعلم ان يحمل ساقى القوم اخوهم شرابا هو اما
كان الساقى شره كما لهم يكون الشئ مشتركا بينهم جميعين فانما اذا كان من خالص حق الساقى بان اهدى له او كان ملكه فاحب اليه فقيم

فلا كما فعل صلى الله عليه وسلم بهما

باب في النفخ في الشراب في الباب عن ابن عباس قال بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم
تنفس في الأناء وينفخ فيه أي إذا شرب لا تنفس فيه من غير إبانة الأنا من فيه قال الخطابي يحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك من أجل ما ينافي أن يبرز من ريقه ورطوبة فم يقع في المار وقد يكون إبانته من بعض من يشرب متغيره فعلق الراية باليد
برقة ولطفه فيكون الأحسن في الباب أن تنفس بعد إبانة الأنا من فيه وإن لا تنفس فيه لأن النفخ إنما يكون لأحد عنيين فإن
كان من حرارة الشراب فليصبر حتى يبرد وإن كان من أجل قذا يصبر فيه فليطبا صبح أو ظلال أو نحوه وللحاجة إلى النفخ في
بحال قلت في الباب المتقدم عن انس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا شرب تنفس
ثلثا وقال هو إيماناً بدمه من نفسه في حالة الشرب بإبانة الأنا من فيه ولم يشرب مرة واحدة قال في النهاية يقال شرباً
الطعام ومراً إذا لم يثقل على المعدة والجزء عنها وقوله إبراهيم أي يبراه من ألم العطش أو إرادته لا يكون منه مرض وقال عطاء الدين
صاحب الطب النبوي قوله إبراهيم أي أسرع أخذاً من أمرى وأعلى المعدة وقيل أنه يمرى البدن ويخيمه ثم علم أن في بعض
الحديث ذكر مرتين وفي بعضها ثلثاً ووجه أن النفس الثالث بعد الفراغ عن الشرب فذكره بعض لأبش ظلاً اختلافاً ولم يثبت عنه
صلى الله وسلم الشرب مرة واحدة

باب ما يقول إذا شرب اللبن يجب في أول الشرب واجتماع الطعام التسمية كذا يستحب حمد الله تعالى في آخره
والتسمية في شرب الماء واللبن والعسل والمرق والدوار وسائر المشروبات كالتسمية على الطعام وتحصيل التسمية بقوله بسم الله
فإن قال بسم الله الرحمن الرحيم كان جائزاً وسوار في استقباب التسمية والمحمد بعده الجنب والحائض وغيرهما وفي الباب عن
ابن عباس في الحديث الطويل ثم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم لبين فشرب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أكل
أحدكم طعاماً فليقل اللهم بارك لنا فيه واغنا خيراً منه وإذا سقى لبناً فليقل اللهم بارك لنا فيه
ونردنا منه فإنه ليس شيء يحزى من الطعام والشراب إلا اللبن كان في تلك
الفضيلة يفوق على الألبان وإن كان اللحم فواضل أخرى حتى صار سبيداً

باب في أيكار الأنية أي ربط رأسها ولا يعيها كشوفة في الباب عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
دسليم قال أغلق بابك واذكر اسم الله فإن الشيطان لا يفتح باباً مغلقاً وأطفأ مصباحك
واذكر اسم الله وخمس أئامك ولو بعود تعرضه عليه واذكر اسم الله وأوك ستائك اذكر اسم الله
وفي رواية فإن الشيطان لا يفتح باباً مغلقاً ولا يحل وكما ولا يكشف إن أروان الفول يفتقه بالفارة تضراً على
الناس بينهم فإنها تحرق الفتيلة فتحرق البيت في الحديث دليل على استقباب تخمير الأنا وهو تغطية أيكار الستار وأغلق الباب
وذكر اسم الله تعالى عليها وأطفأ السراج والنار عند النوم وفي بعضها كف الصبيان والمواشي بعد المغرب ففعل من أنواع
الخبر والآداب الجامعة لمصالح الآخرة والدنيا فامر صلى الله عليه وسلم بهذه الآداب التي هي أسباب السلامة من أذى الشيطان
وجعل الله تعالى هذه الأسباب أسباباً للسلامة من أذاه فلا يقدر على كشف الأنا ولا حل الستار ولا فتح الباب إذا وجدت هذه
الأسباب ليحميه وقت فعله آخر كتاب الأثرية

بسم الله الرحمن الرحيم ادر كتاب طعمة جمع طعام وهو البر وما ياكل بل وما يشرب ايضا اي هذا في الطعام والشراب احكامها
قال الله تعالى كلوا واشربوا الايت اعلم ان ضرورة الطعام ثلاثة الاولى محافظه النفس عن الهلاك وهذا القدر فرض اكله
تركه وباتم تركه لقله تعالى ولا تملقوا بايديكم الى التهلكة فيفرض عند خوف الهلاك لدفع الهلاك به ولا يغربك بالصنعون
اهل الرغبات ففعلهم انا هلاك النفس حتى تموت فلا يجوز وباتم تركه واما لازالة القوة وهذا اما الى قدر مشروع فيجوز واما ما جاز
عن انوسط فلا يجوز واما الغرض اخرى لابلال فيها ولا ضعف لا يدخل تحت الحكم والثانية للتقوى على الطاعات فقد راي القوي على
الخير كاجتهاد والصوم والصناعة وخدمة المؤمنين وطلب العلم والمعيشة للمستحقين ومنها نفسه فيكون فيها ما جاز واما الطعام
الصالحين لا يقصدون بقصا صحيح الوجهة الشكر الكريم والثالث لراحة النفس ولذة الحلال فهذا مباح الى الشبع ليزيد قوته
وذلك طعام العوام لا يقصدون بالطعمة والاستقية الا بالذات لا يجوز فوق الشبع وليس المراد بالشبع شبع الشرعي وهو ثلث البطن
كما في الحديث فثلث للطعام وثلث للشرب وثلث للنفس وهذا احسن طريق الطعام من التقليل والاسراف بل المراد بالشبع هو
اكل الطعام بحيث لا يغلب على طهانه فيفسد معدته فانه ان ظن انه يفسد معدته فهو فوق الشبع وهذا حرام فان اكل قدر ما يضره و
فوق تحمل المعدة او اكل شيئا يعلم انه مضر لا يجوز قال الله تعالى ولا تسرفوا وليس الاسراف ما فوق الضرر واما ضرر فوق ضرر في
الصحة والسلامة والاكل فوق الشبع ضرر يخل بالصحة ويفسد المعدة فحرم ولا باس بالطعمة النفسية والفواكه اللذيذة وغسل اليد
بالخيار او الاثنان والصابون وغوا وعن ابى حنيفة جواز الغسل بالذقيق وسنة الطعام غسل اليد في الاول ولا يمسح ولا يمسح
ان شارب لا باس بالمسح بالماء لئلا يتناول اثر الطعام والتسمية اوله والحمد آخره وفيه بعض الانا يدعونها بعد الاكل وسياقي ولا ياكل
على خوان ولا متكيا ولا من فوق القصعة ولا وسطها ومن كل جوانبها الا ان ياكل طعاما مختلغا فلا باس ان ياكل من كل جانب
ومن السنة ان يلتقي اصابعه والقصعة وان سقطت اللقمة من اليد يرفعه ويسحق ان كان عليه شيء فياكله تكميلا لما يحتاج اليه و
شكر النعمة الله الكريم الا ان يكون طعاما رطبا وسقط في مكان نجس فلا باس بدفعه بانهبة مما ذكره العلماء من الحنفية وغيرهم
وسياقي بعضها -

باب ما جاء في اجابة الدعوة اي الطعام وفي الباب عن ابن عمر رفع قال اذا دعى احدكم الى الوليمة فليها
قيل الوليمة كل دعوة تنتهي لسرور حادث من نكاح او ختان او من معاودة سفر من حج او غيره او عن الفراغ من علم او تعبير
مكان او غيرهم لكن اشتهر استعمالها في دعوة النكاح وظاهر الامر يفيد الوجوب وكذلك قوله ومن لم يات الدعوة فقد
عصى الله ورسوله اي من غير عذر فان ظاهره الوجوب ايضا وهو سبب البعض في الاجابة الى وليمة النكاح وحمل بعضهم
على الذنب في كل دعوة وعلى ناكذ الاستجاب ثم الواجب اجابة الدعوة واما الاكل فمندوب غير واجب ان لم يكن صائما بل عليه
قوله فان كان مفطرا فليطعم وان كان صائما فليدع اي يدعو لاهل الطعام او معناه فليترك الطعام وقيل اجابة
الوليمة مستحبة وقيل واجبة وقيل فرض الكفاية لانها اكرام موالاة اشبه برسال السلام وهذا اذا عيّن الداعي المدعو بالدعوة فاذا
لم يعيّن لم يجب الاجابة لان الاجابة معتل بما فيها من كسر قلب الداعي واذا عم فلا كسر وسقط الاجابة باعذار نحو كون الشبهة
في الطعام او حضور الاغنياء فقط او من لا يليق محالسة او يدعوا بحاسته او تعاونه على الباطل او كون النكاح مثلا فلتنا وذرنا
الحرم وفي الباب عن ابى هريرة كان يقول بشر الطعام طعام الوليمة يدعى الاغنياء ويترك المساكين -

باب في استحباب الوليمة لتكاح الانفس ان يولم بجان بنى بها ويكران يولم بعد النكاح او بعد الخصة وقيل قبل النكاح
ايضا في الباب عن انس بن مالك قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم او امر على احد من نسائه ما اولم عليها
اولم بشاوى على زينب بنت جحش وعنده اولم على صفية بسويق وتمر

باب الطعام عند القدوم من السفر عن جابر قال لما قدم رسول الله عليه وسلم المدينة نحر جزوا
اولم بقر ولعل كان رجوعه من سفر تبوك فهذا ايضا داخل في الوليمة

باب في الضيافة اذا ضاف الضيف عند احد فحق الضيافة ثلثة ايام ويكره في الكلام والمجالة وتكلف شئنا في
الطعام في اليوم الاول المضيف ينبغي للضيف ان لا يوقعه في المخرج والضيق بعد الثلاثة وهذا معنى قوله صلى الله عليه
وسلم نكرم ضيفا جائزته يومه وليلة الضيافة ثلثة ايام وما بعد ذلك فهو صدقة ولا يحل له ان يتوى
عنده حتى يحرجه قوله يتوى اي يقيم قوله جائزته يومه وليله اي يكرمه ويخففه كذا قال مالك

باب في كم ايام يستحب الوليمة سميت وليمة لاجتماع الزوجين ووليمة الشك كماله وجميعه من اللتيام والاكثر ان
الوليمة سنة والى ثلثة ايام في الباب مرفوعا قال الوليمة اول يوم حق والثاني معروف واليوم الثالث سمعة و
مرأى ولعل كان في عاداتهم كذلك والا فان كانت القرية كبيرة واحب ان يطعم كل محلة محلة على كل يوم محلة
فلا بأس بولوا طعم شهر ما لم يكن سمعة ورياء

باب من الضيافة ايضا قال القاضي عياض من التزم سماع الاسلام لزمه اكرام ضيفه وجاره وبريما فداوى
الشباب الاحسان الى الجار والضيافة من محاسن الشريعة ومكارم الاخلاق وقد اوجها الليث ليله واحدة واحتج بحديث
عقبه ان نزلتم بقوم فامروا الكرم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي
وعامة التقدير على انها من مكارم الاخلاق وجبتهم قوله صلى الله عليه وسلم جائزته يوم وليمة والجائز العطية والمخبة
الصلة فذلك لا يكون الا باختيار وقوله فليكرم يدل على ان الضيف لا يستعمل مثله في الواجب قالوا الاحاديث بانها
كانت في اول الاسلام اذ كانت المواساة واجبة لهم يشير الى ان حديث الباب كلها منسوخة منها ليله الضيف حق على كل

مسلم من اصبح بفنائمه فهو عليه دين ان شاء اقتضى وان شاء ترك وفي اخرى ايراد جمل اضاف قوله ما فاصح
الضيف محرم فاقان نصره حق على كل مسلم حتى ياخذ بقري ليله من نهر دعه وما له اي من صار ضيفا عند قوم
فيؤخذ له ضيافة يوم وقاوان ابادا واد ايضا اشار الى نسخها بقدر باب بعد ذلك وقيل هذا محمول على حالة الاضطراب وقيل
حاشيت عقبه محمول على ان الضيافة كانت حقا على الزميين داخل في العهد فالمراد بقوله فخذوا منهم الاخر بلا قيمة فانه
لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بل انما فعله عمر بن الخطاب في هذه الرواية بل معناه انه شكوا انهم ضيفوا
ولا يسعك مثايل يغفلون السكاكين والاسرات حتى بقي جبايا وكانت اهل الزمة تفعل ذلك عنا افقال فخذوا
منهم حق الضيف اي بالقيمة والدرجانه ونحوه اعلم

باب نسخ الضيف في الاكل من مال غيره بد النسخ وفي نسخة نسخ الضيف باكل من مال غيره وفي اخرى باجار
في نسخ الضيف في الاكل من مال غيره التجارة والثلثة متحدة في اللفظ والعنه المراد بنسخ الضيف نسخ حكم الضيف وفي نسخة

باب نسخ الضيق في الأكل من مال غيره ونهه أيضا بمعنى التراجع التقديرية يعني كان الضيق أو لا في الأكل من مال غيره وإلا
تجارة ضيفا كان أو غيره ثم رفع ونسخ ذلك الضيق وفي الباب ابن عباس قال في تفسير قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم
بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم فكان الرجل يحرج ويخرج، إن يأكل عند أحده من أناس
بعد ما نزلت هذه الآية فنسخ ذلك الآية (مفعول) التي في سورة النور فاعل نسخ، فقال (تعالى) ليس عليكم
جناح إن تأكلوا من أموالكم إلى قوله اشتاتا كان الرجل الغني يدعو الرجل من أهله إلى الطعامة قال في الأصح
راي قال المدعواري جناحا وأما إن أكل منه ويقول المسكين الحق يعني فاحل في ذلك الآية إن يأكلوا
مما ذكر اسم الله عليه وأحل طعام أهل الكتاب فهذا قول لبعض المفسرين إنهم قالوا نزلت هذه الآية التي في النار
بأنه إن يأكل بعضهم طعام بعض الأشراف فالتري كان أيضا مخطوطة بهذه الآية حتى نسخت بالتي في سورة النور ليس
الأصح حرج الآية وإنما أحل إن حكم الضيف كان في ابتداء الإسلام واجبا على المضيف إن يأكل من ماله ثم رفع ذلك الحكم
بآية النار وصار مخطوطة ثم رفع ونسخ ذلك التحريم بآية النور وصار مباحا فعلى جميع النسخ معنى الحديث مطابق لأخباره
ولكن هذا التفسير ضعيف عندنا من جري فانه قال في تفسيره قال أبو جعفر وأولى ما بين القولين بالصواب في ذلك قول
السدي ذلك أن الله تعالى حرم أكل أموالنا بيننا بالباطل ولا خلاف بين المسلمين إن أكل ذلك حرام علينا فان الله لم يحل
قط أكل الأموال بالباطل إذا كان ذلك كذلك فلا معنى لقول من قال كان ذلك منهيًا في أكل الرجل طعام أخيه
على وجهه أو أن له ثم نسخ ذلك فنقل علماء الأئمة جميعا وجهها إن قرى الضيف وطعام الطعام كان من جملة أفعال
الشكر والإسلام التي حمد الله عليها ونبيهم عليها وإن الله لم يحرم ذلك في عصر من العصور بل نذب الله عباده عنهم
عليه وإذا كان ذلك كذلك فهو من معنى الأكل بالباطل خارج ومن أن يكون ناسخا ونسوخا بمنزلة لأن النسخ إنما يكون
منسوخ ولم يثبت النهي عنه فيجوز أن يكون منسوخا بالاباحة

باب في طعام المتبشرين أي المتفارين وفي الباب عن ابن عباس رفعه عن النبي عن طعام المتبشرين أن يوكل
المتباريان المتقارضان بفعلهما يقال يتبارى الرجلان إذا فعل أحدهما مثل فعل صاحبه ليري إليها يغلب صاحبه وإنما
ذلك لما فيه من الراب والمباحات لأنه داخل في جملة ما نهى عنه في أكل المال بالباطل -

باب الرجل يدعي فيرى مكرها أي في محل الدعوة قال في الهداية ومن دعي إلى وليمة أو طعام فوجد ثوبا أو غنما
فلا بأس أن يتعدى ياكل قال أبو حنيفة أتيت بهنارة فصبوت وبها لأن اجابة الدعوة شبهة قال عليه السلام من لم يحب
الدعوة فقد عصى أبا القاسم فلا تتركها لما اقترنت به من البدعة من غير كصلوة الجنائز واجبة الإقامة وإن حضر بها نية
أن قدر على المنع منهم وإن لم يقدر يصبر وبها إذا لم يكن مقتدى فان كان ولم يقدر على منعهم يخرج ولا يقعد لأن في ذلك
شين الدين وفتح باب العصية على المسلمين والمحكي عن أبي حنيفة في الكتاب كان قبل أن يصير مقتدى ولو كان ذلك
على المائة لا ينبغي أن يقعد وإن لم يكن مقتدى لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين وبها أنه بعد
الحضور ولو علم قبل الحضور لا يحضره لم يلزمه الدعوة بخلاف ما إذا هم عليه لأنه قد لزمه ودلت المسئلة على أن الملاهي
كلها حرم حتى الغنى يضرب القضيبي وكذا قول أبي حنيفة أتيت لان الابتلاء بالحرم يكون انتهى وفيه مباحث فخرج

الى فتح القدير ان شئت تملت الحاصل انه لا يخلو ان الالهوا ان يكون في مجلس الطعام او في بيت غير بيت المائدة و
 كذلك اما علم قبل ان يحضره بالاخبار او بعرف القوم او بعبادة الناس ان المجلس مجلس الالهوا ولم يعلم قبل الدخول بل
 بهجم بعده فان كان ممن يقدر على المنع يجب عليه ان يحضر ويظهر المجلس عن مثل هذه الخبايا وان لم يكن قادرا
 على منعه وكان هو من اهل العلم واهل التقوى ويقنعون الناس به ويمسكون بفعله لا يحضر اذا علم قبل ويخرج اذا لم
 ليعا الحضور رسول كان الله على المائدة او في بيت غير ما متعلقه بالمجلس الطعام لان في ذلك شين الدين لان المقته امام
 في الدين وفعل امام الدين على خلاف الدين استخفاف بالدين في نظر الناظرين وان كان من العوام الذين لا يعتقدون
 الناس به ولم يكن الله على المائدة فله يجوز ان ياكل ويقعد ثم وان كان الله على المائدة فلا يجوز له الاكل والقعدة هنا
 وان كان من العوام قال الله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين والجلوس اشارة الرضا فيجب معهم واعلم قد
 كثر في زماننا اتخاذ الالهوبل لا يخلو مجلس نشاط من الرقص والغناء وان خلت لا يجلسون انما مجلس النشاط والمائدة يكون
 في بيت والجلوس في ناحية اخرى فاذا دخلت دخلت مجلس الرقص والغناء وبعد ذلك يدعوك صاحب المجلس الى الطعام
 فيذهب بك الى المائدة فاكلت ودخلت الالهوبل ثانيا او ذهبت الى بيتك وهذا طريق الاكثر فاما الخواص من العلماء و
 العباد لا يحضرون مجلس الرقص ويدخلون اول دخول على المائدة ثم اكلوا وخرجوا منها ويتقنون بالطعام والغناء ما حضروا
 القابل اكلنا الطعام والطعام ليس بحرمته والله ما يذو الحيل الا لما خادعة من الله والاستهزاء بشريعة المصطفوية تزيين
 من الشيطان وتضليل من النفس استغفر الله من ذلك وكذلك مجالس النكاح اذا جاز آواز تخي المغنية واصحابها بال
 ناحية وحضر القاضي فخطب وتم التقديروا بالسمعة اى المغنية بينونة وتغنون وترقصون والقاضي ان كان من اهل النوع
 يفسر كفر الغنى من الاسد فيخرج كالخرج فلا حول ولا قوة الا بالله فليكن ان لا تدخلها من هذه المجالس الشيطانية ولا تقعد
 بعد الذكرى مع القوم الظالمين هم لا يتركون ما يريدون مع انهم يعلمون انهم خاطئون وانت تعلم الصواب وتركه تعالجه
 فلا تفعل هذا والى الله المرجع والمآب وفي الباب ان عليا رضي الله عنه صنع للضيف طعاما فقالت فاطمة لودعونا

رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكل معنا فدعوه فجاء فوضع يده على عضادتي الباب فراى القرام قد ضرب به في
 ناحية البيت فوجع فقالت فالحمة لعل الحقه انظر ما رجعة فتبعته فقلت يا رسول الله فراك فقال انه ليس لي اذن
 ان يدخل بيتا مزدقاى الدنيا قال الخطاى فيه ليل على ان ممن دعى الى مدعاة يحضرها الملاهي والمنكر فان الواجب عليه
 ان لا يجيب والقرام السرو في رواية اخرى ستر اتوسى فله الزينة احم ولعل القرام كان فيه تصاوير اولاد علق في غير محله
 نحو جارية ما نهى عنه صلى الله عليه وسلم -

باب اذا اجتمع فاحيانا احق اذا اجتمع في وقت واحد ففي الباب مرفوعا اذا اجتمع داعيان فاجب اشرهما
 بابا فان اتوا بها جوادا وان سبق احدهما فهو اولى

باب اذا حضرت الصلوة والعشاء وانما خص العشاء بالذكر لان وقت العشاء ليس وقت الصلوة وقد تقدم
 انها من اعذار ترك الجماعة فراجع وفي الباب عن ابن عمر رفعه اذا وضع عشاء احدكم دائمت الصلوة فلا يقوم حتى يفرغ
 وعن جابر بن عبد الله قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا وضع عشاء احدكم دائمت الصلوة فلا يقوم حتى يفرغ

الصلوة فقال عبد الله بن عمر ويكفي ما كان عشاءهم اذ اذ كان قال قلت لابي اي انزل من كان معاهم و
عشاءهم مثل عشاء بيك الزبير قد طأوا اذوا لالهة بالوان كثيرة حتى لا يفرقوا بها الا ابي فاذع الصلوة فقال الخنماني
وجابح بين المحدثين ان الاول انما يبار في من كانت نفسه تفرقة شربة الطعام وكان شربها التوقان اليه فاذع
لك ذلك وحسن الطعام وكان في الوقت فضل بها الطعام ليكن شربته نفسه فلا يفرق بين توفيق الصلوة بها وكان الامر
يخفف عنهم في الطعام وليترب هذه الفرغ من اذ كانوا الا يستكثرون منه ولا يصحبون الماء والميتا ولوان الموان فانما هو
نذرة لمن اذ شرب من سولين او كف من تمر او نحو ذلك وشمل هذا اليوم الصلوة عن زمانها والمخير جاعل وقتها قاما
حديث جابر ان كان لا يوخرا الصلوة للطعام والغيره فديما كان فان ذلك من حال المعلى وحسنه الطعام ووقت الصلوة
وان كان الطعام لم يضع وكان الانسان تماسكا لنفسه وحسنه الصلوة وجب ان يبار بها ويؤخر الطعام اعم

باب في غسل اليدين عند الطعام اى غير واجب اذا كانتا طاهرتين في الباب عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم خرج من الخلاء فقد ملأ به طعام فقال الا ناتيكم بوضوء قال انما احدث بالوضوء ما اذا قمتم الى الصلوة
اشارته الى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة آلاية فالحاصل ان الوضوء غير مأمورة الا للصلوة واما للطعام فليس بمأمورة
فيها فخل في غسل اليدين للطعام انه غير واجب فمن اعلى انهم ارادوا الوضوء الشرعى لما علموا من عادة الروام على الوضوء
ويمكن انهم قصدوا بذلك غسل اليدين الا انه اجاب بحمل الوضوء على غير ما فهم البيان المسئلة وهي ان الوضوء ليست
مأمورة بها الا عند الصلوة وكان عدم غسلها اجابا لما قصدوه

باب غسل اليدين قبل الطعام ثم تقدم مفصلا بيان قال في الدر المختار وسنة الاكل البسملة اوله والحمد لله آخره وغسل
اليدين قبله ولعبه ملتقى اعم

باب في طعام الفجأة اى من غير سبق عدة او دعوة فهل يجوز اكله ولا يغسل اليدين عن جابر قال اقبل رسول الله
عليه وسلم من شعب من الجبل وقد قضى حاجته وبين ايدينا تمر على تونس او حنظل قد عونه فاكل معنا
وما مس ماء

باب في كراهية ذم الطعام واما اظهار الكراهية الطبيعية كما في الضب فليس لعيب في الباب ما عاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم طعاما قط

باب في الاجتماع على الطعام يوزى المسلمين وشعارهم وفيه ركة في الباب ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلمة قالوا يا رسول الله انا ناكل ولا نشبع قال فلعلكم تفرقون قالوا نعم قال فاجتمعوا على طعامكم واذكروا اسم الله عليه
يبارك لكم فيه اى اكلوا مجتمعين

باب التسمية على الطعام اجمعوا على سنية التسمية على اول الطعام وقال احمد انها واجبة وكذا يستحب التسمية في اول
الشرب بل في اول كل امرئى بال ولو ترك احد في اول الطعام عاذا او ناسيا او جاهلا او مكرا او ما جز العاض آخر
ثم لم يكن في اثنائها استحب ان يسمى ويقول باسم الله اوله وآخره لقوله صلى الله عليه وسلم في الباب اذا اكل احدكم
فليذكر اسم الله عليه فليكن في اوله فليقل باسم الله اوله وآخره والتسمية في شرب المارور للين

والعسل والرق والدوار وسائر المشروبات كالتمسكة على الطعام في كل ما ذكرناه وتحصل بقوله باسم الله فان تناول
بسم الله الرحمن الرحيم يكون جائزا ما زال الشيطان يأكل معه فلما ذكر اسم الله استنار ما في بطنه فهذا المحمول
على الحقيقة وقيل على المجاز والاستعارة.

باب في الاكل متكئا يكره متكئيا والمقبول من سبياة الاكل ما فيه اقبال تام على الطعام وليس فيه كثرة الاكل باتساع
البطن وليس من سبياة المتكبرين فما اجتمعت فيه الثلاثة كان فضلا وهو الاقترار كما في الباب عن انس يعني سهل
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجعت اليه فوجدته يأكل تمرا وهو متقع احد وما فيه اثنان منها او واحد كان بقية
قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم لا اكل متكئا وهو الجالس مطمئا على الارض والمستحس الجالس جائئا على ركبته او
مقنيا والترجيع قبيح قال الخطابي يحسب اكثر العامة ان المتكئي هو المائل المعتمد على احد شقيه لا يعرفون غير ذلك وكان بعضهم
يتناول هذا الكلام على نهج الطب ودرفع الضرر عن البدن او كان معلوما ان الاكل المائل على احد شقيه لا يكره ويسلم
من ضغط ينال في مجاري طعامه ولا يشبع ولا يسهل نزوله الى مقعدة وقال الشيخ وليس معنى الحديث ما ذهبوا اليه انما المتكئي
هنا هو المعتمد على الوطأ الذي تحته فكل من استوى قاعدا على وطار فمتكئي والاكثار ما خذ من الوكاء ووزنه الافتعال منه
فالتكئي هو الذي اوكى معذته وسد باب القعود على الوطأ الذي تحته والمعنى اى اذا اكلت لم تقدر متكئا على الاوطية و
الوسيلة فعل من يكمل يستكثر من الاطعمة ويتوسع في الالوان ولكن اكل علة - واخذ من الطعام بلفظة فيكون قعودى مستوفرا
له روى انه كان صلى الله عليه وسلم يأكل مقنيا ويتعبل انا عبد اكل كما يأكل العبد

باب في الاكل من على الصفحة قد تقدم من ان لا يأكل من فوق الصفحة ولا وسطها ولا من كل جانبها الا ان يأكل طعاما
مختلفا فلا بأس ان يأكل من كل جانب وفي الباب عن ابن عباس رفعوا اذا اكل احدكم طعاما فلا يأكل من على الصفحة
ولكن يأكل من اسفلها فان البركة تنزل من اعلاها الى اسفلها فان البركة تنزل اولها على اعلاها ثم ينصب الى اسفل
فاذا اخذ من اعلاها ينقطع البركة واما اذا اخذ من الاسفل لا ينقطع لانه ينصب من الاعلى -

باب الجلود على مائدة عليها لجن ما يكرهه لا يقعد على المائدة اذا كان هناك فاحشة او لهوا او لهي سئل الله
صلى الله عليه وسلم عن مطعمين عن الجلود على مائدة يشرب عليها الخمر قوله مطعمين اى طعابين او حل طعابين
وعن الجلود متعلق بهي -

باب الاكل باليمين اتفقوا على ان الاكل والشرب باليمين مستحب وسنة وعلى كراهتهما بالشمال اذا لم يكن عنده
فان كان عنده ريح الاكل والشرب باليمين من مرض او جراحة فلا كراهة في الشمال وفي الباب عن ابن عمر رفعه
اذا اكل احدكم فليأكل بيمينه واذا شرب فليشرب بيمينه فان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله وفي
اخرى قال قسم الله وكل بيمينك وكل مما يليك وفيه بيان ثلث سنن من سنن الاكل وسبب التسمية والاكل باليمين
والاكل مما يليه لان الكفة من موضع يد صاحبه سور عشرة وترك مروءة فقد يتقذره صاحبه لاسيما في الامراق وشبهها واما
اذا كان تمر او اجناسا فيجوز اختلاف الايدي في التطبيق ونحوه -

باب في اكل اللحم في الباب يحسب النزاع لانه الذنضجا والذلحما والبعد عن موضع الاذى وكان احب العراق الى

رسول الله صلى الله عليه وسلم عراقي الشاة العراق العظم اكل لحمه والعرق العظم بلحمه فاذا اخذ لحمه فهو عراقي او كلاهما
لكليهما ولحم العظم الذقال اذن العظمين فيك فانه اسناد امر ابي خذ اللحم بالاسنان -

باب في اكل التريد هو ان تفت الخنزير تبلى بمرق في الباب كان احب الطعنة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
التريد من الخنزير والمرق والتريد من اخيس وهو ما يتخذ من الخبز المفتت والتمر والاقط والسمن والبيده
والثريد هو الذي هو في روثي

باب كراهية التقدر للطعام بلا وجه شرعي وصحيح عند الشرع وفي الباب وساله رجل فقال ان من اطعم الطعام
اتخرج منه فقال صلى الله عليه وسلم لا يخرج في نفسك شئ ضارعت فيه النصرا نية اي ثابته فيه الرهبانية
والجملة الشرطية متنافية لبيان سبب النهي والمعنى لا يدخل في قلبك ضيق وخرج لانك على الحنفية السمحة السهلة
فاذا شكلت وشدت على نفسك مثل هذا ثابته فيه الرهبانية -

باب النهي عن اكل الجلالة والبانها والجلالة التي تعاد اكل العذرة وهذا انما ظهر اثر النجاسة في اجها ولبنها واما مادام لم يظهر اثرها
يجوز اكلها وبعد الظهور الاثر ينبغي ان تحبس حتى زال اثر النجاسة منها وفي حديث الباب دليل على ان الوال باليوكل بحره وارواثة
نحسنة ولم يسبق هذا على زهير احد وفي الباب عن ابن عمر رفعه بنى عن اكل الجلالة والبانها وفي اخرى بنى عن الجلالة
في الابل ان يوكب عليها او يشرب من البانها انما نهى عن الركوب لاجل التمتن في عرقها

باب في اكل لحوم الخيل قال في الهداية ولا يجوز اكل اللحم الالبية والبغال ويكره لحم الفرس عند ابي حنيفة وهو قول مالك
وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا بأس باكله لحديث جابر انه قال قال النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمير الالبية
واذن في لحوم الخيل يوم خيبر وحديث الباب واخرج البخاري في غزوة خيبر ولابي حنيفة قوله تعالى والخيول والبغال الخ
لتركها ووزية خرج مخرج الاثمان والاكل من اعلى منافعها والحكيم لا يترك الاثمان باعلى النعم ويمتنع باذناها ولانه
آلة ارباب العدو وفيكره اكله احترازا له ولانه يضرب له بسهم في الغنمة ولان في اجاحته تقليل آلة الجهاد وحديث جابر
معارض بحديث خالد والترجيح للحرم ثم قيل الكراهية عنده كراهية تحريم وقيل كراهية تنزيهه والاول اصح والابن فقه
قيل لا بأس به لانه ليس في شره تقليل آلة الجهاد وانتهى قلت اختلفت الروايات عن الامام في لحوم الخيل فعلى رواية
الحسن عنه انه يحرم اكل لحم الخيل واما على ظاهر الرواية عن ابي حنيفة انه يكره اكله واختار صاحب الهداية كراهية تحريم قال
ابن الملك في شرح مجمع البحرين ذكر الامام الاسبيعي ان الصحيح هو انه مكروه تنزيها وقال محمود بن الياقوت في شرح التقاة
هو ظاهر الرواية وفي الدر المختار ان ابا حنيفة رجع من هذا ما الاستدلال لا بحقيقة على رواية الحسن بالكتاب فبقوله تعالى و
الخيول والبغال الآية كما استدلل به في الهداية وقد استدلل به ابن عباس وهو انه سئل عن لحوم الخيل فقال هذه الآية
وقال لم يقل تبارك وتعالى لتاكلوها واما السنة فهو حديث جابر لما كان يوم خيبر اصاب الناس مجاعة فخذوا الخمر والتمر
فذهبوا فحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمير الالبية ولحوم الخيل الحديث وعن حديث خالد بن الوليد في الباب

الرسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحوم الخيل والبغال والحمير عن المقدم بن معدى كرب ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال حرم عليكم الحمار الابل وخيلا وهذا نص على التحريم وبالاجمال وهو ان البغل حرام بالاجمال وهو

ولد الفرس فلو كانت امه حلالا لكانت ابو حلال ايضا لان حكم الولد حكم امه لانه منها وهو كسبها فلما كان لحم الفرس حراما
 كان لحم البغل كذلك واما ما ورد من الاحاديث في باب الاذن والاباحة كما في الباب عن جابر رفعه واذن لنا في
 لحوم الخيل اى يوم خيبر وقوله لم ينجسنا عن الخيل فحتمل انه كان ذلك في الحال التي كان يוכל فيها اللحم يوم خيبر
 كانت الخيل تוכל في ذلك الوقت ثم حرمت يدل عليه ما روى عن الزهري انه قال ما علمنا الخيل اكلت الا في حلال
 وعن الحسن انه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكلون لحوم الخيل في مغازيمهم فهذا يدل على انهم
 كانوا يأكلونها حال الضرورة كما قال الزهري ويحتمل على هذا عملنا بالدليل صيانة لها عن التناقض او تخرج الخاطر على
 المبيع احتياطا على ان التحريم رواه خالد وهذا سلم بن خبير فلم تكن رواية التحريم الامتازة من الاباحة فانها كانت
 في خيبر والاصل في رواية الصحابي انه سمع من غير واسطة واحتمل الواسطة عدول عن الظاهر فلا يسلم من غير ضرورة
 باب في اكل الارنب (خرغوش) اجمع المسلمون على اباحتها وقالوا ان اكل الارنب حلال بلا كراهية اما حديث الباب
 فالاول يدل على جواز اكل الارنب لانه صلى الله عليه وسلم قبلها واما الثاني فمع ضعفه لا يدل على الكراهية فان فيه
 فلم يأكلها ولم ينهاه عن اكلها وزعم انها تخفى الزعم بمعنى القول وانما ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم تلك الخاصة
 اظهارا للحالها العجيبة وليس المراد بذكر التحريم او الكراهية ببلابته الدم فان خروجه انظف والى من تلبس اللحم به
 باب في اكل الضب ^{دغاري سمير} دغوي قال النووي اجمع المسلمون على ان الضب حلال ليس بمكروه الا ما حكى عن اصحاب ابي حنيفة
 من كراهته والا ما حكاه القاضى عن قوم انهم قالوا هو حرام وما اظنه يصح عن احد وان صح من احد فخرج بالنصوص والاجماع
 من قبله انتهى قال الحافظ قد نقل ابن المنذر عن علي بن قايين يكون الاجماع مع مخالفة ونقل الترمذي كراهته من بعض اهل العلم
 وقال الطحاوى في معاني الآثار كره قوم اكل الضب منهم ابو حنيفة والبوليوسف ومحمد بن الحسن وقد اخرج ابو داود في آخر
 الباب عن عبد الرحمن بن شبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الضب قال الحافظ في الفتح و
 اسناده حسن وحديث اسمعيل بن عياش عن الشاميين قوى وهو لا رشاميون ثقات ولا يغز لقول الخطابي ليس اسناده
 بذلك وقول ابن حزم فيه ضعفار مجهولون وقول البيهقي لفرد ابن عياش وليس بحجة وقول ابن الجوزي لا يبيع في كل
 ذلك تساهل لا يخفى قلت بل تعصب فان رواية اسمعيل عن الشاميين قوية عند البخاري وقد صح الترمذي بعضها و
 واخرج احمد والبوداود وصح ابن حبان وطحاوى وسنده على شرط الشيخين من حديث عبد الرحمن بن حنبل نزلنا ارضا كثيرة
 الضباب الحديث وفيه انهم طجوا منها فقال صلى الله عليه وسلم ان امه من بني اسرائيل مسخت وواب فاختشى ان تكون
 هذه فاكفوا ومثله حديث ابى سعيد المذكور في الباب قال في الفتح والاحاديث وان دلت على الحل تصرحا ولم يوجها
 نصا فالحج بينها وبين الحديث المذكور حمل النهي فيه على اول الحال على تجوز ان يكون مما سح وحيث امر الكفار القادر
 ثم توقف فلم يامر به ولم ينهاه وحمل الاذن فيه على ثاني الحال لما علم ان المسوخ لا نسل له وبعد ذلك كان يستغذره
 فلا ياكله ولا يحرمه واكل على ما ذكره باذنه فدل على الاباحة وتكون الكراهية للتنزيه في حق من يتغذره وتحمل على الاباحة
 على من لا يتغذره انتهى قلت وتوجيه الجمع هذا بعيد غاية البعد بل ارجح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اباحه اولاً ولكن
 ترك الكلة تغذرا واعتذارا به لم يكن في ارض قومي فاجدني اعاذة ثم ترد فيه باحتمال كونها من جنس المنسويات

وقال ان امة من بني اسرائيل مسخت دوابا في الارض واني لادري ابي العاطية يعني لم يخبر ان امة من بني اسرائيل
التي مسخت على صورة ذباب الدواب هي لان المسوخ اذا كان على اى صورة الدواب يكون حراما فلو علم ان المسوخ على
صورة الضب يكون الضب حراما كما ان القرود والخنازير حرام لان بعض الانم مسخت على صورتها فلما لم يعلم رسول الله
صلى الله عليه وسلم زدد في اكله ونزله فلم يأكل ولم يذبح ولم يتزود في ان المسوخ لا يعيش ثلثة ايام ولا يعقب فكان
في حكم الاباحية ثم بعد ذلك قد نبى عن فصار حراما وهذا الوجه اولى لان فيه تغليب الخطر على الاباحة وقد اختاره
مسلم في الصحيح حيث اورد الروايات بهذه الترتيب وكذلك ابو داود في الحاصل ان الاختلاف في الترتيب الاحاديث
في الحل والحرم كلاهما صحيحان فافهم.

باب في اكل لحم الحبارى وهو طائر معروف واحد باوجهما سوار والفا ليس للتنايث والالاحاق وسمى اشد الطير
طيرانا وبوطا كبير العنق رادى اللون لجمه بين لحم دجاج ولط اجمعوا على حله لم ارى فيه خلافا فاكله النبي صلى الله عليه
وسلم في الباب قال سفينة اكلت مع النبي صلى الله عليه وسلم لحم حبارى

باب في اكل حشرات الارض معناه دواب الارض كاليرابيع والضباب والقفاذ ونحوها اعلم ان الجيب ان على وجهين
بحري وبري واما البحري فسياتي بيانه واما البري فعلى انواع ثلثة مائيس له دم اصلا ومائيس له دم سائل وماله دم سائل
فما ليس له دم اصلا مثل الجراد والزنبور والذباب والعنكبوت والعضابة والخفسار والبعثة والغريب ونحوها من اليربع
لا ياكل كلمة الا بحرا خاصة لانها من الحيات لا تستبعد الطبيعة السليمة اياها وقد قال الله تبارك وتعالى ويحرم عليهم الحيات
الا ان الجراد خص من هذه الجملة الحديث سيأتي ذكره في باب بقي الباقى على ظاهر العموم وكذلك مائيس له دم سائل مثل الحية والوزع
وسام ابرص وجميع الحشرات وهوام الارض من الفار والقراد والقفاذ والضب واليربوع وابن عرس ونحوها ولا خلاف
في حرمة هذه الاشياء الا في الضب فانه حلال عند الشافعي وغيره وعندنا حرام وقد تقدم بيانه وماله دم سائل نوعان متناس
ومتوشح فالمستأنس من البهايم لا يتحل منها البغال والحمير عند عامة العلماء الا ما حكى عن بشر بن المدينى انه قال لا باس
باكل الحمار ولحم اخيل عند مالك وابى حنيفة يكرهه وقال ابو يوسف ومحمد لا يكرهه وبه اخذ الشافعي وقد تقدم في باب بيانه
اما المتوشح بما نحو الظفار وبقية الوحش وحم الوحش وابل الوحش فحلال باجماع المسلمين لقوله تعالى يسلطونك فانما حل
لهم قبل اهل كرم الطيبات وقوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث فكان حلالا واما المتناس من السباع
وهو الكلب والسنور المأكل فلا ياكل وكذلك استوش منها السبع الوحش والطيور هوكل ذى ناب من السباع و
كل ذى مخلب من الطير الحديث ياتي في باب ذى الناب من سباع الوحش مثل الاسد والضب والضب والنمر والهند و
الثعلب والسنور البري والسنجاب والغنك والسمور والذئب والقرود والفيل ونحوها فلا خلاف في هذه الجملة انها
محرمه الا الضبع فانه حلال عند الشافعي وسياتي في باب ذى الناب من الطير كالبارى والباشق والشاهين والصقور
الطاة والنقاب والنسر والعقاب وما اشبه ذلك فيدخل تحت النهي عن اكل كل ذى مخلب من الطير وبلا مخلب له
من الطير المتناس منه كالدجاج والبط والمنوش كالحمام والغاظة والعصافير والقيح والكركي والغراب الذي ياكل
الحب والزروع العنق ونحوها حلال بالاجماع وكذلك يكره من الطير الا ياكل الا الجيف ولا باس بالعقني لا ليس

بذى مخلب ولا من الطير الذي لا ياكل الا الحب روى ابو يوسف انه قال سألت ابا حنيفة في اكل العقيق فقال لا بأس فقلت
 انه ياكل الجيف فقال انه يخلط فحصل من قول ابي حنيفة ان ما يخلط من الطيور لا يكره كالدجاج الكله وقال ابو يوسف يكره
 لان غالب الكله الجيف كذا في البدائع وفي الباب عن ثعلب بن ثعلبة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سمع
 لحشرات الارض تخربها قال الخطابي ليس فيه دليل على انها مباحة لجواز ان يكون غير قد سمعته وفي الباب عن ابي هريرة
 ذكر التفرد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خبيثة من الخبائث
 باب في اكل الضبع هو الواحد الذكر والانثى ضبعان ولا يقال ضبعة ومن عجب امره انه يكون سنة ذكر او سنة انثى فيلحق
 في حال الذكورة ويلد في حال الانثى ذكره في البئيل ويقال له في الفارسية كفتار وفي الهندية سندر وذا ذكره مولانا
 عبد الحليم انه يقال له في الهندية بجو فسوها اختلف اهل العلم فيه فذهب الشافعي واهل الجواز اكله ومنعه الآخرون فقالوا
 بحرمة وهو قول الجمهور منهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد والكل وسفيان الثوري وآخرون واستدلوا بحديث المشهور الذي ياتي
 به عن اكل كل ذي ناب من السباع وهو من ذى ناب واستدلوا ايضا بما اخرج الترمذي من حديث خزيمة بن جابر
 سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع فقال اكل الضبع احد وفي رواية من ياكل الضبع وفي الباب
 عن جابر بن عبد الله قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع فقال هو صيد ويجعل ذبابة
 اذا صاده المحرم كالدابة اذا قتله المحرم ولا حجة فيه على حل اكله لانه بيان بكونه صيدا فلا يجوز قتله في الاحرام والحرم حتى يجب
 الجزار بقتله المحرم ولذلك ذكر الكلبش واما رواية الترمذي عن عبد الرحمن قال قلت لجابر بن عبد الله قال نعم قلت اكلها
 قال نعم قلت آقا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم فطاهره حجة لمن قال يحل اكله ولكن اعلم الطحاوي في مثل
 الآثار نقله عن يحيى بن سعيد القطان والطائفة الكلام ثم ارجعه قلت هذا ليس بنص في اباحة الضبع فلعن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال انه صيد وفيه من انه يحل اكله فنسب الكل اليه صلى الله عليه وسلم فهو اجتهاد منه فانهم
 باب ما جاء في اكل السباع جمع سبع الناب بالفارسية دذان ميش وذناب حيوان يمتنع بالناب اي ليصول
 وياخذ الحيوان ويخرجه ويشق لحمه به كما يمتنع بالاسنان نوعين نوع للاكل ولا جرح منها كما في الطير والشاء و
 امثالها ونوع للجرح كما في الاسد والذئب الكلب والناب للجرح والمخلب ناخن وذو المخلب الطائر الذي له
 اخلاص يصيب بها ويختلف بها وفي الباب اخرج باسناد متعدد من اصحاب المتقدمين فروعا عن اكل كل ذي ناب من
 السباع وعن كل ذي خنثى من الطير فذهب الجمهور منهم ابو حنيفة واهل الجواز والشافعي الى ان يحرم اكل كل ذي ناب من
 السباع وكل ذي مخلب من الطير وقال مالك يكره ولا يحرم واحاديث الباب حجة عليه وانما قيد ذئاب بكونه من السباع
 لان انبعاث ذئاب فخرج بقوله من السباع ولكن ياكل منه ولا يصيد بها

باب في اكل كرم البلية في الباب روايات هي يوم خبير عن كرمها وفي رواية حرم كرم كرم البلية وفي رواية جبر
 القد وتغلي بلحما فامرا فقتل وقال لا تأكلوا من كرمها شيئا وفي رواية نهينا عن كرم كرم البلية وفي رواية اهر لقي
 واكسروا وفي رواية ادى من ادى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان الله ورسوله نهاكم عنها فان حرمت من عمل الشيطان
 وغير ذلك واختلف اهل العلم فيها فقال جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم تجريم كرمها وعن مالك ثلث روايات

اشهرها انها كرهتة منزهي شديدة والثانية حرام والثالثة مباحة والصواب التحريم كما قال الجمهور منهم ابو حنيفة و
 اصفهاني والثالثي واحد واسحاق قوله عن غالب البحر فاذا صابتنا سنة فلم يكن في مال نشتي اطعم على الاثني من حرم
 يتاكلان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم البحر الا بليته فانيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله
 اصابتنا السنة فلم يكن في مالي ما اطعم على الاسمان حرم وانك حرمت لحوم البحر الا بليته فقال اطعمك من
 سمين حرمك فانما حرمتها من اجل جوال القرية قال الحافظ اسناده ضعيف والمتن شاذ مخالف للأحاديث
 الصحيحة فلا اعتماد عليه وقال المنذري اختلف في اسناده كثير قال النووي هذا الحديث مضطرب مختلف الاسناد وشديد
 الاختلاف ولو صح حمل على الاكل منها في حال الاضطرار.

باب في اكل الجراد وفي الباب عن ابن ابي اوفى غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنت وسبع غزوات
 فكنا ناكل معناه الجراد قال النووي فيه اباحة الجراد وجميع المسلمون على اباحته ثم قال الشافعي والجمهور واحد و
 الجمهور يحل سوارمات نذكرة او باصطيا وسلم او محبوس او مات خفف الله سوار قطع بعضه او احدث فيه سبب وقال مالك
 في المشهور عنه واحد في رواية لا يحل اذا مات بسبب بان يقطع بعضه ويسلق او يلقى في النار حيا او يشوي فان مات
 خفف الله او في وعاء لم يحل والله اعلم.

باب في اكل الطافي من السمك الطافي اسم فاعل من طفا الشيء فوق المار يطفو اذا غلا والمراد من السمك الطافي
 هو الذي يموت في المار خفف الله ويلعق فوق المار ولا يرسب قال الامام محمد في الموطا اذا مات الحيطان من حراو
 برد او قتل بعضها بعضاً فلا بأس باكلها فاما اذا ماتت نفسها فطفت فهذا يكره من السمك اجه وقال مالك والشافعي
 واحد والنظارية لا بأس به واستدلوا بقوله تعالى وطعامه مما لكم معطوفاً على قوله احل لكم صيد البحر اي احل لكم طعامه
 وهذا يتناول منه ما صيده منه ولم يصبه والطافي لم يصد فتيناه وله ويجزئ احلت لنا الميتتان السمك والجراد وفسر الميتة
 بالسمك من غير فصل بين الطافي وغيره ويجزئ هو الطيور اياه والحل ميتة واحق ما يتناول اسم الميتة الطافي ولا يجزئ
 ومن معه قول علي قال لا تتبعوا في اسواقنا الطافي وابن عباس قال ما وسره البحر وما وجدته لطفو على المار فلا تاكلوا

وحديث الباب عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اتى البحر ارجز عنه فكلوه
 وما مات فيه وطفا فلا تاكلوه قوله ما اتى البحر ارجز اي ما انكشف عنه المار وذهب عنه وروى عن ابن عمر وابي هريرة
 مثل هذا وهذا باب لا يعرف قياساً فثبت انهم قالوه سماعاً انا الآية فلا حرج فيها لان المراد من الطعام ما قذف البحر الى الشط
 فأت ذلك حلال عندنا وليس بطاف انما الطافي اسم لما مات من غير كراهة وسبب حادث وهذا ما بسبب حادث
 وهو القذف فلا يكون طافياً وكذلك المراد من الحديثين غير الطافي فان قلت ضعف البيهقي حديث جابر بن يحيى بن
 سليم قلت اخرج الشيخان فهو ثقة ونقل ابن القطان انه ثقة واسم جيل بن امية هو القرشي الاموي فهو ثقة ليس هو
 ابو الصلت فانه متروك قوله قال ابو داود ودردي هذا الحديث سفيان الثوري واليوب وحماد عن ابي الزبير

روى قونا لا ينفوه على جابر وقد استدل هذا الحديث من وجه ضعيف عن ابن ابي ذئب عن ابي الزبير
 عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الترمذي سالت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال ليس بمحفوظ

ولا اعرف لابن ابي ذئب عن ابي الزبير شيئا قلت قول البخاري على مذهبه بان يشترط الاتصال بالسند المتعنع ثبوت السماع وقد انكر مسلم ذلك انكارا شديدا فزعم انه قول مخترع وان المتفق عليه انه يكفي للاتصال امكان السماع بقدر ان يكون غير مدلس وابن ابي ذئب ادرك زمان ابي الزبير بلا خلاف وسماعه ممكن فصح الحديث -

باب يمين اضطرار الى الميتة والاصل فيه قوله تعالى اما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير المسلمين اضطر غير بارغ ولا عا ولا اثم عليها ان الله غفور رحيم والميتة ما فارقت الروح من غير ذكاة مما يذبح واضطر مغناة اخرج والحج وهو فاعل من الضرورة واصله من الضرر وهو الضيق فلما حرم الله تلك الاشياء استثنى عنها حال الضرورة وهذه الضرورة لها سببان بالجوع الشديد وان لا يجد ما لولا حلالة لا يبيد الرمي فحذف ذلك ليكون مضطر الثالث اذا كره على تناوله لم يكره فحذف له تناوله وقد تقدم مفصلا فراجع ثم الآية اختلف فيها في مواضع منها ما يتعلق بهذا الباب وهو ان الشافعي وابا حنيفة واصحابه قالوا لا ياكل المضطر من الميتة الا قدر ما يسكب ريقه وقال عبد الله بن الحسن الغنبري ياكل منها ما يسد جوعته وعن مالك ياكل منها حتى يشبع وتيزود فان وجد غنى عنها طرحتها قلت لما كان سبب الرخصة هو الالجأ فمتى ارتفع الالجأ ارتفعت الرخصة كما لو وجد الحلال لم يحز له تناول الميتة لارتفاع الالجأ الى اكلها لوجود الحلال فكذلك اذا زال الاضطرار باكل قدر منه فالزائد محرم ولا اعتبار في ذلك بسد الجوعه على ما قاله العنبري لان الجوعه في الاستدراك لا يشبع اكل الميتة اذا لم يحف ضررا تبركه فكذا سبنا وييل عليه ايضا انه لو كان من الطعام مقدارا اذا اكله اسك ريقه لم يحز له ان يتناول الميتة فاذا اكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يحز له ان ياكل الميتة فكذلك اذا اكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر وجب ان يحرم عليه الاكل بعد ذلك كذا في تفسير مغناة الغيب للامام الرازي والمصنف اخرج في الباب روايتين الاولى قصة رجل النازل وفيه فقال هل عندك غنى يغنيك قال لا قال فكلوها اي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلوا الميتة والثاني عن النجيج العامري انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تحل لنا الميتة قال ما طعما مكم قلنا ففتبى ونصطح قال

الولعيم فسره لي عقبة قدح غدة وقدح عشية قال ذلك داني الجوع فاحل لهم الميتة على هذه الحال قوله واني الجوع الواو للقسمة تأكيد اي هذا القدر لا يكفي من الجوع بل هو الجوع المجوز للميتة المثبت حالة المحمصة قال الخطابي القسح من اللبن بالغذاء والقدر بالعتشي يسك الرمي ولقيم النفس وان كان لا يغزو البدن ولا يشبع الشوع البتام وقد اباح لهم مع ذلك تناول الميتة فكان دلالة ان تناول الميتة مباح الى ان ياخذ النفس حاجتها من القوت الى هذا ذئب مالك بن انس وهو قول الشافعي وذلك ان الحاجة منه قائمة الى الطعام في تلك الحالة كهي في الحالة المتقدمة فمنع في اباحتها لغير جائز قبل ان ياخذ منه حاجة وهذا كرجل يخاف العنت ولا يجد طول الحرة فاذا رجع له نكاح الامة وصار الى ادنى حال التعفف لم يبطل النكاح وقال ابو حنيفة لا يجوز له ان يتناول منها الا قدر ما يسكب ريقه والى هذا ذهب المزني وقالوا ذلك لانه لو كان في الاستدراك بهذه الحالة لم يحز له ان ياكل شيئا منها فكذلك اذا بلغها تشبها وقد روي نحو ذلك عن الحسن البصري وقال قتادة لا يتصلح انتهى قلت ظاهر حديث الشافعي ان الاضطرار لا يتوقف على خوف الهلاك وان خوف الهلاك ليس بمناط لحل الميتة كيف والمر ليس بعد اغناة القسح واصطباة مما يفي عليه

بذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم على قول من يرى تناول المنيئة مع ادنى شئ والتناول منه عند الاضطراب الى حال الشئ والجواب ان
 المراد الذي يتنزه المنيئة هو الاضطراب في الالة ولا يتحقق ذلك مع ما يبلغ به من الغثوق والصبر فيمسك الرمي فالوجه فيه
 ان يقال لا غثاق بقدره والاضطراب آخرا كما على سبيل الاشتراك بين القوم كلهم يدل عليه قوله ما يحل لنا وقوله عليه الصلاة
 والسلام ما طافا لم فلما تبين له ان القوم مضطرون الى اكل المنيئة لعدم الثمار في امساك الرمي بما وصفه من الطعام
 اباح لهم تناول المنيئة على تلك الحال بهذا وجه التوفيق بين الحاشين والالة

باب في الجمع بين لونين من الطعام قد تقدم انه لا بأس بالاطعمة النقيصة والنفائس اللذيذة وفي الباب قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وردت ان عندي خبزة بيضا ومن برة سمر ملبعة مخلوطة بالسمن ولين الحديث والحديث
 يدل على عدم جواز الضرب

باب في اكل الحبوب الجبن بالضم وضمين كعقل معروف قاموس وانما اعتدله باب له لان في منعه كان احتمال النجاسة
 فاشتبهت بحديث الباب انه طاهر يجوز اكله ويجوز قطعه بالسكين عن ابن عمر قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بجنته في تهوك قد عابسكين شوى وقطع اى قال بسم الله لعل كان قد مما يابس فلذا قطعه بسكين

باب في الخل وسد ما مضى من عصير العنب وغيره عن جابر بن عبد الله قال نعم الا دام الخل قال الخنطاني معنى هذا ان الكلام في
 الاقتصاد في المأكول ومنع النفس عن ما اذا الاطعمة كما انه يقول انما هو بالخل وما كان في معناه مما يخف ثبوته ولا يبر
 وجوده ولا تناسفوا في المطعم فان تناول الشهوات مسعدة للبدن في ثقلته غرض الخنطاني من بيان مراد الحديث
 هو مدح الاقتصاد في المأكول وانما مدح الخل فهو داخل فيه وتابع له ولا ينافيه ما ورد من ذكر الاقتصاد في الروايات الاخر
 فنقول بالنوعى المصواب الذي ينبغي ان يحرم به انه مدح للخل نفسه والا الاقتصاد في المطعم وترك الشهوات فتعلم من
 قواعد آخر ليس كما ينبغي فضلا عن ان يكون صوابا

باب في اكل الترم الفقوا على اباحة اكله لكن يكره لمن اراد حضور المسجد او حضور جمع في غير المسجد او مخاطبة الكبار و
 يلحق بالتروم كل ماله رائحة كريهة من البصل والكراث فاكل كل ذلك جائز مطبوخا كان او غير مطبوخ وعليه ان يعقد
 في بيته ولا يحضر المسجد والجماعة حتى يذهب ريحه وكذا من يخرج منه رائحة وصاحب البخر والذفر والذي يستعمل
 وادكره الرائحة يوزي الناس بريه وكذا من شرب الدخان وسكره بطري حقه لا يجوز لهم الخروج الى المسجد والشهود
 الى الجماعة حتى يذهب ريحهم قال من اكل تروما او بصلا فليقترب من المسجد او ليحذر من المارد بالمساجد والمجالس المضافة
 الى ضمير الجمع المتكلم في الناس المسلمين ومساكنهم وعن ابى سعيد الخدري قال ذكره عند رسول الله صلى الله عليه وسلم

التروم والبصل قليل يا رسول الله واشد ذلك كراهية التروم فاحذر منه فقال النبي صلى الله عليه وسلم يكره ومن
 اكله منه فلا يقرب هذا المسجد حتى يذهب منه رائحته وان ذسب ريحه بالطبخ ينجس به اكله دخول المسجد
 قال ان كراهية البصل اظهورها فاميتوها بالبخر وعن علي قال ينبغي عن اكل التروم الا مطبوخا بنى بصيغة الجموع في
 آخر الباب ان آخر الطعام اكله رسول الله صلى الله عليه وسلم طعام فيه بصل اى مطبوخ قد لبيت رائحة
 باب في الترم من انه باع وانما ايضا في الباب رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ لسة من ترم يمزج

غير جائز بغير الغسل الا ان يعلم انهم يصيبها شيء من النجاسات الخ

باب في دواب البحر قد تقدم بيان المذاهب في حيوانات البحر في كتاب الطهارة فراجع واما مذاهبنا فالبحري كلها حرام الا السمك كلها حلال الا الطافي والطافي حرام عندنا في حنفية قال في الهداية ولا يؤكل من حيوان الماء الا السمك قتل مالك وجماعة من اهل العلم باطلاق جميع ما في البحر واشتبهوا به بعضهم الخنزير والكلب والانسان وعن الشافعي انه اخلق ذلك كله والخلاف في الاكل والبيع واحدا قال ويكره اكل الطافي منه وقال مالك والشافعي لا بأس به وقال ولا بأس باكل الجرش والماراهي والنوع السمك الجراد بلا ذكاة وقال مالك لا يحل الجراد الا ان يقطع الاخراسه وليشويه انتهى الجرش كسكيت هو سمك السود وقال الوافي نوع من السمك مدور كالترس والماراهي سمك في صورة الحية واخرهما بالذكرة الخفاش وظان محمولا عن جابر قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصبر علينا ابا عبيدة بن الجراح تعلق غير القرش وزودنا جوايا من سمك لم نجد له غيره فكان ابو عبيدة بن الجراح يعطينا تمر تمره وكنا نمصها كما يمض الصبي ثم نشرب عليها من ما رزقنا غنيما يومنا الى الليل وكنا نضرب بعصينا الخبط ثم نبلعه بالماء فنأكله قال وانطلقنا على ساحل البحر فرجع لنا كمينه الكتيب الضخم فاتيناه فاذا هو دابة تدعى العنبر فقال ابو عبيدة ميتة ولا تحل لنا ثم قال لا بل نحن رسل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي سبيل الله وقد اضطررتم اليه فكلوا فاقمنا اليه يوما ونحن ثلثمائة حتى سمنا فلما قد منا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرنا ذلك له فقال هو ذرق اخرج به الله لكم فكل معكم من لحمه شيء فطعمونا منه فارسلنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكل قوله يعطينا تمر تمره اي لكل واحد تمر واحد بعد ان فني زادهم وطال لبثهم وكان اولا يعطى قبضة قبضة ثم لما فقد المرة وجدوا الماء واكلوا الخبط الى ان فتح الله عليهم وهي سمكة كبيرة وفي رواية البخاري فاذا حوت مثل الضرب قال الحافظ اباحوا فبوا اسم جنس لحم السمك وقيل مخصوص بما عظم منها قال اهل اللغة العنبر سمكة بحرية كبيرة يتخذ من جلدها الترسه ويقال ان العنبر المشوم رجع فيه الدابة وقال الازهرى العنبر سمكة تكون في البحر الا عظم يبلغ طولها خمسين ذراعا يقال لها باله وليست بعنبره ولعل ابا عبيدة ومن كان معه من الصحابة قد علموا حرمة الميتة ولم يعلموا بعد ان ميتة البحر حلال ولكن وقع اجتهد بهم على انهم مضطرون واباح لهم بسبب الاضطرار ومع هذا قالوا انما نحن رسل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي حاجة الله ورسوله اخرج الله لهم رزقا فهذا الوجه فلبس على ظنهم انه مباح لهم فاكلوا ما شاءوا وزودوا منها ما شاءوا لايجرد الاضطرار ثم لما اكل رسول الله صلى الله عليه وسلم من بقية لحمه علموا ان ميتة البحر حلال واما طلبه النبي صلى الله عليه وسلم من لحمه واكله ذلك فانما اراد به المبالغة في تطييب نفوسهم في حاة وان لا شك في اباحته وان يرخصه لنفسه وان قصد التبرك به لكونه طعمته من الله تعالى بخارفة للعادة اكرههم الله بها

باب في القمامة تقع في السمك هي الجبارة وقد تقدم بيان في كتاب الطهارة فراجع قوله ان قمامة وقعت في سمك فاجبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال القواما حلالا وكلوا وفي رواية النسائي في مسند جابر وفي رواية البخاري في الذبائح فماتت وفي الباب عن ابي هريرة رفعه اذا وقعت القمامة في السمك فان كان جامدا والقمامة حلالا وان كان حائطا فلا تقربوه فهذا قولي صريح وفيه دليل ايضا ان النجاسة يحكم عليها اذ لم يعلم وقت وقوعها بوقوعها الى اقرب الاوقات

باب ما وقعت في هذا البيت

باب في هذا باب فتح في الطعام في الباب عن ابي هريرة رفعه اذا وقع في الباب في انما احكامه في ما يقع فيه النفس
المتن النفس في النار والغوص والظاهر ان الدار والشارع نحو ان على الحقيقة فان لما شارب في النار في النار في النار
بفتحها الشارب النافع وينبت من ابراهيم اسم النافع فلا باعث للجل على المجاز في الحديث دليل على ان وقوع في الباب و
موتة لا تحبس الشارب والطعام وان كان قليلا وفي حكمه كل ما ليس له دم سائل فانهم

باب في اللقمة تستقط اي في الارض تقدم انما يأخذه وبأكله في الاذى وفي الباب اذا لم تلتقط لقمة احد فليطعم
عنها الاذى وليا كلها ولا يبدعها للشيطان وانما صار تركها للشيطان لان فيه انعاما نعمته المتعالي والاستحباب بان من خير
ما باس والمانع عن تناولها في الغالب الكبر وذلك من عمل الشيطان ففي حديث الباب الفولع من سنان الاكل منها
استحباب لعق اليد محافظة على بركة الطعام في تطيقها لها واستحباب الاكل بثلاث اصابع من الاطعماء والمسيبة والوسوسة
ولا يضمن اليها الرابعة والخامسة العذر بان يكون مرقا وغيره مما لا يمكن بثلاث وغير ذلك من الانذار واستحباب لعق
القضعة وغيره واستحباب اكل اللقمة الساقطة بعد مسح اذى يصيبها اذا لم تقع على موضع نجس فان وقعت على موضع
نجس نجست ومنها اثبات الشياطين وانهم ياكلون وقوله صلى الله عليه وسلم ان احداكم لا يدري في اي طعام يمينا لاله
معناه والله اعلم ان الطعام الذي يحضر الانسان فيه بركة ولا يدري ان تلك البركة فيما اكله او فيما بقي على اصابعه او فيما بقي
في اسفل القضعة او في اللقمة الساقطة فينبغي ان يحفظ على هذا كله لتحصيل البركة واصل البركة الزيادة وثبوت الخير في
والمراد منها والدر العلم ما يحصل به التغذية وتسلم عاقبة من اذى ويقوى على طاعة الله تعالى وغير ذلك.

باب في الخادم ياكل مع المولى وفي الباب عن ابي هريرة رفعه اذا صنع احداكم خادما طعما تم جازمه وقد ولي حن و
دخانه فليقعده معه فلياكل فان كان الطعام مشفوها فليضع في يده منه اكلة او اكلتين اي لقمة او لقتين و
المشفوه القليل.

باب في المنديل في الباب اذا اكل احداكم طعاما فلا يمسح يده بالمنديل حتى يلعقها او يلعقها اي غيره وفيه جواز مسح اليد
بالمنديل لكن السنة ان يكون بعد لعقها لاحتمال كون البركة فيه

باب ما يقول اذا اطعم اي فرع من الطعام من الحمد لله والثناء والدعاء وقد تقدم انه ليجوز الحمد لله وفي الباب
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سرفت المائدة قال الحمد لله كثيرا طيبا مباركا فيه غير مكفي ولا مودع
ولا مستغنى عنه ربنا معناه ان الله سبحانه وتعالى هو المطعم والكافي وهو غير مطعم ولا مكفي كما قال الله تعالى ولا يعلم
ولا يطعم ولا يعلم وقوله غير مودع اي غير مشترك الطلب المينة الرغبة فيما عنده ومعنى المتروك المستغنى عنه قال الخطابي و
قال في فتح الورد وقوله غير مكفي المعنى ان هذا الحمد غير باقي به كما هو حقه لتصور القوة البشرية عن ذلك ومع هذا فيردع
اي غير متروك بل الاشتغال دائم من غير انقطاع كما ان نعمته تعالى لا ينقطع عن طرفة العين وليس هو مستغنى عنه بل
هو محتاج اليه في كل حال ثبت ويدوم به العبد من النعم ويتجلبب به المزيد وفي اخرى قال الحمد لله الذي المعنا
ويتقانا وجعلنا مسلمين وفي رواية اذا اكل او شرب قال الحمد لله الذي اطعم وسقى وسوغه وجعل له محجرا

اي سبيلاً للخروج اذ خرجوا وسواء اي جلد سألنا

باب في غسل اليدين من الطعام قد تقدم ان سنة الطعام غسل اليد في الاول ولا يمسح ويجوز مسح ان شاء لا يابس
بالمسح بالمندبل لتزول اثر الطعام وفي الباب مرفوعاً من تام وفي يده غمر ولم يغسله فاصابه شيء فلا يلزم من الاغترس
لاذ البقي في يده الغمر ولم يغسل يده فاصابه من الهوام لهذا

باب في الدعاء لرب الطعام اي اذا اكل عنده وهو محتجب وفي الباب صنع ابو الهيثم بن التميمي للنبي صلى الله عليه و
وسلم طعاماً فدعى النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فلما فرغوا قال اني بدوا اخاكم دعوا له قالوا يا رسول الله
وما اثابته قال ان الرجل اذا دخل فاكل طعامه وشرب به ندعوا له فذلك اثابته وفي اخرى فجار سعد بن جندب وزينب
فاكل ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم اظفر عندكم الصائمون واكل طعامكم الابرار وصلت عليكم الملائكة
اي قالوا صلى الله عليه في الحديثين دليل على سنينة الدعاء لرب الطعام

باب في تمهيد العجوة وهو نوع من اجدوا التمر ويأتي بهذه الترجمة في كتاب الطب فنذكره هناك آخر الاطعمة
بسم الله الرحمن الرحيم اول كتاب الطب قال في التماسوس الطب مثلثة الطار علاج الجسم والنفس بالسكر
الشهوة والارادة وبالفتح الحاذق الماهر بعلمه كالطبيب قال السيوطي وداره على ثلاثة اشياء حفظ الصحة والاحتراز
عن المؤذي واستفراغ الاخلاط والمواد الفاسدة في اساس البلاء فاجار فلان يستطب لوجه اي يستوصف الطبيب
والاحاديث الماثورة في الطب لا تحصى وقد صنف الكتب فيه وبعضهم سماه طب النبوي واختلف في مبداء هذا العلم على
اقوال كثيرة والمختار ان بعضه علم بالوحى الى بعض انبياء وسائر بالتجارب واعلم ان كل مصحح او ممرض فيقدر الله تعالى
باب الرجل يتداوى اي يجوز له ذلك اذا مرض قال الغزالي لو علم المريض انه ان لم يتداوى يموت واذا راوى بدوار
مخصوص يصح فان مات ولم يتداوى فهو عاص كالبائع الذي مات وعنده طعام ولم ياكل وان كان الطرفان نساوس
فالعلاج جائز وان كان الطرف الموافق موصوفاً فترك العلاج اولي وهو التوكل قوله فقالوا يا رسول الله انك تداوى
فقال تداوى الظاهر ان الامر للملاحة والخصة وقيل للندب وقد تداوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بياناً للجهل اذ من
لوى موافقة صلى الله عليه وسلم يوجب على ذلك قلت الامر للاستحباب يدل عليه قوله في آخر الحديث فان الله تعالى لم يضع
داراً الا وضع له دواً رغبوا دواً واحداً اللهم فقيه دليل واضح الى استحباب الدوا وروى عن انكر النداوى من غلاة
الصوفية وقال كل شيء يقضار وقد رفل حاجة الى التداوى وما فهم ان التداوى هو ايضا من قدر الله ونها كالامر بقبال
الكفار وبالتمسك ومجانبة الاقارب باليد الى التهلكة مع ان الاجل لا يتغير والمقادير لا تتأخر ولا تتقدم عن اوقاتها ولا بد
من وقوع المقدرات والشرع علم

باب في الحجة ربه هير اي من المضرات وقد ذكرها الله تعالى في آية الوضوء بقوله تعالى ان كنتم مرضى او على سفر لاية
فاباح للمريض العدول عن المار الى التراب حمية له ان يمسح باليوزيه وفي الباب عن ام المنذر وفيه ولنا دوا معتقة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكل منها قيام على بياكل نطق رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
عليه السلام انك انما تتدعى حتى كذا على صنعت شعيرة وادسقا فثبت به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بها على اصعب

من هذا فنما انفع لك الـ والى جمع واليه وبى العلقى من البسبر على الشجر وغيره باوتمن اسما لافعال بجنى كنف
والثاني بالعلق المكسورة يقال الله المراض ينقذه فواته اذ ابرر وناق وكان قريب العهد من المرض ولم يرتد اليك مال
سحته وقوته الساق جتمن من الخضر اوات ادم وفي اليث دليل على فضل علم الطب وان الطبيب يقبل قوله ويرجع اليه
في تركه المفسر وتناول النافع.

باب ما جاز في الحجة اعلم ان المرض به خروج الجسم عن المجرى الطبيعى والمداوة رده اليه وحفظ الصحة بقاؤه عليه
فقطها يكون باصلاح الاغذية وغير ما ورده يكون بالوافى من الادوية المضادة للمرض ولتقريب القول الاشياء تلوى
باضدادها وكان تدينى وليتض حقيقة المرض وحقيقة طبع الدوا فتقتل الثقة بالمداد ومن ههنا يقع الخمار من الطبيب
فقد يظن الداء عن مادة حارة فيكون عن غير مادة او عن مادة باردة او عن مادة حارة دون الحرارة التى ظنها فلا يحصل
الشفا ولذا يجزئ كثير من المرضى يدرون فلا يبرون لفقد العلم بحقيقة المداد لا لفقد الدوا فلا يخالف لكل دار دوا
وهذا ما ضحى ثم اعلم ان الامراض المتلازمة دموية او صفراوية او سوداوية او باغمية فان كانت دموية فشفاها باخراج الدم
واخراجها بالحجامة وبالفصد وبوضع العلق وغير ما في معناها وان كانت من الثلاثة الباقية فشفاها بالاسهال
بالسهل الا انى لكل خلد منها ثم اعلم ان علم الطب من اكثر العلوم احتياجا الى التفصيل حتى ان المرض يكون الشئ
وارد في ساعة ثم يصير دار له في الساعة التى يليها بعراض يعرض من غضب يحمى مزاجه تغير علامه او سوا متغير وغير ذلك
مما لا تحصى كثرته فاذا وجد الشفا لشيئ في حالة الشخص لم يلزم منه الشفا به في سائر الاحوال وجميع الأشخاص والاطباء
مجمعون على ان المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السن والزمان والعادة والارزاق المتقدمة والتدبير المألوف و
قوة الطباع فاذا عرفت ما ذكرناه فاعلم ان الحجامة التى رغب فيها وخص عليها بقوله ان كان في شئ مما تداوت به خيبر
فالحجامة وعن سلمى خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت ما كان احد يشكى الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وجعا في راسه الا قال احتجم اليه لان سببه في ذلك الزمان كان غلبة الدم وفورانه وكذا لك ما ورد فيها
الحض والترغب على من تداوى بالحجامة.

في باب في موضع الحجامة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يحتجم على هامته وبين كتفيه وهو يقول من اقرت
من هذه الدمار فلا يصير ان لا يتلوى شئ لشيئ اى من الدوا غير الموت بعد اراقه الدم لانه بعد ذلك لا يصير المرض
فهذا الايمان ما في الباب قال معمر احتجمت فذهب عظمى حتى كنت القن فاحتج الكتاب في صلوتى وكان احتجم على
هامته لانه اخذ الموضع او المرض فاضره ذلك والاشارة في قوله من هذه الدمار ما الى دمار الخارجة في الحجامة اذ الى
موضع الهامة والكاهل والافراعان عرقان في جانب العنق والكاهل ما بين الكتفين.

باب متى يستحب الحجامة وفي الباب مرقوعا من احتجم بسبع عشرة وتسع عشرة واحدى وعشرين كان شفا من كل
داعاى وكان سببه غلبة الدم وقد اجمع الاطباء على ان الحجامة في النصف الثانى وما يليه من الربع الثالث من ارباع
انفع من اول الشهر وآخره قال ابن سينا في القانون ان الرطوبات الصالحة تكون في الظاهر والفسادة في
الباطن في النصف الاول من الشهر وفي النصف الاخير يعكس الامراض ولان الدم يغلب في اول الشهر فيقل في آخره

باب في الترياق هو دواء السم ويكون على نوعين مفرد ومركب والمفرد ما حرك كما قوت نسم اللباس واما نبات كجذور الرزق
سم بميش (ويجففها) واما حيوان كما تقدم في الزباب فان في احد جناحيه دار في الآخر شفا و قيل ان في راس الحية جبة تفيد
في دفع سمها ومركب فان كان مفردا طاهر او مركبا من اشياء طاهرة فهو طاهر لا بأس باكله وشربه بالاتفاق وان كان مفردا
نجسا او مركبا من نجس كالمختلط بلحوم الافاعي يطرح منها راسها واذا نابتها واستعمل او ساطها في الترياق وهو محرم عند جمهور
الامة لانه نجس حرام وخص فيه بعض العلماء ومن رخص فيما فيه شئ من لحوم الافاعي ما لم يكن يري ابا حه لحوم الحيات
وتبتيه نذير الشافعي لابلحة التداوي ببعض المحرمات كما قاله ابن رسلان قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه و

سلمه يقول ما ابالي ما اتيت ان انا شربت ترياقا او تعلقت بتميمة او قلت الشعر من قبل نفسي اى من جهة نفسي ما خرج
ما قاله حاكبا من غيره كما في الصحيح خير كلمة قالها الشاعر كلمة لبديد باخلا العدا بطل ويخرج عنه ما قال لا على قصد الشعر
فجار موزونا وصنى ما ابالي اى يثب اى لا اكثر شئ من امروني ولا اهتم بما فعلته منه ان انا فعلت هذه الثلاثة او
ثبنا منها وهذا مبالة عظيمة وتهديد شديد في فعل شئ من هذه الثلاثة او من فعل شيئا منها فهو غير مكثرت بما فعله
ولا يبالى به بل هو حلال او حرام وهذا وان اضافة البنية صلى الله عليه وسلم اليه فالمراد به اعلام غيره بالحكم ثم اعلم
ان الثلاثة سواء في ان حنهما مباح وقبيحهما منهي عنه فان الترياق لو لم يكن في شئ من المحرمات والشعر لو لم يكن في شئ
من الاغلاط المنوعة التلغظ والتميمة اذا لم يكن فيها شئ من الكفر ولا لفظ جحول المعنى ولا في تعليقها اعتقاد بالتأثير
كان حلالا مباحا لا ضير فيه وينكس الحكم بالنعكاس احوالها فلا ابالي ما اتيت من ذلك لاني آيته حلالا مباحا وكذلك ابالي
ان اتيت المحرم من الترياق ان اتى المحرم من السحر والشعر لا استوار الكل في تحريم ما حرم منها قال ابو داود هذا كان للبنى صلى
عليه وسلم خاصة وقد رخص فيه قوم يعنى الترياق لمعنيين اولها هذا اى النهى عن الشعر من قبل نفسي كان للبنى صلى
عليه وسلم دون امته وكان انتشار الشعر يجوز لهم فاما النبي صلى الله عليه وسلم فكان حراما عاليا ان ينشئ شعرا من قبل نفسه
ثم بين ابو داود حكما آخر وقال قد رخص فيه قوم وظهر مرجع الضمير فقال يعنى الترياق فغرضه بذلك لان الترياق مختلفة
فالجمهور لا يجوزونه وبعضهم رخص فيه وهذا المالكية فانهم اباحوا لحوم الافاعي فخصوا فيه والثاني ما قال بعضهم معناه كما ان انتشار
الشعر من قبل نفسي حرم على كذا شرب الترياق وتعليق التمام حرام على واما على الامة فالتمام والنساء الشعر غير حرام والترياق
المختل من الاشياء الطاهرة لا بأس به قاله ابن رسلان

باب في الادوية المكروهة اختلف اهل العلم فيه فقال احمد بن حنبل لا يجوز التداوي بما حرم الله تعالى من النجاسات وغيرها
ولا بشئ فيه محرم وقال مالك يجوز التداوي بجميع المحرمات ولو كانت المسكر والخمر واختلاف عبارات مشايخ الاحناف في منع
الجهر ان اصل ما بيننا عدم الجواز بالمحرم وجوز المشايخ وفي فتح القدير يجوز التداوي بالمسكر وغيره ولعل في الجهر اجل فانه
روى عن ابى يوسف عن ابى حنيفة من كان في اصبعه خراج يجوز له ان يلقى فيه المراتة وروى الطحاوي عن ابى حنيفة
جواز شدة السن بالذهب ويذكر في عامة الكتب جواز لبس الحرير للمكة فلعل في المذهب تفصيل وقال الطحاوي يجوز التداوي
بجميع المحرمات سوى الخمر لحديث العريين وتبعه البيهقي وروى قال ابراهيم النخعي وشهاب الدين الزهري وقال شيخنا محمد بن ابي
عن التداوي بالمحرم مقيده بالجهة التي حرم الدوا باعتبار افعالها في المأكولات دون غيرها وما حرم الانشغال به

مختلفا في الخبرين في الميتة من الانتفاع به مستثناة كغيرها كان ينبغي فيها شيء وهو أن ميتة البحر جازا كلها فيما ثبت الجواز في
 السمك ولم تقيمت جواز الأكل والحرمة الانتفاع به في غير الأكل ويدخل في باب الباب الانتفاع والسمك والسمك
 سائر دواب البحر فإن الانتفاع بها أجمع حلال في غير الأكل من دون ذبحها واشترت فيما ليس فيه ذبح كالحيث والديان
 سائر التداوي بها في الخلط والضمادات وسائر ما شئت ولا الأكل ما فيه ذبح كالغزالة والوزغ فوقف حل الانتفاع به في
 التركية فعلى هذا في النهي عن الضماد محمول على أن السائل سأل عن إدخاله في المأكول من الدواب وفي النهي عن قتل حجة
 في ذلك في إباحة الشترت وسائر دواب البحر وفي الشافعي أيضا حيث جوز سائر دواب البحر قوله لا والله أشكل الدابر الذي
 جعل كل دار دار قتل أو لا تملأ والجرام أي خلق الله الدواب وقدر له الدواب وخلق لكل دار شفا شفي بالدواب وارتقا رتقا
 بحكمة الأسباب المسبب فتداوى ويكبح ضروب المعافاة من الحجامة وقطع العروق وشرب الادوية والسعوط واللدود
 الرقي وتلك يكون المراد بالزال الملأمة الموكلمين ببشارة مخلوقات الأرض من دواب ودار وقوله لا تملأ والجرام
 كما أقوله بنحو من الدواب الحديث أي محرم العين أو الجنس أو الحرام أو ما ينفر عنه الطبع وقفا جملة تفسيره في رواية الترمذي
 باسم وقد استدلل بهذا الحديث وبجاء أن الله لم يجعل شفا الذي فيها حرم عليهم على أنه لا يجوز التداوي بحرم ولا شيء فيه فحرم و
 إيجاب عنا الطحاوي وتبعه البيهقي قال فإن الحديثان أن صحاحهما لا على النهي عن التداوي بالمسكرو على التداوي بالحرام
 من غير ضرورة لجمع بينهما وبين حديث العننيين قلت معناه لا لطلب الشفا في المحرم بلا ضرورة شديدة لأن الشفا يطبق
 في الأمور المباركة قال الله تعالى فيها ثم كبير ومنافع للناس ففي المحرم منفعة لا شفا وقوله سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الخمرة
 فنهاه الحديث وفيه كنه إذا دعي مضر في المسجد لكل من يشربها وأما من غص بقلعه ولم يمد يده إلى سيدها بالآخر فيلزم الإساءة لأن
 حصول الشفا حينئذ مقطوع بجلاب التداوي بها وحمل ابن حزم النهي عن التداوي بالمحرم على التداوي على حالة الاختيار
 وقال إن في حالة الاضطرار يجوز قطعاً لقوله تعالى إلا من اضطر إليه وحمل البيهقي الحديث العننيين قبل نزول حكم التجاسر
 قوله من حساسية في يده يتحاذى في نار جهنم خالداً فيها أبداً قبل هذا إذا كان مستحلاً قلت معناه شربه هذا وفعله هذا ي
 إدام في جهنم لأن قيامه فيها أبدى فافهم فانه دقيق ولقينة ما يليه مذكور في المنهاج للنووي شرح مسلم

باب في تمارة العجوة هو نوع جيد من تمر المدينة وفي الباب مرفوعاً من تصبغ سبع تمهلت عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر
 أي من أكل وقت الصبح على الرقي وذلك لما خصته في ذلك أول دعاء صلى الله عليه وسلم وفي رواية من أكل سبع تمرات
 ما بين لا تبها حين يصبح لم يضره سم حتى يسبي وفي أخرى أن في عجوة العالية شفا وإنها تزيق أول البكرة والعالية
 ما كان من الحياطة من الجهة المدينة العليا مما يلي نجد والسافلة من الجهة الأخرى مما يلي تهامة وادني العالية ثلثة إسيال
 والبعد ثمانية من المدينة قوله فقال أنك رجل مفود أنت الحارث بن كلدة إذا ثقيف فانه رجل تيشيب
 يعالج قال ابن أبي حاتم المارث لا يصح إسلامه وهذا الحديث يدل على جواز الاستئانة بأهل الذمة بالطب نقل الحافظ في
 الإصابة قوله فليأخذ سبع تمرات من عجوة المدينة فليجأهن بنواهن ثم ليلدك بهن أي يرضعن مع نواهن
 الفؤاد ومن أصابه نار في نواذه
 باب في العلاق والأعلاق معالجة غدة الصبي وهو وجع في حلقه وورم يفعله أمه بأصابعها أو غيرها وحقيقة اعلفت عليه

أزالت العلوق منه وهي الدائمة المصحح وقال الخطابي صوابه اعلقت عنه او معني اعلقت عليه اوردت عليها العلوق اى ما خدرت به
من وغربا هم وعادة النساء في معالجة العذرة ان تاخذ المرأة خرقة فتغسلها فتغسلها في الف العصبى وتطعن في ذلك المصحح
فيخرج منه دم اسود وربما اقترحه وذلك الطعن يسمى دغرا وقد اقول له عن ام قيس بنت محصن قالت دخلت على رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم يابن لى قد اعلقت عليه من العذرة فقال على م تدعون اولادكن بهذا العلاق عليكن بهذا العود الهندي

فان فيه سبعة اشقية منها ذات الجنب يعني يسقط من العذرة ويلد من ذات الجنب قوله قد اعلقت عليه هكذا في البخاري
من رواية مخرو من رواية سفيان فاعلقت عنه وهذا هو المعروف عند اهل اللغة قوله على م تدعون اى تغمرن بهذا الغمر و
الدغرا العلوق هي الآفة والدائمة والاعلاق معالجة عذرة النصبى وهي وجع حلقه كما سبق واما ذات الجنب فهي مرض معروف
والعود الهندي يقال له القسط والكست لغتان مشهورتان قال جالينوس ينفع الكزاز وضع الجنين وتقتل حب القرع وقد
خفي على كثير من الاطباء نفعه من وجع ذات الجنب فانكروه ولو ظفروا الجاهل بهذا التقل عن جالينوس نزله منزلة النص
كيف وقد نص كثير من الاطباء المتقدمين على ان القسط ينفع النوع البلغمي من ذات الجنب وغيره الخبيثي بالوانواعها

باب في الكحل في الباب وان خيرا كحلهم الاثم ويجلو البصر وينبت الشعر من الانبات اى شعرا باب العين النابت على
اشعارها والاثم هو الكحل الاسود والكحل الاصفر في فيه حفظ صحة العين ولقوة لنور الباصرة وتلطيف للمادة الردية

باب ما جاز في العين وفي الباب مرفوعا والعين حتى يريد به الاضرار بالعين والاصابة بها كما يتعجب الشخص من الشئ
بما يراه بعينه فيتصور ذلك الشئ بعينه حين ينظر اليه بها قال النووي انكر طائفة العين فقالوا لا اثر لها والدليل على فساد قولهم انه
امر ممكن والصاوق اخبر بوقوعه فلا يجوز تكذيبه وهل من فرق بين تكذيبهم بهذا وتكذيبهم بما يجزيه من امور الآخرة واعلم ان العين

عينان عين السئية وعين جنية وكما تصيب العين بالنظر تصيب بالوصف من غير رؤية وان كادوا ليزنقونك بالباطل
لما سمعوا الذكر يعني من غير رؤية وزعم بعضهم ان العائن تبعث من عينه قوة سميت تتصل بالمعين فهلك كما تبعث
من الافي واقرب طريقة قالها من يخيل الاسلام منهم ان قالوا لا يبعد ان تبعث جواهر لطيفة غير مرئية من العين فتصل

بالمعين وتخلل مسام جسمه فيخلق الله سبحانه وتعالى الهلاك عندها كما يخلق الهلاك عند شرب السم عادة اجراها الله تعالى
وليس ضرورة ولا طبيعة الجار لقتل اليها ونذهب اهل السنة ان العين انما تفسد وتهلك عند نظر العائن لفعل
الله تعالى اجرى الله سبحانه وتعالى العادة ان يخلق الضرر عند مقابلة هذا الشخص لشخص آخر واما انبعاث جبه منه فهو

الممكنات وفي الباب عن عائشة قالت كان يومر العائن فتوضا ثم يغتسل منه المعين اى الذى اصابه العين بان
يصيب المعين الماء على راسه وقد اختلف العلماء في العائن الذى اصاب الشئ بعينه هل يحجر على الوضوء للمعين الذى

اصابه العين ام لا واجت من اوجب رواية مسلم واذا اغتسلتم فاغسلوا قال المازري والصحيح عندي الوجوب و
يبعد الخلاف فيه اذا خشي على المعين الهلاك وكان وضوء العائن مما جرت العادة بالبربره او كان الشرع اخبر جبر
عاما ولم يمكن زوال الهلاك الا بوضوء العائن فانه يصبر من باب من تعين عليه حيا لنفس مشرفة على الهلاك وقد
تقرانه يحجر على بذل الطعام للمضطر فيه الاولى قال القاضى في هذا من الفقه انه ينبغي اذا عرف واحد بالاصابة بالعين
ان يحتسب ويحجز منه وينبغي للامام ان يمنع من مدخله الناس ويامر بوزوم بيته فان كان فقيرا رزقه ما يكفيه وكيف اذا

عن الناس فضرة اشدة من ضرر اكل البصل والثوم وصفة هذا الوضوء في رواية الامام احمد عن سهل بن حنيف
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وسار وامعه نحو مكة حتى اذا كانوا بالشعب الخراز من الحجفة اغتسل سهل بن حنيف
 وكان بزل البقيع من الحجارة والجلد فظنوا به عامر بن ربيعة اخو بني عدي بن كعب وهو يغتسل فقال ما رايت كما ليوم
 والجلد تحتها فلما بط اي حصرع وبسقط على الارض فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل له يارسل الله بل لك
 في سهل والله ما يرفع راسه والفيق قال بل تهون فيمن احد قالوا نظر اليه عامر بن ربيعة فدعا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عامرا فتغيبا عليه وقال علي لم يقتل احدكم اخاه بل لا اذا رايت ما يعجبك بركت ثم قال له اغتسل له يغسل وجهه
 ويديه ومرفقيه وركبتيه واطراف رجليه وداخل ازاره في قدح ثم صب ذلك الماء عليه ليصب رجل على راسه وظهره
 من خلفه ثم كفني القدرج ورازه فخرج سهل مع الناس ليس به بأس وقوله بركت اي قلت اللهم بارك عليه فانه يرفع
 عنه اصابة العين ويدفع ذلك قوله ما اشار الله لاقوة الاباء الله وداخلة ازاره فيه قولان احدهما انه الطرف المتدلي الذي
 يلي حقه الامين والثاني الفرج قال النووي وصفة وضوء العائش عند العلماء ان يوتي بقدح ماز ولا يوضع القدرج
 في الارض فياخذ منه غزوة فيتمضمض بها ثم يجهز في القدرج ثم ياخذ منه ما يغسل به وجهه ثم ياخذ بشماله ما يغسل به كفه اليميني
 ثم ياخذ بيمينه ما يغسل به كفه اليسرى ثم بشماله ما يغسل به مرفقه اليمين ثم بيمينه ما يغسل به مرفقه اليسرى ولا يغسل ما بين
 المرفقين والكفين ثم يغسل قدم اليميني ثم اليسرى ثم ركبته اليميني ثم اليسرى على الصفة المتقدمة وكل ذلك في القدرج
 ثم داخلة ازاره على ما قدمناه واذا اكتمل هذا صبه من خلفه على راسه وقيل يستنقله بذلك عند صبه عليه وفي رواية ذلك
 قال للعائش اغتسل له يغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه واطراف رجليه وداخلة ازاره -

باب في الغيل واصل الغيل ان يجامع الرجل امراته وهي ترضع سوار كانت حامله ام لم تكن ويقال فيه الغيلة بكسر
 فالغيلة والغيل بمعنى وقيل لا يصح فتح الغين الا مع حذف التاء وقيل الغيل والغيل وهو ان يلد المرأة فيغشاها
 زوجها وهي ترضع فتعمل فافاجلت فسد اللبن على الصبي اخرج في الباب حديثين احدهما لا تقتلوا اولادكم سران
 الغيل يلد امارك الفارس فيد عشره عن فرسه اي يصرع عن ظهر فرسه يريد ان من سوار اثره في بدن الطفل وفسادها
 ان ذلك لا يزل مؤثرا فيه الى ان يبلغ مبلغ الرجال فيدرك ذلك حال ركوبه فرسه فيسقط عن فرسه وسبب ذلك هو الغيل
 فيكون ذلك قتل الاولاد وسرقة هذا النبي عن الغيل والثاني لقد سمعت ابن ابي عن الغيلة تعني ذكرت ان الروم والغساس
 يفعلون ذلك فلا يضروا اولادهم وفي هذا الحديث جواز الغيلة وهو الجمار في زمان الرضخ فانه صلى الله عليه وسلم وبه قال جمهور
 اهل الاصول وقيل لا يجوز لتمكنه على الوحى والصواب الاول قيل يحتمل ذكر فارس والروم ثلثة اوجه احدها اكثرهم والثاني لست
 اولادهم في الغالب والثالث اهم اهل طب وحكمة فلو علموا انه يضرا فعلوه فالي ثمان متعارضان ومتناقضان بوجوهين
 احدهما ان في اول حديث اسماء اخبر صلى الله عليه وسلم موكلها بالقسم كما في رواية النسائي نحو الذي نفسي بيده ان الغيل في
 الفارس الحديث بوجود الغيل واثره واخبره بنفسي في ثاني حديث جدامة بان الفارس والروم يفعلون ذلك ولا يضرم
 والوجه الثاني ان الثاني بينهما بوجود النبي وعده فان حديث اسماء يدل على انه صلى الله عليه وسلم بنى عنه فانه قال لا تقتلوا
 اولادكم سران وهذا النبي وفي حديث جدامة لقد سمعت ابن ابي عن الغيلة وهذا يقتضي انه لم يبع عنه كيف وجب التوفيق بينهما

قلت لعل نظرا ولا على عادة القرب وخيال انهم ان الغيب ليس فهم ان ينهي عنه ولكن لما نظر الى فعل فارس والروم
فظن انه لا يضركه عنه واقنع ثم بعد ذلك اعلم من الله تعالى انه يضركه وليس ضرره على الغالب بل هو قليل يؤثر احيانا
في بعض الامور فنبهني عنه تنزيها فاتفق الحدتيان ولم يتبق بينهما تعارض وندفع فافهم -

باب في تعليق التمام جمع تيمية والمراد به في حديث الباب الخمرات التي تعلقها النساء في اعناق الاولاد على طين انما هو
تدريج لعين اما هو بالمعروف او غير معروف جازر بالاتفاق قوله ان الرقي والتمايم والتولية شرك اي من افعال المشركين اولاد
يفضي الى الشرك اذا اعتقد ان له تاثير حقيقة المراد بالرقية بينهما ما كان باسماء الاصنام او الشياطين والتولية
من السحر تجيب المرأة الى زوجها قوله لاسرافية الامن عين او حمة ليس هذا المحصر على باب حتى يدل بمفهومه على عدم
جواز الرقية في غيرهما -

باب ما جازني الوحي اختلفت الروايات فيها بين النهي عنها والاذن فيها فقال عامة العلماء جميع الرقي جائزة اذا
كانت بكتاب الله تعالى او بذكره او بغيره لم يكن شتما بل لا يجوز واما اذا كان مجهولة المعنى او شتما بل لا يجوز في
غير جائزة وهي منهي عنها فما كان باسماء الاصنام او الشياطين او بما لا يعرف معناها لاحتمال ان معناها كفر او فساد
منه او مكره او بما كانوا يعتقدون منفعتها وتأثيرها بطبيعتها كما كانت الجاهلية تزعم في اشياء كثيرة فمذهبا كلهما غير جائز
واما ما كان بايات القرآن وبالاذكار المعروفة وبرقي الاسلام او بما يعرف معناها ولم يكن فيها شيء من المخطورات
فمذهبا كلهما جائزة بل بعضها سنة ولا يخالف ما ورد في الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرقون ولا يسترقون وعلى
رهبهم يتوكلون لانه مدح والمراد بها ترك الرقي التي لم يرد بها السنة - الرقية افسون منتر

قوله عن عوف بن مالك قال كنا نوق في الجاهلية نفلنا يارسول كيف تروى في ذلك فقال اعرضوا على رفاقكم
بالوحي ما لم تكن شركا هذا هو وجه التوفيق بين النهي عن الرقية والاذن فيها وفي الباب امر النبي صلى الله عليه وسلم
الشفار ان تعلمت حفصة رقية النملة وهي قروح تخرج في الخنب او الخبتين ورقية النملة كلام كانت نسارا العرب
تستعمله يعلم كل من سمعه انه كلام لا يضر ولا ينفع وهي ان يقال العروس تحتفل وتختضب وتخل وكل شيء تفعل غير ان
لا تعصى الرجل وقال ابن قتيبة وغيره كانت المجوس تزعم ان ولد الرجل من اخته اذا خط على النملة شفى صاحبها
قوله لارقية الا في نفس او حمة او لدغة وفي اخرى لاسرافية الامن عين او حمة او دم مرقا قوله رقا جواب
سوال كان قيل ماذا يحصل بعد الرقية فاجيب بانه يرقا الدم او معناه يرقا الدم لينقطع فالمراد بالنفس عين والحمة
دبش عقرب) وهم يطلقون على ابرة العقرب والزنبور ونحوها حمة لان السم يخرج منها وهو من التجوز بالشيء على ما ياور
ثم يطلق على اللدغ من الحية والعقرب واللدغة جامعة لكل بامة تلدغ قال في النهاية واللدغ واللسع سوار
والحصر فيه كقولهم لاسيف الاذ والفقار ولافتي الاعلى لا يدل على عدم جواز الرقية في غير سم وقد رقي صلى الله عليه وسلم
في غير سم وانما قال ذلك لان اثر هذه الاشياء يكون بالفور بلا تأخير فينبغي ان يكون علاجا ايضا بما يكون فيه تاثير
بالفور وهو الرقية -

باب كيف الرقي اي رقي الاسلاميه فيها اللهم رب الناس مذهب الباس اشف انت الشافي لا شافي الا انت

اشفه شفا لا يغادر سقما اى لا يترك شيئا من الاستقام الا ناله ومنها ما كان يرتقى بوقت البيا على موضع الالم لقوله
اعوذ بجزاة الله وتلاوته من شرهما اجدا وقال صلى الله عليه وسلم من استكى منكُم فليأدِ اشتكاه لئلا يُميتل بهما الله
الذى فى السما تقدس اسمك امسك فى السما واسلم من كبريتك فى السما فاجعل رحمتك فى الارض اغفر لنا
حونا وخطايانا انت رب الطيبين انزل رحمتك من رحمتك شفا من شفاك على بنا الجمع نبي اى ذلك المشكى
بازن الله والحكمة الاثم وكان صلى الله عليه وسلم يعلم من الفزع فى الليل او غير اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه
وشر عباده ومن هزات الشياطين وان يحضرون اى اعوذ بك ان يحضروا عنى وكان عبد الله يعلم من
عقل من اولاده ومن لم يعقل كتبه فى صك وعلقه فى عنقه وفى الباب احاديث فيها الرقية بغائمة الكتاب المعوذتين
واخذ الاجرة على الرقى والطب وان الرقية حق وباطل فرقية الحق ما كانت بالكتاب والسنة او غيرهما من ذكر للمعذات
وان كانت بغير ذلك مما لا يعرف معناه لا يجوز لاحتمال ان يكون كفر فيها.

باب فى السمنة بالضم ووار السمن عن عائشة قالت ارادت اى ان تسنى لدخول على رسول الله صلى الله عليه وسلم
قالت فلم اقبل عليها بشئ مما تريد حتى اطعمنى القثار بالربط فسمنت عليه كاحسن السمن وفيه دليل على تسمين
المراة لزوجها قبل الدخول السمن المعتدل دون المفرط والسمن مطلوبة فى الزوجة كما يطلب الجمال وتحسين المراة
عند الدخول لانه اوقع فى القلوب وجالب للحنينة وطول الصعوبة وفى الحديث ويل للسمنات اى اللاتي يتعلمن السمنة
لتفخر به على غيرهن او تحصل لهن الغرض الفاسدة.

باب فى الكهان والكاهن من يتعاطى الخرج عن الكائنات فى مستقبل الزمان ويدعى ان له اطلاع من الجن بلقى اليه الاخبار
ونهم من يدعى انه لا تبلغ له من الجن بل يستدرك الامور لغيرهم اعطيه ونهم من يعرف الامور بقدمات واسباب لا يتبدل بها
على مواقعها من كلام او فعل او حال ويخص باسم العراف وهو الذى يتعاطى مكان المسروق ومكان الضالة ونحوها
ونهم من يدعى علم الحوادث والكواش التى لم تقع ويتوقع فى مستقبل الزمان ويزعمون انهم يدركون معرفتها بغير الكواكب
فى محارها واجتماعها وافتراقها ويتجددون بحجى المطر وقوع الثلج والزلزلة وهبوب الرياح وتغير الاسعار وهذا علم شاذ
ويخص باسم المنجم وحديث الباب من اتى كاهنا الى يث ليشمل الكاهن والعراف والمنجم وقوله فقد بوى مما انزل على
محمد صلى الله عليه وسلم محمول على المستحل والمصدق او على التغليظ

باب فى النجوم قال النبى صلى الله عليه وسلم من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد
اى من زاد فى علم النجوم زاد من السحر ليقدر ما زاد فكما ان تعلم السحر والعمل به حرام فكذلك تعلم النجوم والكلام فيه حرام
واللهى عنه ما ذكرناه فى الباب السابق واما علم النجوم الذى يعرف به الزوال وجهة القبلة وغيره داخل فيما نهى عنه
وليس علم الهيئة وكذا ما يتعلق بعلم الطب ويقال للطبيب ايضا كاهن ونجم فيها بهذا المعنى غير داخل فيه
قوله اما من قال مطرنا مبركنا او كذا ان ذلك كافر جى مو من الكواكب قال القرطبي ظاهره انه الكفر الحقيقي لانه
قابل التو من الحقيقي فيحمل على من اعتقد ان المطر من فعل الكواكب خلقها لا من فعل الله تعالى كما يعتقد بعض
جهال المنجمين والطبايعين فاما من اعتقد ان الله هو خالق المطر ثم تكلم بهذا القول فليس بكافر لكنه مخطنى

على الصانع ليس للعدوى بل للتأذي بالرائحة الكريهة وثبتت دورته ومحوته المنيوم وقال لعنه في العاروى سواصل
والحيثيات ثم والان على سد الذرائع الاثبات العدوى وثبتت لاجتهاد والاصل فيه بذكر الحديثان وحديث لا عدوى
المواد في ما كانت الجارية زعمه ولتقتله ان المرض والعاية تعدى بطبعها لا بفعل الله تعالى بخلق اسبابها
الحديثان يرشدان الى نهائية ما يميل الضرر عنه في العادة لفعل الله تعالى وقادره في العدوى بطبعها بلا سبب
عادي ولم ينف حصول الضرر عن مباحثه اسباب العارضة بقدر الله تعالى وفعله قوله ولا صغر قال مالك ابو عبيدة
هو تاخيرهم تحريم الحزم الى صغرهم والنسي الذي كانوا يفعلونه وقال ابو عبيدة وغيره ان الصغر دواب في البطن
وهي دور وكانوا يعتقدون ان في البطن دابة تهيج عند الجوع وربما قتلت صاحبها وكانت القرب ثراها اعدى
من الجرب فابطله الله في الاسلام قوله والامامة وفيه ايضا ما يبين ان احدهما ان العرب كانت تتشاورم بالامامة
وهي الطائفة المعروفة من طيهر الليل وقيل هي البيهمة قالوا اذا استطعت على دار احدتهم فسررا ما نعلية له نفسه او بعض
الهم في تفسير مالك والثاني ان العرب كانت تعتقد ان روح الامم وقيل عظيمة تغلب بامته يطير ويسمونها الصدى و
قيل روح القتل الذي لا تذكر بشاره ليعير بامته فيقول اسقوني فاذا ادرك بشاره طارت فابطله بجميع معانيها
الشاعر وقوله لا نور تقدم معناه قوله ولا غول تخيم القين نوع من الجن كانوا يرون ان تلك تاثير في الاضلال عن الطريق
والابلاك واذا تصور بصور مختلفة فابطل الشاعر التاثير وليس هذا البطل لعين الغول ووجوده فقد جاء ان
الاذان يدفع الغيلان وفي رواية لا غول ولكن السعال وهم سحرة الجن اى ولكن في الجن سحرة لهم تلبس وتخيل
وفي حديث ابوب كان لي تمر في سهوة وكانت الغول تجي فتاكل مته وقوله لا طيرة تقديم معناه قال في النهاية
جا الطيرة بمعنى الجبس والغال بمعنى النوع وفي الساب ولا طيرة وان تكن الطيرة في شئ ففي الفرس الملة و
الدار ظاهرة في الشوم والطيرة في الفرس والمرأة والدار حيث اوردوا بلفظة ان الشرطية الدالة على انه غير واقع
فالمعنى لم تحقق الشوم لكان في هذه الثلاثة لكنه غير متحقق فيها فلا يتحقق في شئ فيجاء في الباب ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال الشوم في الدار والمرأة والفرس قال القرطبي لانظن ان الذي رخص فيه من الطيرة
في هذه الثلاثة هو على نحو ما كانت الجارية تعتقد كما انها كانت لا تقدر على ما تطير به ولا تغفل بوجهه فان هذا ظن
خطا وانما سلك ان هذه الثلاثة المذكورة اكثر ما يشارم الناس وتطرون بها الملازمة الفرس التي يطوبها
للجاء ونحوه والمرأة التي تزوجونها خصوصا ان جاراتها اولاد والدار التي يسكنونها فمن وقع له شئ من ذلك
فقد اباح الشرع له ان يتركه ويستبدل به غيره مما يطيب به نفسه وتسكن له خاطره ولم يلزمه الشرع ان يقيم
في موضع يكرهه او يستمرع امرأة يكرهها بل قد فسخ له في ترك ذلك كلي مع وعق وعلاق ونحو ذلك اهم وقيل
ان تكن بمنزلة الاستئمان لا تكون الطيرة الا في هذه الثلاثة فيكون اخبارا عن غالب وقوعها وهو لا ينافي في وقوع
من النبي عنها وفي الباب سئل مالك عن الشوم في الفرس والدار قال لم من دار سكنها قوم فحلوا ثم سكنها
فلما كان هذا التفسير فيما نرى والله اعلم فحمل مالك على ظاهره وقال ان الدار قد يجعل الدار سكنها باسباب الضرر
او البلاك وكذا اتخاذ المرأة المغنية او الفرس او الخادم قد يحصل البلاك عند بقضائها لله تعالى ومعاقبة قد يحصل

الشوم في هذه الثلاثة كما صرح به في رواية الشوم في الدار والمراة والفرس وفي رواية انما الشوم في ثلثة المراة والفرس والدار وفي رواية ان كان الشوم في شئ ففى الفرس المسكن والمرأة وفي رواية ان كان في شئ ففى الفرس والنادم والفرس وكلها صحاح اخرجها مسلم وغيره ثم اعلم ان الاحاديث في هذا الباب ثلثة اقسام احدها بالرفع المضرب ولا اطردت به عادة خاصة ولا عامة فلا يطيرة فيه وانكر الشارع الالتفات اليه فلا يلتفت اليه والثاني ما يقع عنه الشرع عموما لا يخصه ونادر الاستكرار كالوبار فلا يقدم عليه ولا يخرج منه والثالث ما يخص ولا يعلم كالنار والفرس والمرأة فهذا ايباح منها لفرار وقال بعض العلماء ان الطيرة بمعنى الشوم الذاتي والخصيصة الخلقية منتفية كما كانت الجالبة لتعقد بها واما الشوم بمعنى ما يلحق من المضار احيانا او قلة الجردى في بعض افرادها بنسبة الى البعض الاخر منها فغير متهى بل اشبه بقوله الشيع في الدار الحريث فالحاصل ان النفي والاثبات اجبا الى شيئين لا الى شئ واحد فلا تعارض والتفارق التجربة والعادة وفي الباب عن قسرة بن مسك قال قلت

يا رسول الله ارض عندنا يقال لها ارض امين هي ارض سريفتنا (زرعنا) ومرتنا (طعامنا) وانما دابة
او قال ويا ايها الشديدا فقال النبي صلى الله عليه وسلم دعها عنك فان من القفر التلف اي من بلاية
الايام وملاقات المرض تلف وهلاك يعني من قارف متلفا يتلف يعني اذ الم يكن هو ارب ملك الارض موافقة لك
فانزكها فهو من الطب فان استصلاح الهوار من اعون الاشيار على صحة اللبدان وفساد الهوار من اسرع الاشيار
الى الاستقام وكذلك من الطب ذروها ذميمة اي مذمومة اي اتركها هذا الدار فانها مذمومة فعيلة بمعنى مفعولة
قاله صلى الله عليه وسلم في جواب من قال انا كنا في دار كثير فيها اموالنا فتحولنا الى دار اخرى فقل فيها عددنا قلت
فيها اموالنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذروها ذميمة فهذا من الطيرة العادية او من الطب فان
الهوار والمار مختلف فبعضها توافق الطبائع وبعضها تخالفها فالدار الاولى كان هواؤها ونباتها كانت ممتنة
لهم والدار الثانية مخالفة لهم وامرهم ان يتركوها ارشادا الى المصالح الدنوية والدنيوية فانهم آخر كتب الطب -

اول كتاب العتق

العتق والعناق لغة عباتان عن القوة ومنه البيت العتيق لاختصاصه بالقوة الدافعة عنه ملك احد في عصر
من الاعصار وقيل للتقديم عتيق لقوة سبقت منه سمي الصديق عتيقا بحاله وقيل لغزمه في الجبر وقيل لعتقه من النار
قيل لشرفه فانه قوة في الحب فالاعتاق اثبات القوة وفي المغرب العتق الخروج من المماكن يقال عتق العبد
وعتاقا وعتاقة وهو عتيق واعتقه مولاه ثم جعل عبارة عن الكرم وما يتصل به كالحرية فقول فرس عتيق رابع
وعتاق الجمل والطير كرائها وقيل ما لا التركيب على التقدم ومنه العاتق لما بين المنكب والعتق لغزمه والعتيق
القديم وقال ابن الهمام لا يخفى ما في الاعتاق من المحاسن فان الرق اثر الكفر فالعتق ازالة اثر الكفر وهو احياء
حكمي فان الكافر ميت معني فان لم ينتفع بحياته ولم يذق حلاوة العليا نصار كان لم يكن له روح قال تعالى اومن
كان ميتا فاحييناه اى كافر احييناه ثم اورد ذلك الكفر الرق الذي هو سلب الية لما تامل العنلاء من ثبوت

الولايات على الغير من اكلان البنات والتصرف في المال والشهادة واتناء سبب ذلك عن كثير من الباراة كملوة
الجودة والنج والجهاد ونحوها وفي هذا كله من الضرر بالائتماني فانه صار بذلك ملحقا بالاموات في كثير من الصفات فكان
العلق احياء له معنى

باب في المكاتب يودى بعض كتابة فيعجز او يموت المكاتب قيل ما خرد من كتب بعينه اوجب كفواه تعالى كتب عليكم
الصيام وكتب عليكم القتال وان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ومعنى جمع وضم على الاول ما خرد من
معنى الالتزام وعلى الثاني من الخطا لوجوده فيها غالبا ولما فيه من جمع نجم الى نجم وهو عقد شرعى بينهما بلفظ الكتابة
وما يجري مجراها يوجب حرته باحالا ورغبة نالها الايجاب والقبول وسببها هو سبب سائر العقود ومن تعلق
اقتدار المقدور بغيرها قيام الرق في الحل فلو كان يسمى اى بدل الكتابة بالامعلا واجتهد وقدره وحكمة خصوص العبد
بنفسه وبناقته وكونه احق بها من مولاه فلا يبقى لسيده عليه سبيل ولا على الكسابة قال ابن التين كانت الكتابة متعاقبة
قبل الاسلام فاقربا الشارع واول من كتب في الاسلام ابو المفضل وقال ابن خزيمة اول من كتب في الاسلام
سلمان الفارسي ثم بريرة قال في الهداية واذا كتب عبده او امته على مال شرطه عليه وقبل العبد ذلك صار كتابا اياها الجواز
فلقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وبذلك ليس ايجابا بجماع بين الفقهاء وانما هو ارناب هو الصحيح ففي الحل على
الاباحة الفاعل الشريط اذ هو مباح بدونه انا التنية متعلقة به والمراد بالخيرة المذكور على ما قيل ان لا يضر بالمسلمين بالعلق
فان كان يشترهم فلا فضل ان لا يكاتبه وان كان يصح لو فعله واما اشتراط قبول العبد فطانه مال يلزمه فلا يدين التزيم
ولا يعتق الا باذكار كل البديل لقوله عليه السلام حديث الباب اياما عبدا كتب على مائة دينار فاداه الا عشرة وانا نير عبدا
وقال عايه السلام المكاتب عبد بالقي عليه درهم وفيه اختلاف الصحابة ما اختلفوا قول زيد انتهى اختلاف العلماء في الكتابة
اذا طاهه العبد فقال داود والنظاهري وغيره اذا علم المولى في خيرة اوجب عليه ان يكاتبه ويؤديه ما اخرج عبد الرزاق في
مصنفه وذكره البخاري تعليقا ان سير بن سال انس بن مالك الكتابة فابي فاطم الى عمر فاستعلاه عليه فقال عمر لانس
كاتبه فابي فطمة بالدية لكن حملها ابن القصار على الندي وقال الجمهور الكتابة بيع او عتق وكلاهما لا يجب والا مرجا للندب
او الالباحة كثير قال ابن عبد البر على تفسير الخيرة بالدين والامانة والصدق والوفاء فظاهر الامر الوجوب قلت والحيثان اخرجها
في الباب بلفظ المكاتب عبد ما بقي عليه من كتابة درهم وبلغت ايماء عبد كاتب على مائة اوقية فاداه الا عشرة اواق
فهو عبد ايماء عبد كاتب على مائة دينار فاداه الا عشرة وانا نير فهو عبد وقول صاحب الهداية وفيه اختلاف الصحابة
بل اختلاف في المرفوع ايضا فقد روى الترمذي وحسنه من حديث ابن عباس رفعه اذا اصاب المكاتب حاما او ميرا او ارش
بحساب ما عتق منه ويوردى المكاتب بجمعة ما وى ودية حرد ما بقي ودية عبدة قال الترمذي وفي الباب عن ام سلمة وروى
خالد الخزاز عن عكرمة عن علي قوله قال ابو عيسى الترمذي والعمل على هذا الحديث عنه بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم وغيرهم وقال اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عليه المكاتب عبد ما بقي عليه درهم ووجد قول سفيان اشوري
والشافعي فاحمد فاسحاق كاهن قلت اما اختلاف الصحابة فالجمهور منهم مع الجمهور فنهان بين ثابت فقد اخرج اثره الشافعي في
مسند وعبد الرزاق في مصنفه والبخاري في صحيحه تعليقا وابن ابي شيبة في مصنفه ومنها اخرج اثره ابن ابي شيبة ومنها

ابن عمر اخرج اثره ايضا ابن ابى شيبة وعبد الرزاق وذكره البخاري تعليقا بلفظ هو عبدان فاش وان مات وان تني ما بقي ما به
 شئ ومنها عائشة اخرج البخاري في صحيحه تعليقا عنها هو عبد ما بقي عليه شئ واخرج عبد الرزاق بسند صحيح ومنها عثمان بن
 اذرفاج بن ابى شيبة من مراسيل النخعي ومنها ام سلمة اخرج اثرها عبد الرزاق في مصنفه وقال علي بن ابي طالب اذ ادى الشطر فهو عظيم
 قال عبد الله بن مسعود اذا ادى قدر قيمة يعتق وفيما زاد على ذلك يكون المولى غريبا من غرابه وقال ابن عباس اذا
 اخذ العبد صحيفة الكتابة يعتق في الحال بنفس العقد وهو غريم المولى بما عليه من بدل الكتابة وعن علي اذا ادى الشطر فهو عظيم
 وكذلك اختلفوا فيمن مات وترك وثارا فقله اذا كان لاحد امكن مكاتب فكان عنده ما يودي فله تحتجب منه يمل على ان
 اذا مات وترك وثارا فتابته كان حرا وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لم يكن حرا وقد تناول على ان اراد به الاحتياط
 في امره لانه يعرض ان يعتق في كل ساعة بان يعمل نجومه اذا كان واجبا لها لانه اذا مات صار حرا ترك الوفاة قال
 في الهبات فان مات المكاتب وله مال لم ينفخ الكتابة وقضى ما عليه من ماله وحكم بعتقه في آخر جز من اجزائه حيا
 وما بقي فهو ميراث لورثته ولعقيق اولاده وبذا قول علي وابن مسعود ورواه البيهقي وبه اخذ علما منا وقال الشافعي
 تبطل الكتابة ويموت عبدا وما ترك لمولاه وامامه في ذلك زيد بن ثابت امة قلت ويقول ابى حنيفة ان مالكا وهو
 قول الحسن قال ابن حزم وبه يقول معمر والحسن وابن سيرين والنخعي والشعبي وعمر بن دينار والثوري والبخاري
 والحسن بن حي واسحق بن راهويه امة قلت وعن الشافعي فيه روايتان رواية ابى حنيفة قلت واما مسألة الاحتجاب
 عن عبده نياتي في بائيل هذا الحجاب مخصوص باذوا به صلى الله عليه وسلم قبل الاداء -

باب في بيع المكاتب اذا سخط المكاتبه قال في الهداية واذا عجز المكاتب عاد الى احكام الرق لانفسح الكتابة وما كان
 في يده من الاكساب فهو لمولاه لانه ظهر انه كسب عبده وهذا لانه كان موقوفا عليه او على مولاه وقد زال التوقف امة
 قلت اذا عجز المكاتب ان اراد بديل الكتابة ولم يرض بالفسخ فهل يستبد المولى به او يحتاج الى قضاء القاضى فيه روايتان
 عن ابى حنيفة والشافعي المكاتب قبل الفسخ فلا يجوز عنده الجمهور وموقوف ابى حنيفة واصحابه ومالك في المشهور عنه والشافعي
 في اصح قوليه واختار بعض جواز بيع رقبة اذا رضى بذلك ولو لم يجز لنفسه وهو قول احمد والاوزاعي واحمد بن قولي مالك
 والشافعي واختاره البخاري متمسكا بقصة بريرة اشترى بها واعتقها فانما الولاء لمن اعتق وقد كانت مكاتبه واجاز
 اشترى بها ولم يثبت انها عجزت نفسها ثم اشترتها عائشة لكن ائمتنا قالوا انها عجزت نفسها بدليل استعانتها عائشة في
 ذلك يعقب بان الاستعانة لا تستلزم العجز لا سيما مع القول بجواز كسبه ممن لا مال له ولا حرفة كما قال الجمهور وان
 اختلفت فيه عن مالك واحمد وقال ابن عبد البر ليس في شئ من طرق حديثها انها عجزت عن ادائها ولا اخبرت
 بان قد حل عليها شئ ولم يرو في شئ من طرق استقصاها صلى الله عليه وسلم لها عن شئ منه قلت قد وقع عند بعض رواة
 البخاري فاعيشي بصيفة الماضى من الاعباء امي اعجزتني الا واتي عن تحصيلها فهو مشير الى انها عجزت نفسها وقا انا الى
 المصنف حيث عقد باب بيع المكاتب اذا سخط المكاتبه وايضا وقع في مشاهير الروايات سبع اوقات في كل عام اوتية
 وعلق البخاري من طرق فيه وعليها خمس اواق تجت عليها في خمس سنين واجابوا في الجمع بانها الخمس التي بقيت عليها
 ورواه ما في طرق قديمة عند الشيخين ولم يكن اذن من كتابتها شيئا ثم لم يبق محيص الا بالقول بانها الخمس المستحقة

بما سألوا بنوهم من قبله الشيخ وابوكيه ما نزل الجارية من طريق عمرة من عائشة فقال ايها ان شئت اعطيت
 ما شئت وعلى اباؤنا انهم لا يبيعونها اذ اعزت من ادا ريتهم بغيرها الحاكم ابدى المطالب وعند ابي يوسف بعد توالي انجمن و
 قال القسبي اشبهه بذييل النخلة كذا في رواية ابن شهاب بن عروة عن عائشة فان اجد وان انسخ عنك كتابك
 لانه لا يقضي من الموقوف الا ما دبت اذ لا يثبت له وقد ياب بان حتى قبلها كما ثبت ابي رافعهم فاتفقت معهم على هذا القدر
 ولم يقع العقد فبعد ذلك بيعت لنا حجة يذ على بيع المكاتب قال القسبي هو خلاف ظاهرها وقيل الذي اشترته
 الصديقة كتابتها لارتبتها واجازته فانك وقال يودي الى المشتري فان عجز رقب له ومنعوا حذيفة والشافعي وراياه غررا
 لانه لا يدرى ما يحصل له من الخدم او الرقبة وقيل انهم باعوا بشرط العتق وهو لا يصح الا على اصح القويين عند المالكية
 والشافعية لا الحنفية القائلة بعدم صحة البيع بشرطه وقيل في كتاب البيوع وفي الباب قصته بريرة وقصة
 جويرية عن عائشة قالت وقعت جويرية بنت الحارث بن الصمطاني في سهم ثابت بن قيس بن شماس او ابن عم له
 فكانت على نفسها وكانت امرأة ملاحنة تاخذها العين الى بيت وفيه قال نحل لك الى ما هو خير منه قالت فما
 هو يا رسول الله قال اودى عنك كتابك واتزوجك قالت قد فعلت قلت في الحديث دلالة على ان المرأة
 ولية نفسها ولو لا ذلك لما قبلت جويرية ولم تكن لها ان تقبل من دون ان تستاذن احدا من هناك من قرابتها وفيه
 دلالة على ان النكاح تنقذ بعبارة النساء ولو لا ذلك لما قبلت جويرية ولا تصح النكاح بقبولها وقد صح قال
 ابو داود وهذا حجة في ان الولي هو زوج نفسه اي سوار كان رجلا او امرأة قال ابن رسلان قد يخدمه انه يجوز
 نكاحه صلى الله عليه وسلم ويتعق بلا ولي ولا شهود او لو كان هناك ولي وشهود نقل ويحتمل انه دفع مال كتابتها تبرعا
 وانه تزوجها بلا مهر او لو كان مال الكتابة مهر يقال جعلت مال كتابتك صداقا لك ام

باب في العتق على شرط في الباب عن سفينة قال كنت مملوكا لام سلمة فقالت اعتقتك واشترط عليك ان تعلم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عتقت فاعتقتني واشترطت علي قال الخطابي هذا وعد عبر عنه باسم الشرط واكثر
 الفقهاء لا يصحون ايقاع الشرط بعد العتق لانه شرط لا يلاقي ملكا ومنافع المحر لا يملكها غيره الا في الاجارة او ما في معناه
 وقد اختلفوا في هذا فكان ابن سيرين يثبت الشرط في مثل هذا وشل عنه احمد فقال تشتري هذه المخدمة من صاحبة الذي
 اشترط له قيل له يشتري بالدارهم قال نعم

باب فيمن اعتق نصيبا له من مملوك قال في الهراية واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك القدر ويسعى في بقية
 قيمته لمولاه عند ابي حنيفة وقال لا يعتق كله واصله ان الاعناق يتجزى عنه فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يتجزى وهو قول الشافعي
 فاضافة الى البعض كما ضافته الى الكل فلهذا يعتق كله لهم ان الاعناق اثبات العتق وهو قوة حكمية واشباهاها بازالة هذا
 وهو الرق الذي هو ضعف حكمي وهما الرق والعتق لا يتجزيان ربا لاتفاق فكذا في الاعناق فصار كالطلاق والعفو
 عن القصاص والاستيلاء في عدم التجزى ولا في حنيفة ان الاعناق اثبات العتق بازالة الملك وهو الوصف
 الشرعي المطلق للتصرف او هو ازالة الملك دلا اثبات العتق بازالة ضد الذي هو الرق ولا هو ازالة الرق ليلزم عدم
 التجزى لان الملك حقه والرق حق الشرع اوحق العامة فان الرق ضعف حكمي وسري يعطل من التصرفات الشرعية

كأنه قضاء والشهادة فالرقبة باعتبار بيع المسلم مع المالك باعتبار المالك خاصة ومقابل الرقبة العتق والاكس تجزى بها
 ازالته وهو الاعتاق لا العتق، وكل من التصرف ما يدل تحت ولاية التصرف وهو ازالته حقه وهو المالك لا حق غيره وهو الرقبة
 والاصل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعدي الى ما دأبه ضرورة عدم التجزى والمالك متجز كما في البيع والهبة فيبقى
 على الاصل وهو ان يقتصر التصرف على موضع الاضافة، قلت قاضي كلامه على امرين وكل منهما مستقل بافاضة المطلوب و
 لقريره الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك والمالك متجز فالاعتاق كذلك وانما قانا بانه اثبات العتق بازالة الملك بازالة
 الرق لان الاعتاق تصرف وكل ما هو تصرف لا يتعدى ولاية المتصرف فالاعتاق لا يتعدى ولاية المتصرف انما يكون على
 ما هو حقه وحقه الملك فولاية انما يكون على المالك والآن المالك متجز فذلك بالاجماع ولقريره الاخر الاعتاق ازالة الملك و
 الملك متجز فالاعتاق ازالة متجز وازالة المتجز متجز، وثب السعاية لا اعتبار بالية البض عند العبد والمتسعي بمنزلة المالك
 عند لان الاضافة الى البض تلزم ثبوت المالكية في كله باعتبار العتق لانه لا يتجزى، ولقار المالك في بعضه لانه
 وعن ثبوت المالكية في الكل باعتبار الرق لانه لا يتجزى فذلك جتمع في العبد بالوجوب بقار المالك في الكل والعمل بيمينين
 فعملنا باليمينين بانزله مكاتبا وهو مالك يدار الرقبة والسعاية كبديل الكتابة فله ان يستعده ولخيار ان يعتقه لان المالك
 قابل للاعتاق غير انه اذا تميز لا يرد الى الرق لانه استقام لا الى احد فلا يقبل انفسج بخلاف الكسابة المقصود انه عقا
 ونفسج وليس في التملاني والعقد عن الشخاص حاله متوسطه فاثبتنا في الكل ترجيحاً للمعسر والاستيلاء متجز عنده
 حتى لو استول بصيبه من بديرة تفتسر عليه وفي التفتت لما ضمن نصيب صاحبه بالافساد ملكه بالثمان تكمل الاستيلاء
 انتهى وفي الباب قوله ان من استحق شقصا له من غلام فذلك للشيخ صلى الله عليه وسلم فقال ليس له شرك
 في الشاة احمد وهو كذا ليس له شرك مستأدا ان حصته العبد لما استحق وصار حراً فكانه صار له تعالى ليس فيها حق لبعده فلهما
 الحصة التي لم يعتق على الرقبة فكانه صار مشتركين المديونة وبين العبد فيلزم ان لا يستحق النصف ابداً في عهده وفي
 النصفين وغيرهما من اعتق شقصا في مملوك فعليه خلاصه في مال فان لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعى
 في نصيبه الذي لم يعتق غير مشتق عليه فين في هاتين الروايتين انه لا يعتق جميعه الا اذا كان له مال وان لم يكن له مال
 فسياتي حكمه ثم عقد المصنف باباً آخر وقال -

باب فيمن اعتق نصيباً من مملوك بينه وبين آخر لفرق بين هذا الباب والباب المتقدم ان الباب المتقدم كان في
 العبد الذي يكون لرجل واجد فاعتق منه حصته منه وهذا الباب يخص في العبد الذي يكون مشتركين اثنين او اكثر فاعتق احد
 الشريكين حصته منه فقال في الهداية واذا كان العبد بين شريكين فاعتق احدهما نصيبه عتق بقدر نصيبه فان كان
 مؤسراً للشريك بالخيار وبين ثلث، ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه وان شاء استسعى العبد فان ضمن رجع
 المعتق على العبد والولا للمعتق وان اعتق او استسعى فالولا بينهما وان كان المعتق معسراً فالشريك بالخيار رجع بينهما
 ان شاء اعتق وان شاء استسعى العبد والولا بينهما في الوجهين وهذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ليس له الا
 الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد والولا للمعتق وهذه المسئلة ورجوع المعتق على
 العبد وعدم الرجوع عن اداء الضمان، على حرفين راصليين وقصبيين، احدهما تجزى الاعتاق وعدمه على ما بيناه

اذ ان الاعناق تجزى عند الامام فيقتصر على المعتق وعند غيرها لا تجزى فانما انتم الى البعض كما كانت الى الكل وبه قال الشافعي
 والشافعي ان يسار المعتق لا يمنع سعاية العبد عنده وعندهما ان انتهى وفي الباب قول الحسن انعتق نسبا له في مملوكه يعتق
 من ماله ان كان له مال اى عتق العبد كالعبد بالاعتناق وبعده بالسارية قال ابن عبد البر لا خلاف ان التعميم لا يملك ان
 على المورث ثم اختلفوا في ذلك العتق فقال ابو حنيفة والشافعي في الاصح والبعض المالكية لا يعتق في الحال وجمهور رواية ايب
 حيث قال فهو عتق وروى الطحاوى من طريق ابن ذر بن نافع فكان للمذنب ليقى ما يبلغ ثمنه فهو عتق كملكه فالشهر
 عند المالكية لا يعتق الا بدفع القيمة فلو عتق الشريك قبل اخذ القيمة فذات ثمنه وهو احد اقوال الشافعي قلت اما قال الامام
 ان المولى اذا عتق بعض عبده او حصته من العبد المشترك بينه وبين غيره عتق ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته لماله
 او لغيره وكذلك للشريك الاعتناق والاستسعاء وان كان المعتق مومرا فللاخر تخمضه ايضا فهذا الخلف والوجه له
 ما في الروايات من ذكر السعاية ونزكه في بعضها لا يقتضى عدمه ومن لم ير السعاية نظر الى ان ضمان العبد انما ليس فيه
 غير التضمين والعفو فيسلك بهما بذلك السنة ثم عقد المصنف

باب من ذكر السعاية في هذا الحديث فاخرج فيه عن ابى هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من اعتق ثقيفا
 في مملوكه فعليه ان يعتقه كله ان كان له مال والا استسعى العبد غير مستقوت عليه اى في حصة الشريك الغير
 المعتق من غير ان يكلف المملوك في حال سعاية ما يشق عليه ولا يكلف السيد او الحاكم فعل ما لا يقدر عليه او يشق عليه في
 رواه من احق شقصا له او سقيصا له في مملوك خلاصه عليه في ماله ان كان له مال وراى الشريك الآخر
 التضمين فيمولى قيمة حصته اليه فان لم يكن له مال قوم العبد قيمة عدل ثم استسعى لصاحبه في قيمة غيره مستقوت
 عليه اى لا يقدر حصته الشريك الغير المعتق وهذا الحديث اخرج السنة في كتبهم عن ابى هريرة مرفوعا قال ابو داود وسواه
 روح بن عبادة عن سعيد لم يذكر السعاية وسواه جويو موسى وذكر فيه السعاية عنه وقال الترمذي لم يذكرها شعبة
 وقال النسائي اتفق عليه شعبة وهشام على خلاف سعيد لم يذكرها وروايتها والدر علم اولى بالصواب عندنا وقد بلغني ان
 هما ما فصل السعاية فجعلها من قول قتادة وخرج ابن مهدي احاديث بهما عن قتادة على غيره وقال كتبها الملاح وقال
 الدارقطني سمعت ابا بكر النيسابوري يقول احسن ما رواه بهما من فصل الاستسعاء فجعله من راي قتادة وقال الخطابي
 اضطرب فيه سعيد مرة ذكر السعاية ومرة لم يذكرها فدل على انها ليست بمنه عن ابي ريث عنده وقد فصل بهما وبينه قال
 الرطبي في نصب الراية بعد نقل كلامه هو لار الائمة المضعفين ذكر السعاية وفي قول هو لار الائمة نظر فان سعيد من الائمة
 في قتادة وليس هو ببدون بهما وقد تنازع جماعة على ذكر الاستسعاء ورفعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم وهم جريون فخرج
 وابان بن يزيد الطار و حجاج بن حجاج وموسى بن خلف وحجاج بن ارمطاط ويحيى بن جحج الخراساني وروى الطبراني في
 مسند الشاميين من حديث جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا وله وفار فهو حر
 وضمن نصيب شركائه ببقية عدل فان لم يكن له شئ استسعى العبد وحديث آخر ابن عدي في كماله من حديث عمرو بن
 شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق ثقيفا من زنيق فان عليه ان يعتق ببقية فان
 لم يكن له مال استسعى العبد بانيته وهذا حديث الزناق في مصنفه من زيادة الاعرج مرفوعا في رجل اعتق عبده عند الموت

وكونه بنداً على المنبر مشيراً إلى انه كان لمحضّر كثير من كبار الصحابة واذا لم ينكر عليه احد كان حالاً محل الاجماع وروى
من طريق ابى حنيفة عن حماد عن ابراهيم في ام ولد نجر قال لا تباع بحال قال في الهداية اذا ولدت الامنة من لا
تقد صارت ام ولد له لا يجوز بيعها ولا تمليكها لقوله عليه السلام اعنتها ولد لها اخرج ابن ماجه والحاكم في مستدرک من
حديث ابن عباس اخبر عليه السلام عن اعتاقها فثبتت لبعض مواجبه وهو حرمة البيع ولان الجزية قد حصلت بين
الواطي والموطوءة بواسطة الولد فان المائتين قد اختلطا بحيث لا يمكن التمييز بينهما على ما عرف في حرمة المصاهرة الا
ان بعد الانفصال تبقى الجزية حكماً لا حقيقة فنضع السبب فواجب حكماً مؤجلاً الى ما بعد الموت ونفاز الجزية
حكماً باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذا الحرية ثبتت في حقهم لان في حقهم حتى اذا ملكت الحرية زوجها وقد
ولدت منه لا يفتق بموتها الرزح العبد وثبتت عتق مؤجل ثبتت حق الحرية في الحال فمتنع جواز البيع واخراجها
لا الى الحرية في الحال ويوجب عتقها بعد موته وكذا اذا كان بعضهما مملوكاً لانه الاستيلاء لا يتجرش فانه فرع النسب
فيعتبر باصله وله وطبها واستحارها واجارتهما وتزوجها لان الملك فيها قائم فاشبهت المديرة واذا مات المولى
عتقت من جميع المال لحديث سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بعتق اجهات الاولاد وان لا يعين
في دين ولا يجعلن من الثلث ولان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم على حق الورثة والدين بالتكفين بخلاف التدبير
لانه وصية بما هو من زوائد الخواص انتهى وقاية ذكرنا ان حديث الاول اخرج ابن ماجه والحاكم من حديث ابن عباس
قال ذكرت ام ابراهيم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعنتها ولد لها وفي سننه الحسين بن عبد الله بن
عبيد الله بن عباس الهاشمي المديني وهو كظم فيه وقد اخرج ايضا ابن ماجه واحمد بن طريق شريك عن الحسين بن علي بن عمر
عن ابن عباس رفته ايمارجل ولدت امنة منه فبي معتقة وعن دريمنه واخرجه الحاكم لوجه آخر ايمامة ولدت من سيدنا
في حرة بعد موته وفي الباب عن سلامة بنت معقل امرأة من خارجة قيس قالت قدم في عمي في الجاهلية
فباعني من الحباب بن عمرو اخي ابى اليسر بن عمر وولدت له عبد الرحمن بن الحباب ثم هلك فقالت امراته
الآن والله تباعين في دينه فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالريث وفيه فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من ولي الحباب قيل اخو ابو اليسر بن عمر فبعث اليه فقال اعتقوها الحديث لان ولد لها اعتقها
وروى مالك في الموطا عن عمر انه قال ايماء ولية ولدت من سيد بافان لا يبيعها ولا يهبها ويستمتع بها ما عاش فاذا
مات فهي حرة قال الخطابي ذهب عامة اهل العلم الى ان بيع ام الولد فاسد وانما روى الخلاف في ذلك عن علي
فقط وعن ابن عباس انها تفتق في نصيب ولد لها قال الشيخ واختلاف الصحابة اذا ختم بالاتفاق وانقرض العصة
صار اجماعاً وقد ثبتت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال نحن لانورث تركنا صدقة وقد خلف صلى الله
عليه وسلم ام ولده مارية فلو كانت مالا لبيعت وصار ثمنها صدقة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التفرق بين
الاولاد والاهبات وفي بيعهم تفرق بينهم وبين اولادهم وقد وجبنا حكم الاولاد وحكم اجهاتهم في الحرية والرق
فاذا كان ولدها من سيد احرا دل على حرية الامه وقال بشر بن غياث المريسي واودد الاصبهانى الظاهري يجوز
لا تفتق بموت المولى لحديث الباب عن جابر قال بعنا اجهات الاولاد على عبد رسول الله صلى الله عليه وسلم

واني بكلمة فلما كان عمرنا ثمانين سنة فاجتمعنا واخرجنا النسائي وابن ماجه ولفظ ابن ماجه كنا نبيع سرارنا واهبات اولادنا وبنينا
 صلى الله عليه وسلم فينا حتى لازى بذلك باسا واسناده صحيح وذكر ابن حزم في المحلى ان يه ما مروى عن ابني بكر بن علي وز
 ابن عباس وابن مسعود وابن الزبير ونيد بن ثابت وعن عمر انهما ان اعتنقت واسلمت غنقت وان اخبرت فخرت
 رقت وروى مثله عن عمر بن عبد العزيز قال الخطابي قال لبعض اهل العلم قبحتم ان يكون نارا الفعل منهم في
 زمان النبي صلى الله عليه وسلم وهو لا يشعر بذلك لانه امر قبيح نادرا وليس انت اناهات الاولاد كسا ثمر الرقيق التي تبتدأ بها
 الاملاك فيكثر بيعهم وشرائهم فلا يخفى الامر على الخاصة والعامة في ذلك وقد يحتمل ان يكون ذلك في العصر الاول
 ثم نبي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك قبل خروجه عن الدنيا ولم يعلم به ابو بكر لان ذلك لم يحدث في ايامه لقصر مدتها
 ولا شغلها بامور الدين ومحاربة اهل الردة واستصلاح اهل الدعوة ثم بقي الامر على ذلك في عصر عمر من الزمان
 ثم نهى عمر حين بلغه ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهى عليه انتهى وقال ابن رسلان ويحتمل انهم باعوا
 اناهات الاولاد في النكاح لاني الملك قلت قد روى البخاري من حديث عمرو بن الحارث اخي جويرية قال ما ركن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته درهما ولا دينارا ولا عبدا ولا امته الا بغلة البهائم وسلاحه وارضا جعلها صدقة
 فالحديث صحيح بلا مرية وقوله ولا امته دليل على عتق ام الولد وهي مارية فلما يبارضه حديث جابر ولا غيره سنداه ان
 حديث جابر يحتمل عدم اطلاعه على هذا الفعل منهم وايضا اذا تعارض المبيع والخاطر رجع الخاطر احتياطا ثم اجماع الصحابة
 لمجهر عمر على موافقة راءه كاف لنا وقد قال صلى الله عليه وسلم في مارية اعتقها ولد لها ما حديث سعيد بن المسيب فقد
 اخرج الدارقطني ان عمر اعتق اناهات الاولاد وقال اعتق بن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال احمد سعيد بن المسيب
 عن عمر عندنا حجة راءه وسع منه احم ويؤيده ما اخرج الدارقطني من حديث ابن عمر رفعه نبي عن بيع اناهات الاولاد
 وقال لا يبعن ولا يواهبين ولا يورثن ويستتبع بها سيد با دام حيا فاذا مات فهي حرة هذا الحديث اخرج باسناد متعذر
 موقوف ومرفوعا وموقوفا على عمر ايضا ورجح الرفع -

باب في بيع المدبر هو مقول من التدبير وهو في اللغة النظر الى عاقبة الامر وفي الشرعية هو ايجاب العتق الماعل
 بعد الموت بالفاطمة دل عليه صريحا ودلالة وهو نوعان مطلق ومقيدا المطلق فهو ان يعلق الرجل عتق عبده بموته
 مطلقا واما المقيده فهو ان يعلق عتق عبده بموته موصوفا بصفة او بموته وشرطا آخر نحو ان يقول ان مت من مرضي هذا
 او من سفرى هذا فانت حر ونحو ذلك فما يحتمل ان يكون موة على تلك الصفة ويحتمل ان لا يكون وكذا اذا ذكر
 مع موة شرطا آخر يحتمل الوجود والعدم فهو مدبر مقيده ثم اعلم انهم اختلفوا في جواز بيعه وبنيه ونحوهما من التصرفات
 الموجهة لتقل مملوك من مالك الى مالك بعد ما اتفقوا على جواز الاستئثار والاجارة والوطى والتزويج ونحو ذلك فنعنا
 لا يجوز اخراج المدبر المطلق من ملكه لكونه مستلزما لابطال حق الحرية الثابت للمدبر جزما ولقوله قال عامة العلماء
 والسلف من المجازمين والشاميين والكوفيين وهو المروى عن عمرو عثمان وابن مسعود ولا يدين ثابت وهو
 قول شريح وقتادة والثوري والاوزاعي وهو مذاهب مالك في الموطا وقال الشافعي يجوز بيعه وبنيه وسبقنا احمد
 ودانودا سحاق وهو مذاهب جابر وعطاء وعنده مالك يباع في الدين حال حيوة سيده وبعد موته خلافا لجمهور المذاهب

المقيد فيجوز بيعه بالاجماع ثم اعلم ان حكم التدبير لو كان نوع يرجع الى حيوة المدير ونوع يرجع الى ما بعد موته اما الذي يرجع الى حال حيوة المدير فهو بثوت حق الحرية للمدير انا كان التدبير مطلقا وبنا عندنا وعند الشافعي اما الحكم له في حال حيوة المدير راشدا فلا يثبت حقيقة الحرية ولا يثبت بثوت حقيقة الحرية بعد الموت مقصورا عليه وعلى هذا يبيح بيع المدير المطلق انه لا يجوز عندنا وعنده جابر والحنابلة ابى حنيفة ياروى الدارقطني عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المدير لا يباع ولا يهب وهو حر من ثلث المال قال الدارقطني لم يسند غير عبيدة بن حسان وهو ضعيف وانما هو عن ابن عمر من قوله ثم اخرج من طريق علي بن ثعلبان ثنا عبيد بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المدير من الثلث وقال علي بن ثعلبان ضعيف قلت اولا عبيدة بن حسان مختلف فيه وقد احتج بهذا الحديث الطحاوي وغيره من الامة فكانه توثيق منهم لعبارة وثانيا انه صوب الدارقطني وقفه لثقة حماد وهو وقفه على ابن عمر ولكن المتوقف فيما نحن فيه فيما يخالف ظاهر الراي يحمل على السماع فلا حكم الرفع وثالثا انه روى ابو الوليد الناجي ان عمر ربيع المدير في ملاخير القرون وحجم حضور متوافرون وهو اجماع منهم ان بيع المدير لا يجوز ورابعا اذا تعارض الآثار صرنا الى الراي فقلنا ان ذلك يعتبر بام الولد بجامع تعلق عتقه بما بعد الموت وقد علمت ان هذا مذهب جمهور الصحابة والتابعين حتى قال ابو حنيفة لولا قول هؤلاء الاجلة لقلت بجواز بيع المدير لما دل عليه من النظر واستدل الشافعي

بحديث الباب عن جابر بن عبد الله ان رجلا اعتق غلاما له عن دبره منه ولم يكن له مال غيرة فاصره النبي صلى الله عليه وسلم ببيع بسبع مائة او تسع مائة قال الزبيدي ولنا عن ذلك جوابان احدهما اننا نحمله على المدير المقيد وعندنا يجوز بيعه الا ان يثبتوا انه كان مديرا مطلقا وهم لا يقدرون على ذلك ومعناه هذا حكايته حال لا عموم لها فيمكن حمل على المقيد فاذا جاز الاحتمال بطل الاستدلال الا ان يثبتوا انه كان مديرا مطلقا ولا يقدرون على ذلك فلا استدلال لهم وكذا لم يكن له مال غير وليس علة في جواز بيعه لان المذهب فيه ان العبد يسعى في قيمة دينه يمل عليه ما اخرج عبد الرزاق في مصنفه عن زياد الاعرج عن النبي صلى الله عليه وسلم في رجل اعتق عبده وليس له مال قال يسعي العبد في قيمة ثم اخرج عن علي بن خنوصه سوار والاول مرسل يشهد بهذا الموقف والثاني اننا نحمله على بيع الحرية والشفقة بان آجره والاجارة تسمى بيعا على لغة اهل المدينة اذ فيها بيع المنفعة لا بيع الرقبة بدليل ما اخرج الدارقطني عن عبد الغفار بن القاسم عن ابي جعفر قال ذكر عنده ان عطار وطاوسا يقولان عن جابر بن عبد الله الذي اعتقه مولاه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اعتقه عن دبر فامر ان يبيع ويقضى ربه فباعه ثمان مائة درهم قال ابو جعفر شهدت الحديث من جابر انما اذن في بيع خدمته قال الدارقطني وابو جعفر هذا وان كان من الثقات ولكن حديثه مرسل قال عبد الحق في احكامه اخرج ابن عيسى عن ابي بكر عبد الغفار بن قاسم الكوفي عن ابي جعفر عن جابر بن عبد الرزاق قصة هذا المدير وفيه وانما اذن النبي صلى الله عليه وسلم في بيع خدمته قال عبد الحق وعبد الغفار هذا يرمى بالكذب وكان غالبا في التشيع انتهى وقال ابن ابي عمير في كتابه حديث مرسل صحيح لانه من رواية عبد الملك بن ابي سليمان الحريري وهو ثقة انتهى وقال صاحب التشيع

للولي عنده وفي يده فاضافة المال اليه مجازاة يتولى حفظه ويصرف فيه باذن سيده كما يقال غنم الراعي فكذلك ضافة
الضمير في له الى العبد مجازاة ويقال انه صار له على انه تفضل من السيد له لما روى ان ابن عمر كان اذا اعتق عبدا
لم يتعرض لماله اى تفضلا منه عليه وهذا قول جمهور اهل العلم قالوا ان مثل البيع سوار المال للسيد وعلى هذا فيجوز
ان يكون الضمير في له يعود الى السيد لا الى العبد للحيث التفق عليه من باع عبدا وله مال فماله للبائع والحيث
ابن مسعود اخرج الاثر من البيتى رفعه من اعتق عبدا فماله للذي اعتقه ولان العبد وماله كانا جميعا للسيد فانزال
ملكه عن احدهما فبقى ملكه للاخر كما لو باعه وقد تقدم ان عند مالك الحسن في اهل المدينة المال للعبد فان عندهم ملك
العبد المالم اذا ملكه السيد فيقولون بظاهر حديث الباب فعلى هذا قول الان ليشترط السيد ان قلنا ان المالم
للعبد فقط لا لان يشترط السيد ان يكون ثوب عليه او معه وان قلنا ان المالم للسيد كما هو قول الجمهور فيكون
التقدير لا لان يشترط السيد ان يهبه للعبد ليعا العتق -

باب في عتق ولد الزنا في عتق العبد والامة لاجروان كانوا غير مسلم وغير ولد زنا وولد زنا في عتق
على العبد المؤمن الرجوع عن الاسلام وعلى العبد الكافر المضي الى دار الحرب او على الولد من الزنا الزنا و
والطغيان او على الرجل قطع الطريق وعلى المرأة زنا فبكره اعتاقهم وان غلب على الظن هذا فيكون حراما
لان التوصل الى الحرام حرام ولما كان ولد الزنا اكثرهم جابلا و ملاسا بالزنا نهى عن اعتاقه لئلا يكثر منه
اذا استبد بنفسه وقال ابو هريرة لان النفع واعطى راكب دابة بسوط يسوق بها الدابة في سبيل الشراحب
الى من اعتق ولذرية قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولد الزنا شر الثلاثة قيل هذا في رجل
بعينه كان موسوما بالشرو قيل انما يكون الشر من والديه لانهما قريتا فقام عليهما حد فيكون كفارة لهما بخلاف
ولديهما فانه لا يدرى ما يصنع به فهو علم الله تعالى وقيل هو شر الثلاثة اصلا ونسلا ومولدا لانه خلق من
ما الزاني والزانية وهو خبيث بخلاف والديه وقيل اشرهم لان الزانيان اخفيا فعلهما وصارنسيا منسيا و
هذا يذكر لهما الناس وقيل يكون في الاغلب اشرهم -

باب في ثواب العتق قال في الهداية الاعتاق تصرف مندوب اليه قال عليه السلام ايما مسلم اعتق
مومنا اعتق الميركل عضو منه عضوا منه من النار اخرج الامة الستة في كتبهم ولهذا استحبوا ان يعتق الرجل
العبد والمرأة الامة ليتحققن مقابلة الاعضار بالاعضار اهـ وفي الباب اتينا رسول الله صلى الله عليه و
سلم في صاحب لنا اوجب لعني النار بالقتل فقال اعتقوا عنه ليعتق الله بكل عضو منه عضوا منه
من النار وفي رواية الترمذي حتى فرجه بفرجه والمراد بالقتل القتل العم للغير وقتل نفسه فان كان قتل غيره
متعمدا فيه دليل على ان تخليص الادمي المعصوم من ضر الرق وممكنه من تصرفه في منافعه على حسب ارادته
من اعظم القرب لان الله تعالى ورسوله جلا عتق المؤمن كفارة للقتل بعد اذ هو موجب القتل الى ولي
المقتول وفيه دليل على ان الحدود غير كافية في تكفير الجناية اذ لو كانت فيها كفاية لما اجتج الى اعتاق الزنية
بعد اذ ان كان قتل نفسه فهو طاهر وفيه انه من افضل الاعمال وما يحصل به العتق من النار وغسل الجنة

وفيه استحباب عتق كامل الاعضاء فلا يكون خفياً ولا ناقداً غير من الاعضاء وان في الخمص أيضاً الفضل العظيم ولكن دونه -

باب في اى الرقاب افضل قيل اغلا بقيمة وقيل احسنها خلقة وقيل اتقاها واحلاها ايماناً والمؤمن افضل من كافر وان الافضل للرجل ان يعتق رجلاً والمرأة امرأة وان لم يعتق ان لا يكون العبد خصبياً ولا ناقص الاعضاء وان عتق العبد افضل من عتق الامة وقد اختلف العلماء فيه فقال بعضهم الاناث افضل لانها اذا اعتقت كان ولدها حراً سواء تزوجها حراً وعبد وقال آخرون عتق الذكور افضل لمحدث الذكور ولما في الذكر من المعاني العامة والمنفعة التي لا تُؤجبه في الاناث من الشهادة والقضاء والجهاد وغير ذلك مما يخص بالرجال وفي الباب مرفوعاً ايما رجل مسلم اعتق رجلاً مسلماً فان الله تعالى جاعل وقار كل عظيم من عظامه عظاماً من عظام محرره من النار واما امرأة مسلمة فان الله جاعل وقار كل عظيم من عظامها عظاماً من عظام من النار ليوم القيمة الوقار للصون الشئ وليستره عما يوزيه وفي اخرى من اعتق مربية مومنة كانت فداه من النادى فدية له منها وفي اخرى فكاهه من النار يجزيه اى يقضى وينوب عنه قوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس واخرج بقيد المسلم والمؤمن الكافر فانه وان صح عتقه لكن لا يحصل فيه هذه الفضيلة -

باب في فضل العتق في الصحة وفي الباب مرفوعاً مثل الذي يعتق عند الموت كمثل الذي يهدى اذا شجع من اكله وفي النسائي اوصى رجل بذي النور في سبيل الله فعمل ابو الدرداء فحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مثل الذي يهدى ويتصدق عند موته مثل الذي يهدى بعد ما شجع - آخر كتاب العتق -

اول كتاب الحروف والقراءات اى الحروف والقراءات المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق الى ريث سواء كانت القراءة متواترة او لم تكن فاذا ذكر المصنف بعض اختلاف القراءات المتواترة والمشهورة والشاذة وهي مذونة في الكتب لا نرى في بيانها كثيراً فائدة - آخر كتاب الحروف -

اول كتاب الحمام قال في النهاية ويجوز اخذ اجرة الحمام والحمام فاما الحمام فلتعارف الناس ولم يعتبر الحمام لاجماع المسلمين اتم قلت بعض العلماء كره غلة الحمام اخذ انطاب به قوله عليه الصلوة والسلام والحمام خير بيت ومنهم من فصل بين حمام الرجال والنساء فكره ان يخال الحمام للنساء لانهم ينهين عن البروز وامرن بالقرار وروى عن احمد بن حنبل انه لم ينج اجرة الحمام والصحيح عند عامة العلماء انه لا باس باتخاذ الحمام للرجال والنساء جميعاً للحاجة والحاجة في حق النساء اظهر لان المرأة تحتاج الى الاغتسال عن الجنابة والبعض والنفاس ولا يمكن ذلك في الانهار والحياض ويمكن للرجال وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل حمام الحنفية وتناول بارو من الكراية هو ان يدخل مكشوف العورة فاما بعد التستر فلا باس بالدخول ولا كرايته في غلته كما لا كرايته غلة الدور قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن دخول الحمامات ثم رخص في ان يدخلوها في الميان رجع ميرز بمعنى الا ناز والمراذ السائر بابين السرة والركبة وفي ابن ماجه ولم يخصص النساء

وقوله انما استفتح لكم ارض العجم وتستجدون فيها بيونا يقال لها الحمامات فلا يدخلنها الرجال الا بالانهر وامنوها
النساء الا مريضه او نفسا وروى الحاكم على شرط مسلم يقال لا الحمام فقالوا يا رسول الله انه يذهب الدرن ويقيح
المريض قال فمن دخل فليستتر قلت الحاصل ان دخول الحمام يجوز للرجال ويشترط ان تستر العورة وللنساء ايضا
ويشترط ان تستر العورة بازار ساينح والى تسلم من نظر بالى عورة آدمى ومع ذلك ان تكون لها حاجة شريفة
لمرض او حيض او نفاس ولا يمكن ان تغتسل في بيتها لتعذر ذلك عليها او خوفها من ضرر ظاهر فيباح لها
ذلك واما مع عدم العذر فلا -

باب النهي عن التعري اى كشف العورة وفي الباب مرفوعا ان الله حي مشير يحب الحياء والستر فاذا
اغتسل احدكم فليستتر اذا كان في الغشاء بحضرة الناس فعلى الوجوب واذا كان في الخلوة فعلى الاستحباب
لحديث البخارى ان موسى اغتسل عريانا وان ايوب كان يغتسل عريانا اى في الخلوة قوله ان الغخذ عورة
وقوله لا تكشف فخذلك ولا تنظر الى فخذي ولا ميت هذا يدل ان الغخذ عورة وهو يذهب اى حنيفة والثاني
وما ورد في حديث انس حرس النبي صلى الله عليه وسلم عن فخذه وفي اخرى مس ركبته انس فخذه صلى الله عليه وسلم
فلا يدل على عدم كونها عورة فان المراد حرسا سوى الازار ومس الركبة مع الازار على الغخذ فانهم
باب في التعري اى من غير الازار واختيار كما يدل عليه حديث الاول من الباب او في الخلوة فيجوز كما
يدل عليه حديث الثاني في الله احق ان يسجي منه من الناس - آخر كتاب الحمام

اول كتاب اللباس

الضابطة في اللباس ان يكون ساترا بقدر العورة فالرجل ليستتر من سرة الى الكنتين وجوبا وغيره بالاولوية
والمرأة تستتر من الراس الى القام فلا يجوز لها كشف الراس واليد الى المرافق ونحوها وازارها سبل الى ان
لا تكشف شئ من القدم ولا يجوز للرجال ان يسبل ازاره او رداؤه او قباؤه حيث ليستر كعبه بل السنة الازار
الى النصف الساقين ويجوز الى ما فوق الكعبين ولا يحل للرجال لبس الحرير والذهب والفضة ولا استعمالها
وللنساء رجلي التريتين بها وتختب عن الاستعمال كالرجال ولا ينبغي لنفس مؤمن ان يختار التفاخر والخيلار
والدلاحيب المسرفين والين من لبس ثوبا جديدا من رداؤه قلنسوة او سراويل او عبا او قميص او عمامة
او نعل او لبساط يجلس عليه او منديل او خذعة او خوذك سماه ثم يدعوكما في الباب قوله كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا استجد ثوبا سماه باسمه اما تيمما او عمامة ثم يقول اللهم لك الحمد انت كسوتينه
اسلكك من خير وخير ما صنع له واعوذ بك من شره وشر ما صنع له وهو استعماله في طاعة الله وعبادته
وفي معصية الله ومخالفة امره وهو الفخر والخيلار وفي اخرى مرفوعا في الباب ومن لبس ثوبا فقال الحمد لله
الذي كساني هذا الثوب وسردت بينه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر لم يذكر
الترمذي وابن ماجه لقطه وما تاخر وكان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يلقون اللباس اوب حديد ويدعون كما

في الباب تبلى ويخلف الله تعالى اي يستعمل هذا الثوب حتى تبلى ويصير خلقا ويبدلك الله عز وجل خيرا منه ويؤمرك
 باب في ما يدعى لمن ليس ثوبا جديدا تقدم ما كان احباب رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوا
 للابس ثوب الجديدي وفي الباب دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ابلى داخلتي مغناه الدعاء بطول البقاء
 ويريى بالفار ايضا ويدل عليه الحديث المتقدم ابلى ويخلف الله عز وجل خيرا منه وفي كلام الحنابلة الحسن
 باب ما جاء في القميص وسمى قميصا لان الادمي يقيم في اي يخل فيه ونميس ليستزبه وكان احب
 الثياب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم القميص كما في الباب لانه يمكن في الستر من الرداء والازار الذين تجلبوا
 كثير الربط والامساك وغير ذلك وقد احب السراويل لانه ايضا واشتره كما في الحديث داما قوله كانت
 بينكم قميص رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الرسخ بالسين والصاد وهو مفصل ما بين الكف والساعد فالجمع فيه
 بين اليد والكم اما ان يقول بالاضافة البيانية والانا جدا للفظين رائد ولفظ التزامي اولى منه كان كم يداخل
 صلى الله عليه وسلم قال الحافظ ابن القيم في الهدى واما الاكام الواسعة الطوال التي كالاخراج فلم يلبسها
 هو ولا احد من اصحابه البتة وفي جواز النظر فانه من جنس الخيلاء اهم قلنت الى الرسخ ستة والى الاصابع جاز
 كما اخرج البيهقي في شعب الایمان عن علي كان يداكم القميص حتى اذا بلغ الاصابع قطع ما فضل اهم والرائد
 من الاصابع سدل فيكمه -

باب ما جاء في الاقبية بفتح القاف بالمد لبسة ستة وقد لبسه صلى الله عليه وسلم وقسمه بين اصحابه كما في الباب
 باب في لبس الشهرة اذ كان غرض اللابس مقصدا للباس الشهرة باعتبار التفاخر والخيلاء كما في
 لباس التفاخرة او باعتبار التبريد كما في غيره فهو مكروه تحريما او حرام كما في الباب من لبس ثوب شهرة
 لبسه الله يوم القيمة ثوبا مثله اي ثوب شهرة ثم تلهب فيه اي تشتعل الثوب في النار ومن تشبه نفسه
 بالكفار في اللباس وغيره او بالفاسق او الفاجر او باهل التصوف الصلحاء لا يبرأ فهو منهم في الاثم والنجاسة
 كما في الباب من تشبه بقوم فهو منهم واما التزوي بزى الصلحاء والعلماء وقصد بذلك الشهرة بين الناس
 وان يكرم كما يكرمون فهذا داخل في الحارث الاول ولا يعد محمودا عند الله تعالى -

باب في لبس الصوف والشعر للصوف اللصان والشعر للمعز وهذا اللباس قد اختاره الصوفيا وقد لبسه
 النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كما في الباب وعليه من طمس حل من شعر اسدي اي الكسار الذي فيه خطوط
 اوفية تصاوير رجل وما اشبه ذلك قوله كساني خيشتين الخيش ثياب في نسجها رقة ونحوها غلاظ من
 مشاقة الكتان او من غلاظ العصب قوله وانا اكسي اصحابي اي افضلهم كسوة قوله فاخرجت اليها
 انرا ان غليظا ما يصنع باليمن وكساة من ابيهم المنيق قيل هي المرقعة وقيل الغليظة كانه ركب بعضها بعضا
 او غليظا وصار يشبه اللبد وقوله قبض في هذين الثوبين ففي امثال هذه الاحاديث بيان ان النبي صلى الله عليه وسلم
 واسبغ عليه كان من الزهافة في الدنيا والاعراض عن متاعها وقد لبس في بعض الاحيان احسن الملابس اعلاها
 اياهم بلان الجوازا لا يلائم قلب المهابي او لرفع التكلف حين حفر ذلك الكوا انه حين لبس الاحسن واسبغ

في ساعته واليسير وغيره

باب ما جاء في الخنزير بفتح المعجمة وتشديد الزاي ما غلظ من الديباج واصله من وبر الارنب ويقال
لذكر الارنب خنزير بوزن عمرو وفي القاموس الخنزير ذكر الارنب ومنه اشتق الخنز قال في الكوكب والمنسج
ن الابريسم والصوف وقال غيره حرير يخلط لوبر وشبهه رمال ابن العربي احدى عيه الب ادا واللمية حرير
اخر سواه وفي الباب ما آتت رجلا بنجارتا على بغلة بيضاء عليه عمامة خنز سودا فقال كسانيتها
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النبي صلى الله عليه وسلم قال بعضهم ان هذا الرجل عبد الله بن حازم السلمي امره ان
وبذا يدل ان الخنز جازم للذكور وفي رواية الثانية قوله ليكون من امتي اقوام يستحلون الخنز والحبر
الحديث زاد البخاري والخنز والمعاذ وهو اصوات الملاهي قلت الخنز ان كان من الحرير فهو حرام وان كان
من وبر الارنب فيحل قال روايات الناهية مجعولة على الاول وما كان فيها من الرخصة فعلى الثاني يستحلون الخنز
ضبط بعضهم بكسر الحاء وسكون الراء المهملتين وقال اصله حر وهو الفرج فخزف احدهما الجائين وجعد اخرج
كفرج واخراج معاد انه يكثر فهم الزنا في الفرج قال المنذري

باب ما جاء في لبس الحرير وهو ما يخرج من دود القرمينسج منه الاثواب قال في البداية لايحل
للرجال لبس الحرير ويحل للنساء لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الحرير والديباج وقال انها يلبسه
من لخلق له في الآخرة وانما حل للنساء بحديث آخر وهو ما رواه عاتكة من الصحابة منهم على ان النبي صلى الله
عليه وسلم خرج وباحدى يديه حرير وبالاخرى ذهب وقال هذا محرمان على ذكورا متي حلال لانا نهى عن
حل لانا نهى الا ان التعليل عفو وهو مقدار ثلاثة اصابع واو اربع كالاعلام والمكفوف بالحرير لما روى انه عليه
السلام نهى عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلاث اواربع ارا لا اعلام وعنه عليه السلام انه كان يلبس جبة
مكفوفة بالحرير ثم قلت والاحاديث اخرجهم المصنف وغيره قوله في الباب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انما يلبس هذه من لخلق له في الآخرة اى لا نصيب له في الآخرة وقيل من لاحتة له وقيل من لا دين له
فعلى الاول محمول على الكفار والمشركين وعلى القائلين الآخرين يتناول المسلم والكافر الاستبرق الديباج
الغلظ او ديباج يعمل بالذهب او ثياب حرير صفاق وفي الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
الحرير الا ما كان هكذا وهكذا اصبعين وثلاثة اوترا زاد مسلم ورفع لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبعيه
الوسطى والسبابة وضمهما ولفظ البخاري نهى عن الحرير الا هكذا وأشار باصبعيه اللتين تليان الابهام وفيه انه
يجوز من الحرير الطراز والطرف كالسجاف بشرط ان لا يجاوز اربع اصابع فان جاوزها حرمة فلا فرق في ذلك
بين المركب على الثوب والمنسوج والمعمول بالابرة والرقع كالنظير والفاطمة فاطمة زوجة علي وفاطمة
ام علي وفاطمة بنت حمزة وفاطمة بنت شيبة

باب من كرهه الحرير وفي الباب عن علي نهى عن لبس القميص رفعه في السلم بطريق مثلي وفيه
وكذا في النسائي نهائي وفي رواية نهيت وفي رواية كذا اقول نهى عنها كذا في رواية مسلم في الصلاة وليس

معناه ان النبي يخص علي وانا معناه ان المألف الذي سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 الى فانا نقله كما سمعته وان كان الحكم يتناول الناس كلهم وفي الباب من نفس من ذلك انما كان
 الهدى الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم مستقيمة من سنن سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم في
 الحروب ولم يكن كالحرب او لم يكن حرمات اذواك والمستقيمة في دليل المؤمنين في رتبة معرفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 كانت مكففة بالسند وفيه الرفق من الحروب والدياباج ان نفس الغزوة الكون من سنة من باب الاربعة
 مستقيمة الكمين من سدد وداير فيهما وتقبل انما الجبة الواسعة فلما تاج الى فاما التناول وفيه في
 كان ليس البرانس والمساقي وتالي فيها ومنه حديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سنة قوله لا اكل الا جوار
 هو الصوف الاحمر والحديث عمول على النبي عن ركوب مباشرة الحري فان للائحة لشدة كراهة النبي عنه من غير ما قوله
 ولا ليس المكف بالحرية هو الذي عمل على زيله وانما منه وجبة كفاف من الحرير كما السجاف واما قوله
 على ما زاد على اربع اصابع او تركه تنزاعه قوله نهى عن مياث الدجاجة مع مباشرة من ولما رخصته كراهة
 على رجل البعير تحت الركاب واصلة الواو وميعة زائفة وقيل اغشية المسرج والحرمة متعلقة بالحريه لمن
 من الجلود والنهي للاسراف اولانه يكون فيها حريا -

باب الرخصة في العالم فخط الحريه تقدم عبارات الهداية الا ان التليل غنوم وقد اشرنا
 اصابع او اربع كالاعلام والمكفوف بالحريه فيجوز من الحرير الطراز والطرف كالسجاف لشدة حره
 اربع اصابع وفي الباب عن اسماء بنت ابى بكر باجارية ثاقلتي جبة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 فاخرجت له جبة طيالة مكفوفة الجيب والكمين النرجين بالدياباج الجيب هو موضع القوارب المكنى
 يدخل منه الراس والفرج في الثوب الشق الذي يكون امام الثوب وخلفه في اسفله والدياباج نوع من
 الحرير في الحديث جواز لباس الجبة المعروفة بلباس ماله فرجان من خلف وقدام وانه لا كراهة فيه وان كان
 لا يلبق لبسه الفقهاء والصالحين في هذا الزمان للتشبه ومن صدقت نيته مع الله تعالى لا يبالى بلباسه فكل من
 ابو الجيب السهروردي يلبس العمامة في وقت لبثته ونايره وفي وقت بائق وفي الباب نهى رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم عن الثوب المصمت من الحرير فاما المعلم من الحرير وسدى الثوب فلك يابس
 له المصمت هو الذي جميع حرير لا يخالطه قطن ولا غيره السدى بوزن المحتسب زمانا هو
 خلاف اللحمة وهو مدطولا في النج وسياقي حكمه -

باب في لبس الحرير لحد نقال في الهداية ولا باس بلبس الحرير والدياباج في الحرب عند هالم
 الشعبي انه عليه السلام رخص في لبس الحرير والدياباج في الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص منادى لمعق
 السلاح واسيب في عين العدو ولبرقة ويكره عندنا في حنيفة لانه لا فصل فيما رونا والضرورة انذفت بالتمويه
 وهو الذي لحمه حرير وسداه غير ذلك والمحذور لا يستباح الا للضرورة وبارواه عمول على المحتلو ولا باس بلبس
 اسداه حرير وحمته غير حرير كلقطن والخز في الحرب وغيره لان الصحابة كانوا يلبسون الخز والخز مسنن بالحرير

لان الثوب انما يستر او يابس بالنعى والنسج بالجمعة وكانت هي العنبة تدون السمانى وقال ابو يوسف هذا كره ثوب القفر
 يكون بين القفر والاهل بارة ولا ترى يمشوا القفر باسالة ان الثوب يابس والمشي فيه يابس وما كان كهيئة حريرا
 سداه غير حرير لابس به في الحرب لا ضرورة ويكره في غير الاعمالها والاغتبار للجمعة على ما بينا انتهى وفي الباب
 من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابن عباس بن العوام بن قيس السديني قال
 من جنة (جرب) كانت دية ما قال ابن رسلان وكما يجوز لبسه كذا كس يجوز لبسه لا قبل لم يثبت الخنثى ان
 عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكيا القمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخص لهما في قصص الحرب
 في غزوة والا صغ ذلك سفرا وحضرهما كما هو ظاهر الحديث وفيه تخصيص ذلك بالسفر واختار ابن الصلاح الظاهر
 الى يث واذا ثبت حكم الجواز في حق صحابي ثبت في غيره ما لم يقيم الدليل على اختصاصه وغير الحكمة والقمل الذي
 يقع فيه لبس الحرير في معناه فيقاس عليه وفي قول مالك واسم الايلاج لبس عموم لبس التحريم وهو قول الجمهور
 وهذه الرخصة يحتمل ان يكون خاصة بهما والاصح الاباحة لان تخصيص الرخصة بهما على خلاف الاصل المقر
 ثابت لما كان من حكمة وقد تعين العلاج بهما للضرورة كونهن على السفر ولا شئ ثم تبادوا به فما ابيح للضرورة
 لا يتعداها ويتقدر بقدر الضرورة وهذا نظير التداوى بالابوال -

باب في الحد للفساء قد تقدم حكمه فقلنا عن الهداية اتفقوا على ان لبس الذيب والحرير الميجوز للرجال و
 اما سبي اللبس فقال ابو حنيفة لا بأس بافتراش الحرير والديباج والنعيم عليها وكذا الوسائد والمرافق والسط
 والستور من الديباج والحرير اذا لم يكن فيها تماثيل وقال صاحبها يكره جميع ذلك قال في الهداية ولا بأس بتبوء
 والنوم عليه عند ابي حنيفة وقال لا يكره وكذا الاختلاف في سترة الحرير وتعليقه على الابواب لهما العمومات ولانه من
 زنى الكاسترة والجبايرة والتبشيع بهم حرام وقال عمر اياكم وزى الاحاجم ولما روى ابن عناية السلام عابس على مرفقة
 وروى في كان على بساط عبد الله بن عباس مرفقة حرير ورواه ابن سبي في طبقاته ولان القليل من الملبوس
 مباح كالاغنام فكذا القليل من اللبس والاستعمال والجامع كونه نمودجا على ما عرفناهم وفي الباب عن علي كرم الله
 وجهه ان نبي الله صلى الله عليه وسلم اخذ حريرا فجعله في عييته فاخذ ذهبها فجعله في شماله ثم قال
 ان هذين حرام على ذكور امتي زاد ابن ماجه حل لانا منهم -

باب في لبس الحبرة قال ابو بصير الحبرة مثل العنبة برديان يكون من كتان او قطن سميت جرة
 انها حبرة اي مزينة والتبشيع التزيين والتسبين وانما كانت الحبرة احب الثياب واعجب الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم كما في الباب لانه ليس فيها كثير زينة انما كانت مخططة ولا نها اكثر احتمالا من الوسخ من غيرها
باب في البياض كان احب الثياب الى صلى الله عليه وسلم وضعوا التميمي وضعه الجبري ولونا البياض
 لثياب من ابن عباس رفعه البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم وكفنا ذنبا موتا كره
 الحديث وقد كمن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثالثة الثوب بياض -

باب في الخلقان وفي غلب الثوب النفاق هو الثوب الذي يلي من اللبس ينبغي للانسان تنظيف الثوب

من الاوساخ الظاهرة والبدن وكذا لك تنظيف شعر الراس بالغسل والتدبير بالزيت ونحوه لازالة
الثفت وشبني ان يلبس من الثياب التي يليق بحاله من الغنى والفقر ليعرف النقرار وذوي الحاجات انه
يذاغني وبذا فقير وفي الباب اما كان لهذا يجد ما يغسل به ثوبه وفي اخرى عن مالك بن نضلة قال
ايت النبي صلى الله عليه وسلم في ثوب دون خلق فقال لك مال قال نعم قال من اي المال
قال قد اتاني الله من الابل والغنم والخيول والسرقيق قال فاذا اتاك الله ما لا فليارثه الله
غاليك وكرامته التي اكرمك الله بها من المال ففيه حث على الجمال والزينة بما يليق بشانه بشرطان
الا يكون طلبا للشهرة والفخر

باب في المصبوغ اي في لبس الثوب المصبوغ قال ابو حنيفة واوصاه يجوز كل لون الا المصفر
والمرغفر للرجال بكرة خاصة ويجوز للنساء كلها يجوز عندنا لبس الثوب الاحمر اذا لم يكن مصفرا وقال الشافعي
ان لبس الثوب الاحمر اذا لم يكن حريرا كراهته في لبسه للرجال قلت وفي الباب عن ابن عمر رفعه وقد كان
يصبغ بها ثيابه كلها حتى عامته اي بالصفرة اختلف الناس في ذلك فقال بعضهم اراد الخضاب للحمية
بالصفرة وقال آخرون اراد كان يصفر ثيابه ويلبس ثيابا صفرا

باب في الخضرة هو من لباس اهل الجنة ومن افنع الالوان للابصار وفي الباب فسر آيت عليه
بردين اخضرين اي على النبي صلى الله عليه وسلم

باب في الحمرة يجوز للرجال الحمرة اذا لم يكن مصفرا ولا مرغفرا وفي الباب قوله وعلى ربيعة مفرجة
بالعصفر فقال هذه الرقيقة الحديث وفيه افلا كسرت ما بعض اهلك فانه لا يابس به للنساء
الرقيقة كل ما اذ ليست ملففتين انما هي نسيج واحد قليل كل ثوب رقيق لين مفرج مشد ملطخة بالعصفر وفي
الباب المفحجة التي ليست بمشبعة اي لصبغ الشئ بالحمرة ولا المودعة اي بحمرة الخفيفة مثل لون الورد
ففيه نهي الرجال عن لبس المصفر والمرغفر وفي رواية على ثوب مصبوغ بعصفر مودعا هذا صحيح
واضح اما قوله صلى الله عليه وسلم رجل عليه ثوبان احمران فسلم عليه فلم يرد عليه
النبي صلى الله عليه وسلم ففيه الاحمران مطلقا من غير قيد المصفر فحمل على المصبوغ بالعصفر وكذا قوله
الا اذى هذه الحمرة قد علمتكم اي علمتكم او قال ذلك لانه زى المتربين والمتكبرين

قوله ونحن نصبغ ثيابا لها بمخرة فيبينان نحن كذلك اذ طلع علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما وادى المخرة رجعت الخد تلت نه اظن منها رضى السر عنها انه رجع لانه لم يزل الطين الاحمر والافن المعلوم لمسلم
عند كل من اصحاب المذاهب ان الحمرة الحالصة من المصفر وغيره جاز للنساء فكيف يمكن ان يكرها والقول
انه للزينة كرها بعيدا ايضا لان لون المخرة لا ينافي الزهد بل الصبغ بها هو عن الزينة فليس فيه غير انه صلى الله عليه وسلم
لما رجع وكان رجوعه لحاجة له بدت عنده وصوله الى الباب فعاد ورجع لتذكرها او لما راى في البيت من
لسوء الانصار والاجنبات واشتغالهم في امر من الصنع وتجهيف الثياب وغير ذلك رجع لذلك وتلمنت

ينسب انه لم يرجع الا لكراته المغرة وكثيرا ما شتبه المراد وسجى لذلك نظير والمغرة الطين الاحمر رگير
 باب في الذخعة اى في الحمرة في الحمرة سبعة اقوال للاخفاف منها انها واجبة ومنها سنة ومنها مستحبة ومنها
 مندوب ومنها مباح ومنها مكروه ومنها حرام والخيار انه مباح لاسنة ولا مكروه وفي الباب رايته في حلة حمراء
 لم ادر شيئا قط احسن منه وفي اخرى رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي يخطب على بغلة
 وعليه برد احمر الحريش وهذا البرد والحمة الاحمر يحل على انه لم يكن مصبوغا بالعصفر بل كان حبرا مخططا بخطوط الاحمر
 غير المعصفر والمزعفر

باب في السوداء في الثياب عن عائشة قالت صبغت للنبي صلى الله عليه وسلم برد سودا فلبسها الحديث
 وقد ثبت في غير من واحد لبسه الثوب السوداء

باب في الهدب هو حمل الثوب وشعر اشفار العين والمراد منها هو الاول

باب في العمامة الصلوة في العمام مستحب ولا يكره بارتدائها وتجب للجمعة والعديد وغيرهم وللإمام
 الكدوى الطبراني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان السرو ملائكة يصلون على صاحب العمام يوم الجمعة
 وفي الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عام الفتح مكة وعليه عمامة سودا وفي

اخرى رايت النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر وعليه عمامة سودا وقد ادرخى طرفها بين كتفيه
 وفي نسخة طرفها وهو المعروف وفي اخرى فرق ما بيننا وبين المشركين العمامة على القلائد
 يريدان المشركين كانوا يعمون على رؤسهم من غير ان يكون تحت العمامة قلنسوة ونحن نعلم على القلنسوة و
 عن عبد الرحمن بن عوف يقول عمتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فسد لها من بين يدي ومن خلفي
 اى شد على راسي عمامة فارسل طرفها من خلفي وطرفها الاخر على الناصية ففيه سدل الغزتين وكان عادة
 صلى الله عليه وسلم سدل الغزتين خلفه وكان عمامته صلى الله عليه وسلم في عامة الاحيان ثلثة اذرع وفي الصلوات
 الخمس سبعة اذرع وفي الجمعة والاعيااد وجين الوفور اثنا عشر ذراعا

باب في لبسة الصماء اختلف اللغويون والفقهاء في تفسير اشتغال الصماء فقال الاصمعي هو ان يشتمل بالثوب
 حتى يجلل جميع جسده ولا يرفع منها جانبا وقيل لها الصمار لانه اذا شتمل بها سدت على يديه ورجليه المنافذ كلها
 كالصخرة الصمار التي ليس فيها خرق واما تفسير الفقهاء فهو ان يشتمل ثوب واحدا ليس عليه غيره ثم يرفع من احد جانبيه
 فيضعه على احد منكبيه على هذا قالما ابي عبد الله يودي الى كشف العورة وعلى تفسير اهل اللغة انها هي مخافة ان يعرض
 شيء فيحتاج الى رفعه ولا يريد الى ذلك سبيلا الا بكشف العورة وفي الباب نرى رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن الصماء وعن الاحتباء في ثوب واحد والاحتباء ان يجلس الرجل على الارض ويضم رجليه الى بطنه
 ثوبا يحجبها به عن ظهره ويشده عليها وقد يكون الاحتباء باليد من عوض الثوب والنهي لكشف الفرج كانى بداية
 التقدير نهى عن لبستين ان يحتبى الرجل مفضيا بفرجه الى السماء اى من غير ساتر لفرجه فهذا
 احد الثنتين المنوعتين والثانية هي الدخلة في الدخلة في الصمار اى ان يلبس ثوبه طحا جانبيه خارج

ركشوف بلاستر، ويلقى ثوبه على عاتقه من احد جانبيه فيبد وعورته

باب في حل الاذنين جمع زر كانت عادة العرب ان تكون جويهم واسعة فربما يشدونها يزور بها ثوبها مفتوحة وكان عامة احوال النبي صلى الله عليه وسلم الشد وقد يكون حبيب قميصه غير مشدود كما في الباب دان قميصه لم يطلق الا زار وفيه قال عروة فما رايته معاوية ولا ابنه قط الا مطلقا اذا رادها هذا تمثيل الصحابة والتابعين فمن بعدهم من السلف الصالح باتباع السنة والمداومة عليها مما استطاعوا جعلنا الله تعالى من اهل الاتباع وجناب عن الابتداع وان كان اختيارا لما هو خلاف الاولي خصوصا في الصلوات لكنهما احبا ان يكون على ما رايه النبي صلى الله عليه وسلم وان كان اطلاقه ازاره اذ ذاك لعارض ولم يكن من عامة احوال النبي عليه وسلم وذلك لما فيه من ثلثة المبالاة بهام الصلوة الا ان الكراهية لعلها لا تبقى في حق معاوية بن قرة وابنه لكون الباعث لهما حب النبي صلى الله عليه وسلم وانباة فيما رايه من الكيفية صلى الله عليه وسلم

باب في التنقع يجوز الاستنزال من حر الشمس بالرداء والشمسية والظلة قوله هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقبلا منتقعا اي مغطيا راسه برحفظ الحر الشمس.

باب ما جاء في اسبال الاسبال هو تطويله ونز سيلة نازلا عن الكعبين اذا مشى وانما يفعل ذلك في الغالب كبر اقال العلماء المستحب في الازار والثوب الى نصف الساقين والجائز بل كراهته اتحتة الى الكعبين فما نزل عن الكعبين فهو ممنوع فان كان للخيلاء فهو ممنوع منع تحريم والا فهو ممنوع منع تنزيهه والاسبال يكون في الازار والقميص والجبّة والعامة والطيلسان يدل عليه حديث الباب من حجب ثوبه خيلاء لم ينظر الله اليه يوم القيمة لان الثوب عام ونحوه الاحاديث في تقيد بالبحر خيلاء تدل على ان التحريم مخصوص بالخيلاء وبه قال الشافعي وعندنا قيد واقعي واجمعوا على جواز الاسبال للنساء وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم الاذن لمن في ارضاء زوجه من ازاره كان ابو بكر خيلا فلا يستمسك ازاره عليه بل يستره عن حقويه بلا اراة ولذا قاله لست ممن يفعل خيلا ففدية منقبة عظيمة لاني بكرض ما حديث الباب ظاهر وفيهم وعيد شديد لمسبل الازار.

باب ما جاء في الكبير وسو حرام بالاتفاق والخيلاء والمخيلة والزهر والتجتر والكبر كلها بمعنى واحدا وفي الباب قال الله تعالى الكبيراء ردائي والعظمة اذاري فمن نازعتني واحدا منهما قد فتته في النار لما كان

هذان الثوبان يخصان اللابن بحيث لا يتغنى عنهما ولا يقبلان المشاركة عبر الله تعالى عن العظمة بالازار وعن الكبير بالرداء على جهة الاستعارة المستعملة عند العرب وبالحمد يريدان العز والكبريار من اوصاف الله تعالى الخاصة به التي لا ينبغي لغيره وفي حديث الثاني لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من

خردل من كبر اي لا يدخلها دون مجازاة ان جازاه ولا يلزم انه لا يجازيه بل لابد ان يدخل كل الموحدين الجنة اما اولوا ما ثانيا بعد تعذيب صحاب الكبار الذين ماتوا مصرين عليها وقيل لا يدخلها مع المتقين اول وبله وقيل معناه من تكبر من الايمان فلا يدخل الجنة اصلا والاولي ان يقال انه لا يكون في قلبه كبر حال دخوله الجنة كما قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل كما قال صلى الله عليه وسلم لامرأة عجوز انه لا تدخل الجنة عجوز قالت وما بين و

وكانت انظر القرآن اما القرئين اما الشانان اما النمار فبما ناهن البكار رواء رزين -

باب في قد روي في الاداد المستقب الى نصف الساقين والجارز بالكراتية الى الكعبين وروى حرام وفي
الباب قال رسول الله صلى الله عليه وآله عايته سلم اذ اذنه المسلم الى نصف الساق فلا يخرج اذلا جناح فيما
بينه وبين الكعبين ما كان اسفل من الكعبين فهو في النار ومن جاز اذنه بطل لم يظلم الله
الي - اي نظرت يوم القيمة وعن ابن عمر رعد قال الا سبال في الا زار

والقنيس والعامة الحريث وكذا التليسان والروار والشملة لا يختص بالازار فقط
باب في لباس النساء ليهن مخصوص من لهن بحيث يستر من الراس الى القدين من الثوب الغليظ بحيث
لا يكل عضو منهن وفي الباب لعن المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهات من الرجال بالنساء
فالشبه بالرجال بان تلبس لباس الرجال من النعل والجبنة وغيره وكذا انعكاسه اي التشبه بالنساء بان تلبس لبسة النساء
وتيزي بزينة كلباسها حرام والرجلة من النساء من تشبهت بالرجل في الزمي فاما في العلم والراي محمود ومنه
ان عائشة كانت رجلة الراي -

باب في قول الله تعالى نين عليهن من جلابيبهن وياي في قول الله تعالى عليهن من جلابيبهن
وهذا ان ابابا كانه القلب على الناسخ او على المصنف حيث ادرج في الاول حديث عائشة وفي الثاني حديث
ام سلمة والمناسب ان يذكر حديث ام سلمة في الباب الاول قال قلت ليدنين عليهن من جلابيبهن
الاية في سورة الاحزاب خرج لنباء كان على سائر ذنهن الغريبان من الا كيسنة اي السود
التي تعطين بهن من الجلابيب والغريبان جمع غراب وحديث عائشة في الباب الثاني قالت لبا نزلت سورة
النور عدان الى سجود وجوز شك ابو كامل فاشتققهن فاشحن الحوز بالراي المعجزة هو الصواب ههنا جمع حجرة
اي شققن الخاجز التي يتحجرون بهن في اوساطهن فشدن وسطهن باجداثهن والاخرى يرخينه على رؤسهن -

باب في ابتداء المرأة من زينتها من الابداء وسما لاظهار وهناتهن لا المهور مسائل النظر لبقه نظر الرجال
الى امرأة ونظرا اليه ونظر الرجل الى الرجل ونظر المرأة الى المرأة والاول على اربعة اقسام نظره الى الاجنبية المحرمة ونظروا الى
من تحل له من الزوجة والامته ونظره الى ذوات محاربه ونظره الى امته الغير قال في الهداية ولا يجوز ان ينظر الرجل الى
الاجنبية الا الى وجهها وكيفية لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال علي وابن عباس واخرجه البيهقي في الظاهر
منها الكحل والخاتم والمراد موضعها وهو الوجه والكف والاطلاق الاسم الحال على المحل وهو العين والاصح ثم الملق
اسم البعض على الكل كما ان المراد بالزينة المذكورة مواضعها اي الاما جرت العادة والجملة على ظهوره ولان في
ابداء الوجه والكف ضرورة لاجتنبها الى المعاملة مع الرجال اخذوا عطاء وغير ذلك وهذا تنقيص على انه لا يباح
النظر الى قدمها وعن ابى خيفة انه يباح لان فيه بعض الضرورة وعن ابى يوسف انه يباح النظر الى ذراعيها ايضا
لان تقديمها عانة فان كان لا يامن الشهوة لا ينظر الى وجهها الا الحاجة ولا يحل له ان يمس وجهها وكفها وان
كان يامن الشهوة لقيام الحرم والندام للضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى وبذا اذا كانت شائبة كتمت اما

اذا كانت يجوز الاشتهى فلا بأس بمصانفتها ومس يد بالالفام خوف الفتنه والصغيرة اذا كانت لا تشهى بياح متهاو
 والنظر اليها ويجوز للطبيب ان ينظر الى موضع المرض منها للضرورة ويخفى ان يعلم امرأة ما اذا هتافا لم يقدر والسيتر
 كل عضو منها سوى موضع المرض وينظر الرجل من الرجل الى جميع يده الا ما بين سترته الى ركبتيه وما يباح النظر اليه
 للرجل من الرجل بياح المس ويجوز للمرأة ان تنظر من الرجل الى ما ينظر الرجل اليه منه اذا امنت الشهوة لاستواء
 الرجل والمرأة في النظر الى ما ليس بعورة كالشباب والدواب وفي كتاب الخنثى من الاصل ان نظر المرأة
 الى الرجل الاجنبى بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاص الجنس اغلط فان كان في ثلبها شهوة او اكبر
 راسها انما تشهى او فكت في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها ولو كان الناظر هو الرجل اليها وهو بهذه الصفة لم يطهر
 وفي الباب عن عائشة ان اسماء بنت ابي بكر دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رقاق
 فاعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا اسماء ان المرأة اذا بلغت المحيض لم يصلح لها ان يرى
 منها الا هذا وهذا واشتار الى وجهه وكفيه **قوله** ثياب رقاق تريد ليف الراى لها لون
 البشرة من الرقة فقال ان المرأة اذا بلغت لا يجوز لها ان تنظر للاجانب الا ما تحتلج الى اطهاره للحاجة الى معاملة او
 شهادة الا الوجه والكفين وهذا عند من الفتنه واما عند الخوف من الفتنه فلا ويدل على تقديره بالحاجة اتفاق
 المسلمين على منع المسلمين على منع النساء ان يخرجن سافرات الوجوه لاسيما عند كثرة الفساد وظهوره -
باب في العبد ينظر الى شعره وكفه اختلف العلماء في ان عبد المرأة محرم لها ام لا فيذهب الشافعى الى انه هو
 محرم لها بخاؤها وليا فرمها وينظر منها ما ينظر محرما وقال ابو حنيفة وآخرون ان العبد ليس محرما لبيته واحتج من
 جعل العبد كالحرم بقوله تعالى او ما ملكك ايمانكم وتعقب بما رواه ابن ابي شيبة عن سعيد بن المسيب قال لا يفركم
 هذه الآية انما يعنى بها النساء لا العبيد وحجة الاخناف فيه قول ابن عباس وهو اعلم الناس بتفسير القرآن وفي الباب
 ان ام سلمة استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في الكحامة فامر ابا طيبة ان يحجمها قال (الراوى)
 حسبته انه دا باطينية قال كان اخلاها من الرضاعة وغلاما لم يحتمل وجهه ان لجأته انما تكون غالبيا
 بدن المرأة في ما لا يجوز لاجنبى الاطلاع عليه كشر راسها او قفاها او سابقها فقال ان كان من ذات محرما او صبيبا فليس
 المصنف ترجمة الباب بالمقاليته فان الاخ الرضاعي والغلام الغير المحتلم لما جاز لهما النظر الى شعر المرأة يجوز للعبد
 ايضا الاتحاؤ بهما في انهما محرمان للمرأة وبما موقوف على كونه محرما ونحن لانسلم ذلك واما قوله لفاطمة ليس عليك
 بأس انما هو ابوك وغلامك فلا حجة فيه ايضا فان العبد كان صبيبا لا طلاق لفظ الغلام وانها
 واقعة حال لا عموم لها واما حديث اذا كان لاجنبا يكن مكاتب وكان عنده ما يوزى فلتحجب منه ومفهومه انها لا تحجب
 قبل ذلك فالمراد من الاحتجاب كمال الاحتجاب كالا جانب وعلى ان المفهوم غير معتبر عندنا وحمله الطحاوى على سد
 الذريع فالامر بالاحتجاب اذا لم يؤد تعنتا كيلا ينقطع العلاقات قال في الهاية ولا يجوز للملوك ان ينظر من سيدة
 الا الى ما يجوز للاجنبى النظر اليه منها وقال مالك هو كالحرم وهو احد قولى الشافعى **قوله** في نظر الرجل من ذوات
 محارمه من امه وابنته والبالغة وابنة ومن كان ذات رحم محرم منه ومن كل محرم من الرضاخ او النكاح او الوطى وكذلك

ما دم بولي ابيه او ابنة او كاخ ابنه وان لم يكن فيهما رحم فقال وينظر الرجل من ذوات محارم الى الوجه والراس في الصدرة
والساقين والخصدين والامانة في ظهرها ويخذا بالاعمل فيه قوله تعالى ولا يبدن زينةهن الا لبعولتهن الاية
والمراد بالاعمال موضع الزينة وهي ما ذكرنا في الكتاب ويخل في ذلك الساعد والاذن والحنق والقيام لان كل
ذلك موضع الزينة بخلاف النمل والبطون والخذلانها ليست موضع الزينة ولان البعض يخل على البعض من
غير استئذان وانتشام والمرأة في بيتها في ثياب ههنا عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع ادى الى الحرج وكذا الرغبة
تقل للحرمة ابو بة فقل ما تشتهي بخلات ما ورثها لانها لا تنكشف عادة ولا لباس بان ليس ما جازان ينظر اليه منها ولا باب
بالخاوة والمسافرة بهن وينظر الرجل من مملوكة غنمه والى ما يجوز ان ينظر اليه من ذوات محارمهم

باب في فحش تغافل اول الالة والاربة والارب الحاجة والشهوة قال في الهاميه والخصى في النظر الى الاجنبية
كالفعل وكذا المجبوب وكذا الخنثى في الردي من الافعال والحاصل انه ليؤخذ فيه بحكم كتاب المرء المنزل فيهما
يرى بحكم كتاب المرء قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من البصار سهم الخ قال شمس الائمة ان قوله تعالى او التابعين
غير اولى الاربعة من الرجال من المتشابه وقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا الخ محكم فناخذ بالحكم ونقول كل من كان
من الرجال وان كان من الخصى والمجبوب الخنثى فلا يخل لها ان تبدي موضع الزينة الباطنة بين يديه لا يخل
النظر اليها والخنثى من الخنثى هو التمسار والتشني والاسترخار وهو الذي يشبه بالنسار في اخلاقه وكلامه و
حركاته وسكناته وتارة تكون هذا خلقه ولازم له ولا اثم عليه وتارة تكون تبكلف وهو يلعبون بالحديث عن المرء
التشبهات بالرجال من النسار وفي الباب عن عائشة قالت كان يدخل على الزوج النيص صلي الله عليه وسلم

خنثى فكانوا يعدونه من غير اولى الالة فدخل علينا النبي صلي الله عليه وسلم يوم ادهو عند بعض نساء
وهو يبيت امرأة وقال ان فتح الله عليك الطائف فعليك ببادية بنت عيلان
الثقي انها اذا قبلت اقبلت باويع فاذا ادبرت ادبرت بثمان مع ثغر كالافحوان ان طبت
مئت وان تكلمت لغت بين رجلها كالانا ما لكفور فقال النبي صلي الله عليه وسلم وقد غلغلت النظر اليها
يا عمار الله الا ادى هذا يعلم ما هنا لا يدخلن عليك هذا فحجوبة قوله اقبلت باربع اي عكن البطن
تقبل بهن من كل ناحية اثنان وكل واحد طرفان فاذا ادبرت صارت اطراف العكن ثمانية والعكته هي الطينة التي
تكون في البطن من كثرة السمن والعرب يوصف المرأة بالسمن فلما سمع رسول الله صلي الله عليه وسلم هذا الكلام منه علم انه
من اولى الاربعة ففتح من دخوله ولانه يترتب الفساد على دخوله على النسار لوصف اياهن للاجانب وكالوا يظنون انه
لا يعرف شيئا من احوال النساء ولا يخطر له بباله لان الخنثى كان فيه خلقه وطبيعته ولم يكن يعرف منه الا ذلك
ولهذا كانوا يعدونه من غير اولى الاربعة ولم ينكروا ولا دخوله على النسار روى البيهقي كان الخنثون على عهد رسول الله
عليه وسلم ثلثة مائة وثب وبهيت اسم وقيل هذا كان بهيت والصواب انه سبب بالنون والبار الموحدة ثم انهم
اختلفوا في تفسيره اربعين غير اولى الاربعة من الرجال قيل هو الخنثى الذي لا يشتهي النساء خلقه وطبعه وقيل هو
المجبوب الذي جف ماءه وقيل الالة الذي لا يرى ما يصنع بالنساء انما سمته بطنة وقيل شيخ كبير قد ماتت شهوته وفيها

اخرج النبي صلى الله عليه وسلم ذلك المحدث من المدينة فكان بالبيداء عرياناً فلما سمعته اياماً من ايام النبي صلى الله عليه وسلم في الاسبوع ان يطلعوه فيطهونه فيرجع من المدينة الى البيداء قال العلماء ان ارجاء المحدث وانغيبه كان لثبته معانها المعنى المذكور في الحديث من وصف النساء ونحاسهن وعوراتهن بحضرة الرجال وقديهن ان يبصف الرجل لزوجها فكيف اذا وصفا الرجل للرجل والثاني انه ظهر له منه كان يطلع من النصار واجباهن وعوراتهن على ما لا يطلع عليه كثير من النصار لاسيما على ما تقدم انه وصفنا بين رجلين وهو الفرج والثالث انه كان يبان انه من غير اولي الاربعه قلت وجه اخر انه خاف في اقامته هناك فتنة فان النصار قلما يحترزن من لائبة شلن وتعلمن انه لائبة شلن وكان ذلك مورثاً لانه ناد

باب في قوله اذا دقل المؤمنات ليخضضن من البصائر اي قل يا محمد صلى الله عليه وسلم لمن آمن بك من المؤمنين ليخضضن من نظرين فهو خبر بمنع الامر وليل من التبعض والمراغض البصر عما يحرم ددن ما لا يحرم وقال ابن عباس نسخ من هذه الآية من غرض البصر المؤمنين والمؤمنات جواز البصر الى القواعد من النصار ومن اللاتي تعذر عن البصر والولد من الكبر ولا يطعن فيه لكا حاشا من الكبر فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن يعني الثياب الظاهرة كالملحفة والجلباب التي فوق الخمار غير متبرجات بزينة اي قاصبات بوضوح الثياب التبرج بالزينة وقد تقدم نقلاً عن الهامة في باب المتقدم ما يتعلق بهذه الآية من احكام الفقه وفي الباب فاقتل ابن ابي مكتوم بعد ان امرت بالجلباب فقال احتجاجاً منه فقلنا يا رسول الله اليس اعصى لا يبصرنا ولا يعر فها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اقميادان انما استمنا تبصرانه انما وفيه دليل على ان المرأة لا يجوز لها النظر الى الرجل قال النووي وهو الاصح وقال الجمهور يجوز نظر المرأة الى بدن الاجنبي سوى ما بين سرته وركبته ان لم يكن خوف الفتنة كما تقدم عن الهامة والدليل عليه حديث عائشة انها نظرت الى الحبشة وهم يلعبون في السجى وحديث فاطمة بنت قيس قال صلى الله عليه وسلم لها اعتدي في بيت ام مكتوم فانه رجل اعشى كضعين الثياب عنده فوقع الفارض بين الاحاديث بالمنع والرخصة فقيل المنع محمول على الووع وحديث الحبشة وغيره محمول على الرخصة وقيل المنع محمول على خوف الفتنة والرخصة في حالة الامن وبعضهم قالوا ان المنع في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم خاصة والرخصة في غيرنا وقد اختاره ابو داود وحديث قال وهذا لا زواج النبي صلى الله عليه وسلم خاصة الى اخر ما قال قوله اذا خرج احدكم عبداً امته فلا ينظر الى عورتها فان المملوكة اذا زوجها مولاها برجل تكون كالاجنبية في حق المولى في الاستمتاع بها بشهوة فلا يجوز النظر اليها بشهوة ولا الاستمتاع بمس رقبة واما الاستمتاع بها بالجمعة من غير شهوة فيباح -

باب كيف الاختصاص اي لبس الخمار وفي الباب عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي تنخم فقال لا ليتين اي اختمري بلبية واحدة لا ليتين قال ابو داود معنى قوله ليتيتين يقول لا تنخم مثل الرجل لا تكثر طاقاً او طاقين قال الخطابي يشبه ان يكون انما كره لها ان تاوى الخمار على راسها لئلا يكون تعصبت بخمارها صارت كالمتعم من الرجال وهذا على معنى نهية النساء عن لباس الرجال اهم وقد عرفت في

هذا الزمان ان تلبس المرأة على راسها الذيل فيه ليات كثيرة فنسال الله العافية فيما احدثن -

باب في ليس القباطى للنساء القباطى جمع قبطية فسدته الى القبط وهم اهل مصر وهذا في الثياب و
في الاذنين يقال قبطى والقبطية ثياب بيض رفاق من كنان تيجر بمصر فيجوز للنساء لبسها اذا جعلت تحتها ثوبا اخر
بيضا لا يخل ما تحتها كما في الباب اذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقباطى واعطاني منها قبطية فقال
اصدعها صدعين فاقطع احداهما قميصا واعط الاخر امرأتك تحتها به فلما ادبر قال دأمر
امرأتك ان تجعل تحتها ثوبا لا يصغها اى لا يظهر منها شعر راسها الصدر الشق -

باب ما جاء في الذيل اى ثوبه يجوز للنساء اطالة اذ ياهن من التمشيع والازار بحيث يسدلن الى قاع ذراع
من اذ ياهن الى الارض يكون ظهورا قياهن مستورة لا تزيد على الذراع كما في الباب وقد اختلف العلماء في التقدير
هل هي عورة ام لا فعن ابى حنيفة روايتان وقال مالك لا يجوز لها ابدان ظهور قد مياها في الصلوة ولا في غيرها حتى اذا
ظهر ظهورها اعدت الصلوة في وقتها ولا يجب الاعادة بعد وقتها وقال الشافعي يعمد ابدان في الوقت وبعده وفي الباب
قال فذراع لا تزيد عليه اى على الزرع -

باب في اهاب الميمنة الاباب بكسر الميم قليل هو الجلد مطلقا وقال الاصمعي هو الجلد قبل الدباغ فاما بعد فلا يسمى
ابا في باب اللاحق قال ابو داود قال النضر بن شميل يسمى اهابا ما لم يدبغ فاذا دبغ لا يقال
اهاب انما يسمى شدا وقس بة واما الدباغة فهو بالكسر دبر استن پوست وياك كرون اكل ما يمنع النتن والفساد فهو دباغة فانه
كان استعمال القرد ونحوه على ما اشترط الشافعي فهو حقيقة ولا يعد نجسا قط وان كان بالترتيب والتمشيش والالتقار
في الرشح فهو حكمية وعن الامام فيه روايتان والاظهر انه يعود قياسا وعنه ابى يوسف ومحمد لا يعود استحسانا وهو الاصح قال
محمد في الآثار حدثنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كل شئ يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ اختلف اهل العلم في
اباب الميمنة بعد الدباغة هل يجوز الانتفلع بها ام لا في سبب ابو حنيفة واصحابه وجمهور الامم الى انه كل اهاب تخيل الدباغة
اذا دبغ فقد ظهر وجازت الصلوة فيه والوضوء من الجلد الخنزير والادمى وقال الشافعي كل اهاب اذا دبغ باليد باغة
الحقيقة فيجوز استعمالها ويظهر الجلد الخنزير والادمى والكلب وقال الاوزاعي ان الدباغ لا يعمل الا في جلد
الكلب لا يخلطه جلد النور والجمار وكل ما لا ياكل لحمه وبه قال ابو ثور وقال مالك ان جلد الميمنة مطلقا سواء كان
جلدا ياكل لحمه او غيره بل يدباغة نجس لا يجوز الصلوة عليه ولا الانتفلع به الا في الجماء من الاشياء استدل ابو حنيفة

بحديث ميمونة في الباب رفعه فقال اذ دبغتم اهابها فاستمتعتم به فقالوا يا رسول الله انما ميمنة قال انما حرم
اكلها وحملها اخرج مسلم والبخاري والنسائي عن ابن عباس بدون ذكر ميمونة وبحديث ابن عباس رفعه
اذا دبغ اهاب فقد طهر واخرج الترمذي وابن ماجه وابن حبان واحمد والنسائي بلفظ اهاب
الاب دبغ فقد طهر مسلم بلفظ المصنف وفي لفظه دباغة ظهور وبحديث عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر
ان يستمتع بمجاء الميمنة اذ دبغت اخرج النسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه وفي لفظه دباغ جلود الميمنة ظهورا
ولما انزل من وجهه في الجوارح اذ دبغت ترابا كان او ردا او لحا او ما كان

بمدان يريد صلاحه واساؤه ضعيف وبجريت سلمة بن المحبق في الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك اتي على بيت فاذا قرنته معاقله فسأل الماء فقالوا يا رسول الله انها ميتة فحقا دباغها طهورها اخرجه النساءى وابن حبان وفيه احاديث اخرى فيه حجة لمذهب الجمهور ان جلد الميتة يطهر بالدباغ ظاهره وباطنه ويجوز استعماله في الاشياء المألفة واليابسة ويدل لفظ الميتة في حديث عائشة وغيره باطلاقة على ان يظهر سواركمان ما اكل لحمها ولا غير الخنزير والادى وزاد الشافعى الكلب احتج بعموم الجلود والبويوسف وادى على ان الدباغ يؤثر في جميعها حتى الخنزير واستثنى الاوزاعى والبؤثور جلد المالا لكل لحمه كالحمار واحتج ابو حنيفة والجمهور باطلاق الدباغ ولم يفظ يطهرها الماء والفرق على ان الدباغة مطلقا يطهرها -

باب من روى ان لا يستنقع بالهااب الميتة وهي الملقبل الدباغ وفي الباب عن عبد الله بن حكيم قال قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بارض جهينة وانا غلام شاب ان لا تستمتعوا من الميتة ياهااب ولا عصب قال ابن رسلان فيه حجة لما روى عن مالك ان الجاهليين الدباغ نجس وهو ناسخ لاحاديث اذا دليخ الاهااب فقد طهر وانما يلو خذ بالآخر فالآخر من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل هذا مرسل لانه من كتاب لا يعرف حاله واجيب بان كتاب النبى صلى الله عليه وسلم كلفظ ولو لم يكن ذلك لما كتب النبى صلى الله عليه وسلم لاحد وقد كتب الى ملوك الاطراف والى غيرهم فلم يمتهم بالحجة به وحصل به البلاغ وحمل اصحابنا حديث الباب على ما لم يدبغ انتهى وقال الترمذى قيل هذا الحديث ناسخه للاخبار الواردة في الدباغ لما في بعض الطرق اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر والجمهور على خلافه وقالوا لا يتقدم ملك الاحاديث صحيحة واشتهر انهم ابن حكيم لم يلق النبى صلى الله عليه وسلم انما حدث حكاية حال ولو ثبت فحقة ان يحيل قبل الدباغ وقال الترمذى كان احمد بن حنبل يقول به ثم تركه لما اضطررنا في اسناده قال البيهقى واخرون هو مرسل ولا صحبة لابن حكيم نقله السيد فى التخرىج قلت فى العصب عند الحنفية روايتان فى رواية عصب الميتة نجس لان فيه حياة بليل للموت وادى طاهر لانه عظم غير متصل ويدل عليه حديث ثوبان رفعه اشترى لفافنة قلادة لمن عصب وسوارين من علاج -

باب فى جلود اليهودى فى بعض النسخ والسباع النجور جمع نمر والنمار فى معنى نور قال فى الهداية وكل اهااب دليخ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الاجلد الخنزير والادى بقوله عليه السلام اياهااب دليخ فقد طهر ودلا الشراى وصحى وهو لعموم حجة على مالك فى جلد الميتة ولا يعارض بالنبى الوارد عن الاستغفار من الميتة وهو قوله عليه السلام لا تنفعوا من الميتة باهااب لانه اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعى فى جلد الكلب وليس الكلب نجس العين الا ترى انه يتفعر به حراسته واصطياها بجلال الخنزير لانه نجس العين اذا هار فى قوله تعالى فانه رحس منصرف اليه لقربه وحرمة الاستغفار باجزاء الادى لكرامته فخر جاعل وبنائه قال وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعى نجس لانه من اجزاء الميتة ولنا انه لا حيوة فيها ولهذا الايتالم بقلعها فلا يكملها الموت اذا الموت زوال الحيوة وشعر الانسان وعظمها طاهر وقال الشافعى نجس قلت الاختلاف فى عظم الميتة وشعرها مبنى على ان لا حيوة للشعر والعظم عندنا وعند الشافعى فيها حيوة وقال مالك فى العظم جوة دون الشعر وفى الباب لا تركبوا الخنزير ولا النمل فى رواية لا تصحب الملائكة رفقة فيه لجلد ندر وفى رواية

هني عن ليس جلود السباع والركوب عليهما وفي رواية نهي عن جلود السباع قال الخطابي اما لان
الدباغ لا يعمل الا في جلد يابوكل لحمه وهو قول الاوزاعي وناويل الاحاديث عند غيره ان النهي عنه ان يستعمل قبل الدباغ
وقد لا اصحاب الشافعي ان الدباغ يطهر جلود السباع ولا يطهر شعرها على انه انما نهى عن استعمالها من اجل شعرها لان ابد
النور والخز ونحوهما يستعمل مع بقا الشعر عليها وشعر الميتة نجس عنده وقد يكون النهي عنه ايضا من اجل انها مركب
اهل السرف والخيلاء اهر

باب في اكل النعال ان لبس النعال وما في معناها من المدراس والخف مستحب وفي الباب عن جابر
قال اكثرنا من النعال فان الرجل لا يزال راكبا ما انتعل فهذا كلام بليغ وقد اوضح لا ينجس على
منواله ولا يوتي على مثاله وفيه ارشاد الى مصلحة الماشي وتنبيه على تخفيف المشقة عنه فان الحما في تلقي من التدب والمشفة
والالم والتخار ما يقطع عن المشي ويمنع من الوصول الى مقصوده بخلاف النعل فان يكون كالراكب فانه يكون كالراكب
في ثلثة التعب ووجوده الراحة والتخلص من اذى خشونة الارض والناذي بما يطار عليه من مبول وحجارة ونحوها ويصل
الى مقصوده سريرا كالراكب فلذلك شبه بالراكب وقد روي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينتعل الرجل ثوبا
كما في الباب لان لبسها قاعا اسهل مما كان له وربما كان ذلك سببا لانقلابه فامر بالعود له والاستعانة باليد في لباس
عالمته وقال يعيشى احدكم في النعل الواحد لا ينتعلها او ليخلعها جميعا كما في الباب لتلا يكون
احدى الرجلين ارفع من الاخرى ويكون سببا للعثار ويعاب فاعله وعلى ان هذا خروج عن الاعتدال ومخالفة للوقار
ومشابه لادى الشيطان كما لا كل بالشمال وكذلك لبس احد الخفين واخرج احدى اليدين من احد الكمين في ارسال
الذراع من احدى الكمين واعراض الجانب الاخر منه وكذلك نذب فيه ابتداء لبس باليمين وخلعه بالشمال كما في الباب
اذا انتعل احدكم فليبدأ باليمين واذا نزع فليبدأ بالشمال ولتكن اليمين اولهما تتدل واخرهما
تنزع وفي رواية فكان يجب التيمن ما استطاع في شأنه كله في طهورة وتوجله

فتنعل له وهذا ما في التكريم كاللبس الثوب والسر ايل والحجة والنعل والخف ودخول المسجد والخروج من الخلاء
وتقليم الاظفار وقص الشارب وحلق الراس ونحو ذلك كما تقدم من قبل في هذا الكتاب بخلاف المستهزر وليس في معنى
التكريم كما يخرج من المسجد والدخول في الخلاء والامتناع وخلع النعل وغير ذلك فانه يتبدل في كل ذلك بالشمال
باب في الفراش جمع فراش كبساط ولبط قال الله تعالى وفرش مرفوعة يجوز اتخاذ الفرش بقدر الحاجة وما زاد على الحاجة
فبذكره فيختصر ولقد علم على ما لا بد منه في اللباس والفراش وغيرهما ويتواضع في الاقتصار على الغليظ منه واليسير في اللباس
والفراش على ما كان النبي صلى الله عليه وسلم من الزهادة في الدنيا والاعراض عن تناعها وملازها وشهواتها واذ خرباها
ونحوه واجتزائه بما يحصل به اذنى التجزئة في ذلك كله وانجاز التزئمين والتخمين في اللباس والفراش فيجوز اتخاذ ما لا يملك
كما قال صلى الله عليه وسلم لما جازع تزوج اتخذت انما قال واني لنا انما كما في مسلم وفي الباب والامتناع جمع نط وجر
طهارة الفرش وقبل ظهر الفرش ويطلق على بساط لطيف له خمل يجعل على البودج وقد جعل ستر او منه حديث عائشة فاخذت
نظا فستر على الباب فالمراد في الباب هو الاول ولكن كان عادة صلى الله عليه وسلم الاكتفاء على الغليظ كما في الباب

كان وسادة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي تنام عليها بالليل من آدم حتى محمد بها ليلت
وفي رواية ابن ماجه الاذخروني حديث ام سلمة كان فراش النبي صلى الله عليه وسلم نحو ما يوضع للناس في قبة بني قريظة
موضع القبر قال الغزالي كان طول فراشه ذراعان ونحوه وعرضه ذراع وشبر ونحوه قوله فراش الارجل والرجل
للمرأة وفراش للضيف والرايح للشيطان قال العلامة غناء اي انما على الحاجة فاشتماله انما هو
للميات والاعتبال والالتفات بزينه الدنيا وما كان بهذه الصفة فهو مذموم وكل مذموم يضاف الى الشيطان لانه المذموم
اليه يوسوس به ويحسبه وليا على قلبه ويرتضي فيقل انه على ظاهره وانما اذا كان بغير حاجة كان للشيطان عليه بيت يقبل
كما يحصل له البيت بالبيت الذي لم يذكر المصاحبة عند دخوله عشاءا او اعد فراش للضيف فهو لا كرامة بقيام حقيق
باب في انتخاذ المستوب كره شيطان بالثياب المنقشة وغيره لان ذلك من السرف ونقول نرسد الدنيا
التي نبى الله النبي صلى الله عليه وسلم ان ينظر اليها بقوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجه منهن زينة الدنيا
هي تنزيه قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في فاطمة فوجد على بابها سترا فلم يدخل
الحديث وفيه دليل على تاديب الاولاد والزوجات والاقارب بالاعراض عنهم والامتناع عن الدخول عليهم حتى يرجعوا اليهم
النسب وشبهها والمراد بالرقم الوشي والنقش -

باب في الصليب في الثوب وفي الباب عن عائشة رفته كان لا يترك في بيته شيئا فيه لصليب
الا قضيه ولفظ البخاري الا لقضاي قطعه وكسره وغير صورة الصليب سواء كان في ثوب الملبوس او الستور
والسجاد في الآلات والصليب وان لم يكن على صورة ذي حيوة لكن يحى لما يعبد النصراني -

باب في الصور جمع صورة والمراد بالصورة صورة الحيوان تصوير صورة الحيوان حرام شديدا التحريم وهو من الكبائر
لانه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الاحاديث وسواء صنع بما يمتحن او بغيره فصنعة حرام بكل حال لان فيه
مضاهاة لمخلوق الله تعالى وسواء ما كان في ثوب او بساط او درهم او دينار او فلس او انار او حائط او غير ما او ما تصويره
الشجر غيره مما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام وهذا حكم نفس التصوير وانما اذا المصور فيه صورة حيوان فان كان عاقلا
على حائط او ثوبا ملبوسا او عمامة ونحو ذلك مما لا يعبد ممتننا فهو حرام ايضا وان كان في بساط يمس ومحفة ووسادة ونحوها
مما يمتحن فليس بحرام ولكن هل يمنع دخول ملائكة الرحمة ذلك البيت فيه خلاف وقد تقدم من قبل والصحيح انه مانع قال البخاري
وانما لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب او صورة مما يحرم اقتنائه من الكلاب والصور فانما ليس بحرام من كلب الصيد
الابرع والماشية والصورة التي يمتحن في البساط والوسادة وغيرهما فلا يمنع دخول الملائكة لبيته بل يشار اقامته
الى نحو ما قاله الخطابي والظاهر انه عام في كل كلب كل صورة وانهم يقتنون من الجح لا طلاق الاحاديث ولان الجرو الذي
كان في بيت النبي صلى الله عليه وسلم تحت السرير كان له فيه عذرها ولا معصية فيه فانه لم يعلم به ومع هذا منع جبريل
عليه السلام من دخول البيت وعلل بالجرو فلو كان العذر في وجود الكلب والصورة لا يمنعهم لم يمنع جبريل ان لا ينام
اول كتاب الترحيل والترجل والترجل تسريح الشعر ونظيفة وتحسينه نهاية وفي القاموس التمرجح حل الشعر
وارساله امره وانما يكون باصلاحها بالانشاط ثم الغالب استعمال الترجل في الاس والتسريح في اللحية وفي الباب

نهي عن الترجيل الاغنيا والغلب ان يفعل يونا ويترك يونا والمراد بالفتى ترك الواضحة عليه والاهتمام به وهذا عند علماء الفقه
وان دعا الضرورة الى الترجيل كل يوم لباس به قوله ينها عن كثير من اكل ما لا ياكله الفقير والتدبير في قيل اذ توسع
في الطعام والمشرب والملبس والادمان وانما قوله ان البذل اذ من اكله يمان ويهي راحة البنت والفتاة في
اللباس وانما كان البذل اذ من كمال الايمان لانه يودي الى كسر النفس والله اعلم

باب في استحباب الطيب قوله كانت للنبى صلى الله عليه وسلم تسكة يتطيب منها بماء و
الاعباد ونحوها والسكة معجون من انواع الطيب او دعار للطيب او قطعة من المسك او لوز من الشيب
باب ما جاء في اصلاح الشعر وفي الباب مرفوعا من كان له شعر فليكنه بان يصوته عن الماء وساخ والافان
وتعابها اجتمع في شعر الراس من الدرن والمقل بالتطيف عنه بالغسل والترجيل والتدبير وان لم يتفرغ لتنظيفه
فليكرمه بالاناء بالخلق ونحوه.

باب في الخضاب للنساء اي في اليدين والرجلين بالخمار فهذا مستحب للنساء وحرام للرجال الى ما جاء في الحديث
ونحوه ولما اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعة على النساء وشروط فيها ان لا يسترن ولا يزينن الحديث قالت هذا
بنت عتبة بن ربيعة ام معاوية يا نبى الله يا يعنى قال لا يا يعنى حتى تزيين كفيك كأنها كفنا سبع
اي بالخمار وفي رواية الثانی افاضت امرأته من وراء ستور بيدها كتاب انى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقبض النبي صلى الله عليه وسلم بيده فقال نادى ابي رجل ام بيد امرأته فقالت بل بيد
امرأته قال لو كنت امرأته لغيرت اظفأ ولت اى كفيك بالخمار ثم تسبق الى الفهم من الحديث
ان مبايعة صلى الله عليه وسلم للنساء كانت باخذ اليد وليس كذلك وقد مر من حديث عائشة ان مبايعة صلى الله عليه وسلم
النساء كان كل ما يكلمها به والدماس بينه يد امرأة فقط وقال الشعبي وكان يبايع النساء وعلى يده ثوب مطوى و
لعل كانتا محرمتان.

باب في صلة الشعر وفي الباب لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواصلة والمستوصلة
والواشمة والمستوشمة وفي اخرى والناصنة والمنصنة والمتلفعات قال ابو داود وتفسير الواصلة
التي تصل الشعر لتشعل له ^{صلى الله عليه وسلم} والمستوشمة التي تشد على من يفعل بها ذلك والناصنة التي
تنقش تنقش الحاجب حتى ترقه والمنصنة المعول بها والواشمة التي تجعل الخيلان في
وجهها لكل او ملاد والواشمة فاعلة الرشم وهي ان يازر امرأة في بدن المرأة حتى ليس الدم ثم يشوه ذلك الوضع
بالكحل فيخضر ذلك الوضع والمستوشمة المعول بها او التسليجات وهي التي تبرأ منها النساء الرابعيات
رغبة في تخمين اسنهن قال ابو داود قد كان احمد بن حنبل يقول انما ليس به بأس قوله بغير
النساء انما يقيد بشعر النساء اتباع الاحمد والفقهاء فان عندهم الضفائر من شعر حوث وابر ليم تصل بها المرأة شعرا
يجوز اذا لم يكن من شعر الانسان واما المذنبين فعمدوا الحرمة سببا بان شعر انسان او غيره ولما لم يصرح احمد بن حنبل
بان القرام لباس به وان كان صورة صورة الوصل لانه لا يبغي على كل اسن ان ليس من شعرا فان اخفى كان زورا و

بهنئاما دخل في اللغة اذ يقال اذجازه للضرورة لتشب النسا بالرجال قلت لعل الفقهاء حملوا النبي في الوصل على ان حرمة الوصل عمول على ما اذا كان بشعر النساء لان استعمال جزر الاذى حرام اما الوصل بغير شعور النساء فلابس به لانه ليس في استعمال جزر الاذى بل هو زينة وهي مطلوبة لها فالماصل ان وصلت شعرا لشعر آدمي فهو حرام بالاختلاف وان وصلت لشعر غير آدمي او صبوف او حريرا وخرق فهو مختلف فيه عند الجمهور لابس به وعند مالك والطبري الوصل ممنوع بكل شئ وقال الليث بن سعد النبي يخص بالوصل بالشعر مطلقا ولا لابس بوصول صوف وخرق وغيره والوشم حرام بالاتفاق واما التامصة وهي التي تزيل الشعر من الوجه والمتنصصة التي تطلب فعل فلها بها فلهذا ايضا حرام الا فانبت للمرأة لحية او شوارب فلا تحرم ازالتها بل السحب عند جمهور الامم وقال ابن جرير لا يجوز خلق شئ من ذلك ولا تغيير شئ من خلقها بزيادة ونقصان واما المتفطيات والمراد مقلبات الانسان بان تبرأ بين الانسان من الفطرية وهي فرجة بين الثنايا والرابعيات وتفعل ذلك الجوز ومن قارنتها في السن اظهار اللصغر وحسن الاسنان ويقال لها ايضا الوشرو منه لعن الواشراة والمستوشرة فهذه الفعل ايضا حرام على الفاعلة والمفعول بها.

باب في رد الطيب في الباب مرفوعا من عرق عليه طيب فلا يرد فانه طيب الريح خفيف المحمل
مصدر معناه المحمل لانه لا مونة لحمة ولا منة ليحرق في قبوله لجران عا وتهيئ لك الا في زلتنا ما غلا ثمنه من العطرانيات والمكسب والعنبر.

باب في طيب المرأة للزوج من البيت من استعملت العطر وسواها غلب ريح على لونه فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم زانية كما في الباب وفي النساء صراحة بذلك وهذا خبر وادخول المرأة اي ان لا تكون مطيبة ولا منترنية ولا ذات غلظيل تسع صوتها ولا ثياب فاخرة ولا مختلطة بالرجال ولا شابة ونحوها ممن يفتش بها او يخاف في الطريق فتنه او نحوها.

باب في الخلق للرجال الخاق طيب فيها زعفران وهي للنسا لان لها لون لا يريح لها وفي الباب قوله
ثلاثة لانقر بهم الملائكة جيفة الكافر والمتصح بالخلق والجذب الا ان يتوضأ ولو كان الخاق زعفران لم يكن ذلك للرجال فيه وفي اخرى من احاديث الباب وعيد شديد عن التزلف للرجال.

باب ما جاء في الشعر والاختلاف الواقع في الروايات في شعره صلى الله عليه وسلم بني على اختلاف الأحوال والاقاات الوفرة الشعر الى شمة الاذن ثم الحجة التي بلغت المتكبين ثم الامة التي المنة بالمتكسب.

باب ما جاء في الفرق وهو تفرق شعر مقدم الراس نصفين نصفه الى اليمين ونصفه الى الشمال الذي اساله على اليمين والفرق هو السنة في الشعر لانه الذي رجح اليه النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر انه لوجي منه تعالى
باب في تطويل الحجة وهي من شعر الراس ما سقط على المتكبين مبلح بل سنة وفي الباب عن داثل بن

حجر قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم ولى شعر طويل فلما دارني رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذباب ذباب قال فرجعت فجزته ثم اتيت من الغد فقال اني لم اعنك في لم ارك لتقول ذباب ذباب وفي نسخة لما عبك فيه دليل على ان بعض الصحابة قد يغلط في فهم مراده صلى الله عليه وسلم الذباب الشوم ويقال للذباب الشر الدائم.

باب في الرجل يضرب شعره وفي الباب قدما النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة وله اربع غدا بَر
تحتى عفا نض النذار الضفار والعقائض جمع عقيدة وهي الشعر المعقوص اصل العقص الى وادخال اطراف
الشعر في اصوله

باب في حلق الرأس وفي الباب مرفوعا فقال ادعنا الى الحلاق فامرنا فخلق ردسنا وفيه ان الكبير
من اقارب الاطفال يشولى امرهم وينظر في مصالحهم من حلق الرأس وغيره

باب في الصبي له ذؤابة وفي الباب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القزع والقزع ان
يخلق رأس الصبي فيترك بعض شعره وتفسير القزع في بعض الروايات مرفوع وفي بعضها موقوف وفي البخاري
والقزع فاشار لنا عبيد الله قال اذا خلق الصبي ترك بهنا شعره وبهنا فاشار لنا عبيد الله الى ناصيته و
جانبى رأسه قلت ليس هذا مختص بالصبي بل اذا فعله كبير لغيره فذكر الصبي باعتبار العادة الغالبة وقال
النبوي المذهب كراهته مطلقا لا يطلق الحديث اى سوا حلق من اى جانب الرأس وترك باى جانب الرأس
وكذلك كراهته مالكا والمخفية

باب ما جاء في الرجعة في ذلك وفي الباب عن انس قال كانت لي ذؤابة فقالت لي اهي لا
اجزها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحد هاديا خذ هلم بده الكرمية وفيه التبرك بانثار الصالحين والاخرص
على ادخال المسوه وقيل ان الذؤابة اما يجوز اتخاذ بالعلم اذا كانت على كل رأسه شعرها واما اذا خلق شعره كله و
ترك له ذؤابة فهو القزع التي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل عليه قول انس لمجاج بن حسان
اجلوا هذين واقصوها فان هذا زى اليهود باب في اخذ الشارب في الباب مرفوعا خمس من
الفطرة الختان والاستبaths وتنظيف الأظفار وقص الشارب وفي رواية امر باحقاء الشارب وهو ما على الشفة العليا
بحيث يبد وطرف الشفة واحفاره هو المبالغة في جزها قال مالك ان استيصال الشوارب شئلة وخالف الكوفيين
اسمها لا برواية الصحيح انهكوا الشوارب ولفظ مسلم احفوا الشوارب واول مالك بان المراد احفاره ما طال من الخفتين
وقال الطحاوي لم يجد عن الشافعي في هذا شئيا منصوصا واصحابه الذين رأينا هم المزني والربيع كانا يحفان شارب
شديد وسميته يقول وقد سئل عن الاحفاره سنة وجمع بعضهم بين الاحاد ميثا فقال نقص الشارب ونحفي الاطار
وهو ما احاط به قلت نقص الشارب بحيث يكون قريبا من الخلق هو السنة وهو المراد بالحفار واما حلقه بالموسى فهو
شئلة مكره وفي الباب عن جابر قال كنا نغفل لسبال اى ندعها على ما خلقها الله تعالى من طول وقصر لكونها
متصلتين بالحية فاعطيا حكمها والظاهر ان المبال جمع سبلة وهي طرف الشارب وهذا من الجمع المراد بها التثنية
لان من المعلوم ان الانسان ليس له الا اسبالان لان الحكمة في قص الشارب لتحاطة الماكل والمشرب وهذا
لا يخفى لظن الماكل والمشرب ككنا كالحية قال الغزالي في الاحيار ولا بأس بترك سبلة يعنى على ما خلقه الله تعالى
ونماظ في الشارب

باب في نتف الشيب والمراد الشعر الابيض وفي الباب مرفوعا لا تشفقوا الشيب ما من مسلم يشيب بشيبة

في الاسلام الا حانت له نواويس القيمة وفي لفظ الا كتب الله بها حسنة محض عنها غدا في الدنيا
 اتفق العلماء على انه يكره تنفيف الشيب للفاعل والمفعول به فقال النووي ولو قيل يحرم التنفيف للنسب الصحيح
 في الصحيح لم يبعث قال ولا فرق بين تنفيف من اللحية والراس يعني الشارب والاعتقادة والحاجب وهذا من اهل المذاهب
 باب في الخضاب قال النووي ما يهتبه استتباب خضاب الشعر للرجل والمرأة للصفر والجمجمة ويحرم من خضابه
 بالسواد على الاصح ثم قال والصحيح بل الصواب انه حرام ومن صرح به صاحب الحاشي الا ان يكون في الجوارح
 دليل الاستتباب لغير السواد في الباب ان اليهود والنصارى لا يجنبون خضاب الهدهد وفي رواية غدا احدا
 بشئ واجتنبوا السواد وفي رواية ان احسن ما غير به هذا الشيب الجنب والكتم وقتما تختلف الروايات في
 خضاب صلى الله عليه وسلم ففي رواية ابى زينة في الباب فكان قد لطم لحيته بالخناء وفي رواية انس في الباب لم يخطب
 ذلك قد خضب ابوبكر وعمر وفي رواية ابن عمر في الباب الاتي انه يصفر لحيته بالورس والزعفران
 باب في خضاب الصفرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يليس النعال السبئية ويصفر لحيته
 بالورس والزعفران فاختلفوا في التطبيق فقال بعضهم بان معنى حديث انس
 انه لم يخطب بيده ولا رجليه ومعنى حديث ابى زينة انه خضب لحيته بالخناء وفيه انه يلزم ان ابابكر وعمر خضبوا بيده ورجليه
 وهذا باطل فكذا اذا يقال بعضهم ان من نفى خضابه فقد نفى ما كان حاويا منه بكل لحيته اي لم يخطب كلها ومن اثبت فقد
 اثبت فيما يبش من شعرا وقال بعضهم لم يخطب اي راسه ويؤيد لاني في اختضاب لحيته وقال بعضهم المختار ان النبي
 صلى الله عليه وسلم صبغ في وقت وترك في معظم الاوقات فاخبر كل بما راي وهو صادق وقيل هذا التاويل كالتبيين
 للصح به من الاحاديث قلت اختلفوا في ان الخضاب افضل ام تركه بعد ان اتفقوا على جواز كلا الامرين فقال
 بعضهم ترك الخضاب افضل وقال اكثر من الخضاب افضل وقيل خضب جماعة من الصحابة والتابعين ورغب
 النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ثم بعضه ادلى من بعض فخطابه بالخناء احسن واحسن منه بالزعفران او الصفرة كما في
 الباب المختار معروف واكتفى بنبت تجلب من اليمين يصبغ به الشعر وغيره مع الخناء فيكثره حمرة الى الدهمة ومن قال
 هو الوسمه المتخذة من النيل فهو غلط والورس بنت اصغر من زرع اليمين وقيل صنف من الكرم وقيل يشبهه وحكم الوسمه
 سذكر ما في باب الاتي انشاء الله تعالى والله اعلم بالصواب - والصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخطب
 باب ما جاء في خضاب الاسود قال محمد في الموطا لا يرامى بالخضاب بالوسمة والخناء والصفرة باسواء
 ان تركه ابيض فلا بأس بذلك كل ذلك حسن انتهى قلت الوسمه اذا لم تكن اسودا واشد السواد بل يبقى التميز بين الشجر
 الشاب فهو جازا والسواد الخالص فهو مكروه وتحريمه في الحديث له تهديد شديد فما روى عن عثمان والحسن
 وعقبة بن عامر وابن سيرين وابي بردة وآخرين انهم يخضبون بالسواد فالمراد بالسواد الضعيف بحيث لا يثبت
 بالشاب الشيب وفي الباب عن ابن عباس رفعه يكون قوم يخضبون في اخر الزمان بالسواد كحواصل
 الحمام لا يبرحون يا تحلة الجنة المراد بالحوصله صدره والعيد لعدم دخول الجنة يدل على تحريمه وقد عدا بن حجر
 المكن في الزواجر من الكبار ويؤيده ما اخرجنا الطبراني عن ابى الدرداء رفته من خضب بالسواد سودا وجهه يوم القيامة

واما رواية ابن عمر التي تنال على الجواز فلا يعارض الروايات الصحيحة فان في سند ضعفاء
باب ما جاء في كونه انتفاع بالعلاج قال في القاموس العلاج الذبل والناقنة المنيعة الاعطاف وعظم الغيل
والذبل جلد السلحفاة البحرية او البرية او عظام طير دابة بحرية تتخذ منها الاسود والانتشاد اختلف اهل العلم في
عظم الغيل فعند ابي حنيفة هو ظاهره وقول الشافعي وفي قول نجس وان ذكي وفي الباب عن ثوبان رفعه فيه
يا خبيان اشتروا قلادة من عصب سوارين من عصب قال ابو موسى
محمد الا صيها في كتمان عندى ان الرواية بفتح الصاد وهي اطنا ب مفاصل الحيوانات فيتمل انهم كانوا يأخذون عصب
لبعض الحيوانات الطاهرة فيقطعونه ويحياونه شبه الخرز فاذا ايسر يتخذون منه القلائد واذا ايجاز لان يتخذ من عظام
السلحفاة وغيرها الاسورة جاز ان يتخذ من عصب اشيا بها خرز تنظم منه القلائد ثم ذكر لي بعض اهل اليمن ان لعصب
سن دابة تجر ذبيبي فرس فرعون يتخذ منها الخرز ونصاب السكين وغيره ويكون ابيض كنافه الخطابي قلت في
عصب الميتة عندنا روايتان -

اول كتاب الخاتم

بفتح التاء هو ما يتم به قال في الهداية ولا يجوز للرجال التحلي بالذهب لما روينا ولا بالفضة لانها في معناه الا
بالخاتم والمنطقة وحلية السيف من الفضة لتحقيقا للمعنى النموذج والفضة اغدت عن الذهب اذ هما من جنس
واحد كونه وقار جاري في اباحة ذلك آثار وفي الجامع الصغير ولا يتم الا بالفضة وهذا نص على ان التختم بالجحر والحديد
الصغير حرام وبأبي رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل خاتم عنق فقال مالي اجر منك راحة الاصنام ورأى على آخر
خاتم حديد فقال مالي ارى عليك حلية اهل النار ومن اناس من اطلق في الحجر الذي يقال له شيب لانه ليس بحجر
او ليس له ثقل الحجر واطلاق الجواب في الكتاب يدل على تريمه والتختم بالذهب على الرجال حرام لما روينا وعن علي
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التختم بالذهب ولان الاصل فيه التحريم والاباحة ضرورة الختم او النموذج وقد
انفذت بالادنى وهو الفضة والحلقة هي المعبرة لان قوام الخاتم بها ولا معتبر بالنقص حتى يجوز ان يكون من حرو
يجعل النقص الى باطن كمنخلات النسوان لانه تترنن في حقن وانما يتختم القاضي والسلطان لمحاكاة الى الختم
فاما غيرهما فالفضل ان تترك لعدم الحاجة اليه

باب ما جاء في اتخاذ الخاتم قد اجمع المسلمون على جواز خاتم الفضة الرجال واختلفوا للنساء فقال بعضهم
يكمن خاتم الفضة للنساء واكثرهم قالوا بالجواز للنساء وفي الاختيار من ان يكون الخاتم على قدر مثقال فادونه وفي
لدا المحتار قدر درهم وفي الباب انه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكتب الى بعض الامم فقل له انتم لا تقرن
كتابا الا بخاتم فأتخذ خاتما من فضة ونقش فيه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبقي جواز نقش الخاتم واسم صاحب الخاتم وجواز نقش اسم الله تعالى قال العلماء ولما ان ينقش اسم نفسه او كلمة
حكمة او مع ذلك اسم الله تعالى وتوهم فكان في يدا حجة قبض وفي يدا ابى بكر حجة قبض وفي يدا عمر حجة قبض
وفي يدا عثمان حجة قبض عند بلاد سقط في البير فامس بها فانزحت فلم يقدر عليه

اي اخرج ماير ايس وطلب الخاتم فلم يدر ثمان على الخاتم وفي لفظ النساء وفي يعثمان ست سنين من عمل فلما
كثرت عليه دفعه الى رطل من الانصار فكان نعيم به فخرج الانصارى الى قليب لعثمان فنسقط فالتس فلم يوجد اي نزع
واخرج تراه فلم يجدوه واختلفت الروايات في قصة نقييل في وقت خاتم قصه منه وفي وقت خاتم قصه حبشي وفي حديث
قصه من عقيق قلت كان قصه من حجر حبشي من جرع او عقيق وكان تحته فضة فلا اختلاف في الروايات .

باب ما جاء في ترك الخاتم وفي الباب برواية ابن شهاب عن انس بن مالك انه سأل في
بيد النبي صلى الله عليه وسلم خاتما من ورق يوما واحدا فصنع الناس قليبوا فطرح النبي
صلى الله عليه وسلم فطرح الناس قال القرطبي هذا الحديث من رواية ابن شهاب عن انس وهو مروي عن ابن شهاب
عند تين اهل الحديث وانما اتفق ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم في خاتم الذهب تور قال بوداكد ودواة عن الزهري
الى آخره اراد بذلك نفى الغلط عن احاد من تلامذة الزهري لتيقن نسبة الغلط الى الزهري بحيث اثبت الطرح لخاتم
الورق مع ان الروايات متطابقة على ان المطرح انما هو خاتم الذهب لا الورق قال النووي يحتمل انهم لما علموا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطنع لنفسه خاتم فضة وبقيت معهم خواتيم الذهب كما هي مع النبي صلى الله عليه وسلم
الى ان طرح خاتم الذهب واستبدل الفضة فطرحوا الذهب واستبدلوا الفضة قلت في رواية الزهري اختصار
مغل والمعنى وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه طرحوا خواتيمهم قبل ذلك وهي خواتيم الذهب فحذف ما يدل
على ان الطرح كان قبل انما ذال ورق فاشبه الامر -

باب ما جاء في خاتم الذهب اجمعوا على اباة خاتم الذهب للنساء واجمعوا على تحريمه على الرجال الا ما
عن ابن حزم انه اباة وعن بعض انه مكروه لاحرام وفي الباب عن ابن مسعود كان نبي الله صلى الله عليه وسلم يكره
خاتم وفيه التختم بالذهب اي للرجال وقد تقدم احاديث النسخ في هذا الكتاب -

باب ما جاء في خاتم الحديد وقد تقدم ذهب الحقيقة نقلا عن الهداية قال البغوي يهني عن خاتم الحديد
ليس بهي تحريم فانه صلى الله عليه وسلم قال التمس ولو خاتما من حديد وقال قال اصحابنا لا يكره خاتم النحاس ارجح
ولا الحديث على الاصح ولا يجل لبس خاتم نقييل يزيد على مثقال قلت لاجته في حديث الصادق فانه اراد بذلك شيء خفي
لا عينه وفي الباب ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم من شبهه فقال له مالي اذن

ريح الا صنم فطرحه فمجاهد وعليه خاتم من حديد فقال مالي اذالك حلية اهل
النار فطرحه فقال يا رسول الله من اي شيء اتخذ قال اتخذ من ورق ولا تمه مثقالا
وانما قال في الشبه ربح الاصنام لانها تتخذ من النحاس يشبه الذهب وفي الحديث حلية اهل النار لان سلاسلهم و
اغلاهم في النار الحديد -

باب ما جاء في التختم في اليمين واليسار قال النووي اجمعوا على جواز التختم في اليمين وعلى جوازه في
اليسار ولا كراهية في واحدة منهما واختلفوا ايتها افضل فنعتم كثيرا من السلف في اليمين وكثيرون في اليسار
بالك اليسار ذكره اليمين وفي مذهبا وجهان لاصحابنا الصحيح ان اليمين افضل اجهلت وعندنا التختم في اليمين

ويكره في اليسار لانه صار ذلك شعار الابل البدع من اللافضة وقد حرم التشبه بابل الابهوار كما حرم بالكفرة ثم قال واجمع المسلمون على ان السنة جعل غانم الرجل في الخنصر واما المرأة فانها تتخذ في اصابع قالوا والحكمة في كونه في الخنصر انه بعد من الامتنان فيما يتعاطى باليد لكونه ظرفا ولا يشغل اليد عما تناوله من اشغالها بخلاف غير الخنصر ويكره للرجل جعله في الوسطى والحق تليها وهي كراسته تمنزله وفي الباب كان يتختم في يسانه فكان فصه في باطن كفه وفي اخرى كان يلبس خاتمه في يده اليسرى وفي رواية ابن عباس يلبس خاتمه هكذا وجعل فصه على ظهرها في خنصر اليمنى قلت قد صح تختمه صلى الله عليه وسلم في اليمن واليسار جميعا والخلاف في الاولوية.

باب الجلاجل كل حلية لها صوت كالجلجل والجرس فهو غير جائز سوار فيه المتخذ من نحاس او حديد او ذهب او فضة لا يجوز لبسها للنساء ولا لباسها للبنات الصغار وهذا فيما كان وضعه كذلك فاما ما ليس بموضوع للصوت والجرس فلا يكره وان لزم فيه التصويت احيا نكما يشاهد في حلي النساء اذا اكثرن منها وفي الباب ذهبت ابنة الزبير الى عمر بن الخطاب وفي رجلها اجراس فقطعها ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان مع كل جرس شيطاننا وفي اخرى دخل حليها وعلى عائشة يجاذبة وعليها جلاجل فقالت لا تدخلها على الا ان تقطعوا جلاجلها وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تدخل الملائكة بيتا فيها جرس الجرس الجلل الصغير.

باب ما جاء في ربط الاسنان بالذهب قال في الهداية ولا تشد الاسنان بالذهب وتشد بالفضة وهذا عند ابى حنيفة وقال محمد لا بأس بالذهب ايضا وعن ابى يوسف مثل قول كل منهما لهما ان عروة بن اسعد اصيب الله يوم الكلاب فاتخذ انفا من فضة فانتهن فامر ابنه صلى الله عليه وسلم بان يتخذ الفان من ذهب ولا بى حنيفة ان الاصل فيه التحريم والاباحة للضرورة وقد اندفعت بالفضة وهي الاواني تبقى الذهب على التحريم والضرورة فيما روى لم ترفع في الالف ورويت حيث اتقن اهم والرواية اخبرها المتصنف في الباب وناس حكم الاسنان على الالف سوارا رطبها بخيط الذهب او صنعها بالذهب فان وجدة الفتن في السن ايضا يجوز عند ابى حنيفة ايضا للضرورة مثل الالف وقال الطحاوي يجوز سد الاسنان بالذهب وظاهره انه ذهب الثلاثة.

باب ما جاء في الذهب للنساء اتفق العلماء ان حلية الذهب يجوز للنساء واما ورنالو عبيد في احاديث الباب على تحلي النساء بالذهب فتجمل وجوها احدها انه منسوخ واختاره ابن عبد البر والثاني انه في حق من تزينت به وبرزت وانظرت والثالث ان هذا في حق من لا تودى زكوة دون من اداها للرجل انه انما منع منه في حديث الالبسة والفتحات لما راي من غلظة فانه منقطة الفخر والخيلاء — آخر كتاب الخاتم

بسم الله الرحمن الرحيم اول كتاب الفتن جمع الفتنة كالمحن والمحنة لقطاع معنى وهي الاختيار والاستحسان المراد به الوجه المباح الكبار فترك النبي صلى الله عليه وسلم شيئا يريث وينبغي ان يخبر بما يظهر من الشئ من ذلك الوقت الى قيام الساعة الامين باسم رئيس الفتنة باوصاف واضح بالتفصيل قوله ما فتنة الا لاجل الناس جمع ملس وهو ما يسيط

تحت الشياطين او انزله في البيوت وقيل الماس في الكسار على نام البيت تحت القتب وانما اذيت اليها الفتنة
 وادامها ذلك رتبا قال بي سرب ورتب ثلثين الهرب الغار والهرب اغتيال وابل اغيرة الا تخفاق بحيث لا يترك شيئا
 واصل مصدره الفنا فنة من ذلك في آخر خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه فثارت بين المسلمين حتى ثارت وبقيت الى
 زمن خلافة معاوية والفاق الناس عليه بعد صلح الامام حسن بن علي رضي الله عنهما قوله شدة فتنة السوء
 المراد بالسر السر النجس الذي تسر الناس من الدنيا والرخاء والعافية من البلاء والعرباء واخذت اليها لان السبب في
 وقوعها ان اصاب المعاصي بسبب كثرة النعم او لانها تسر الكفار لوقوع الخلل في الدين والفترة بين المؤمنين قوله دخلها
 آثارها وما وسماها والسمي في آثارها بل من في النسب ولكن ليس من اخلائي ومن اهل في الفعل لانه لو كان من
 اهل لم يزع الفتنة قوله ثم دبره الله اناسي قد بل كودك على منسلح هذا مثل والمراد ان اجتمع الناس على ما لا اثم
 لا يكون على ثبات لان الورك ثقله لا يثبت على الصلح لرفته والنعنة ان يكون غير اهل الولاية لقلة علمه وخفة رايه وقلته
 اي يصطلمون على رجل لانهم لا ولا استقامة لامره وحاصله انه لا يستبد ولا يستعد لذلك فلا يقع عند الامر موقعه
 واصل مصدره فتنة التي حدثت في رمضان سنة الف وثلثمائة واربع وثلثين ونشأ بها ان الشريف حسين بن علي
 كان في زمن حكومة الاتراك شريفا تابعا لحكومتهم في مكة ثم راسل احدى سلطنة من الصغار في زمان الحرك الكبير
 وكان الحرب بين سلطنة الاتراك وحكومة النصرانية فلتحق بالحكومة النصرانية سرا واتفق معهم على حرب الاتراك
 فقتل الاتراك الذين كانوا في مكة المكرمة من جنود الاتراك وسبوا نساءهم وقد سبوا شيخ الهند واصحابه وطمسوا
 حكومة النصرانية ثم تولى الحكومة بنفسه يسمى نفسه ملك الحجاز وتبقى حكومته الملعونة قريبا من عشرين سنين ثم
 ضمحل امره واصطلم الناس على حكومته ابنه علي بن الحسين ولم ينظم لما بقي كورك على ضلعه وانما سميت هذه الفتنة
 فتنة السر لان بناها واسباب حدوثها كانت في السر فان الحكومة النصرانية انا له اليها سرا واصل اليها من
 الجنيات الوفاة كغني في السر يعني على حكومة الاسلام والاسلام ويخرف عنها تقسم من هذه الجنيات في اهل البعد
 وتوافق معهم على قتال الاتراك المسلمين وكل ذلك في السر واتفق ان قائد الاتراك الذي كان بمكة اجبوش
 من هذه الفتنة فسأل الشريف عنها فحلف عند الكعبة انه لا اصل له حتى اطمان قائد الاتراك ثم وضع ما وقع من
 قتل المسلمين وسب نساءهم وعلماهم وارسالهم الى الكفار ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وكتم ان
 يكون السر من السرور لان في ذلك الزمان بعد الحصار والمضائق الشديدة نثرت على العرب الجنيات
 والمجبوب وسائر الاطعمة بعد الفقر الشديد حتى ان احدهم من اقر العرب ان لا يملك جنتين ملك ثمانية واربعين
 الف جنيها وهو عبد الله بن هويل الحارمي وغيره قوله ثم فتنة الدنيا هيما والدنيا السواد والتصغير للدم
 اي الفتنة العظماء والطامة العمياء بحيث اثر بالعلم الناس ويصل لكل احد من ضررها اصل العسالة النجسة و
 المراد اهلها من ذكر المحل واراها الحال فقرقة مومن خالص وفرقة لا ايمان فيه اصلا او كما لا مانية من اعمال
 المنافقين من الكذب والخيانة ونقض العهد وامثال ذلك وهذه الفتنة بعد وسيكون قبل ظهور المهدي وليه
 الى زول عيسى عليه الصلوة والسلام قوله فما العدة من ذلك قال السيف تقالهم به قالوا هي فتنة الردة التي

كانت في زمن ابن بكر الصديق رضي الله عنه وفي الرواية اختصار ولكن قوله قلت بعد السيف قال بقبية على
 اقتداء وهدنة على دحان يندفان ظاهر ولا يصديق على وقعة الردة اذ لم يكن بعد اكره وانما كانت الكدورات
 بعد مقتل عثمان الا ان تحمل البعثة على الغية المتصلة منها او يقال على بعد ان الامر لم يكن من صفار القلوب بعد
 ابن بكر مثله في زمنه صلى الله عليه وسلم وان لم يظهر في امر الدين الا قوة وشدة كما وقعت في ايام عمر وبالحجة حمل
 قوله بالسيف على المتألمة لقتله عثمان اوفق بالعبارة وليس في السين بهناسي في الفتنة حتى يلزم مخالفة قوله
 صلى الله عليه وسلم في الفتن وشدة توكيده في التحرر عنها لان معنى الفتنة ما لم يظهر خطارها من صوابها واما اذا
 عرفت الحق وجب عليك تأييد اهل الحق على مخالفة ذلك بخلاف وجه اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فيما
 بينهم حيث اعانوا خائفة خائفة وبعثهم فريدية وصار بمعزل منها جميعا كما في قصة علي يوم الجمل فليس على احسبهم
 اعترض ذلك لان من اعان احدا منهم فانما اعان لما رآه على الحق عنده ومن رآه في ذلك فتنة ولم يظهر الصواب
 عنده ولم يشارك احدا منها فنقلوا السيف منمدا فتنة التي في آخر زمن عثمان رضي الله عنه وقوله بقبية على اقتداء و
 هدنة على فتن وذن من صدقة ما وقع بين معاوية وعلى من الصلح والتحكيم والمهجولة فتعالى اعلم القذا رجع قذى
 وسو باليتع في العين من غبار رمي بتي الناس بقبية على نسائهم في قلوبهم ويكون الصلح على بقايا من الضغن والذن
 قوله فتنة عمياء صماء عليها دعاة على ابواب الساس لا يبدان يحمل هذا على ما وقع في ايام يزيد بن معاوية
 من قتل الحسين بن علي رضي الله عنهما وجماعة او على ما وقع في ايام الحجاج بن يوسف في خلافة عبد الملك حيث
 قتل ابن الزبير رضي الله عنه قوله عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال من بايع انا فاعطاه صفقة يدا وقمرا فليطعه فاستطاع فان جاء الاخر يباذعه فاضربوا
 سر قبلة الاخر بالحديث فلما سمع عبد الرحمن هذا الحديث قال قلت لهذا ابن عمك معاوية يا ابننا
 ان تفعل وتفعل كما يامرنا بمنازعة على ومتقاتلة مع ان علينا هو الاول ومعاوية هو الآخر الذي قام منازعا فاجابنا
 ابن عمر وقال اطعه في طاعة الله اعصه في محبة الله فقوله اطعه في طاعة الله مشكل اذ لا شك ان عليا كان
 هو الاول ببيعة وحق منه بالخلافة وكان معاوية في اول ما حارب مع علي على خلاف الحق على انه قد اخطأ في اجتهاده
 حيث تواترت اليه الاخبار بما اوشكت له علم يقين بان قتل عثمان رده انما هو بشارته على شدة علمه بذلك وصار وجود
 الحسين على باب عثمان وقت الفتنة والقتل لذلك قرينة وجبة للمعاندن الذين كانوا منتصدين لافساد ما بينهم
 وكذلك نقول فيمن لم يبايع يزيد منهم ومن باليه منهم فان معنى قوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الآخرين ليس على طاعة
 كيف ولو كان الامر بقتل الآخر مطلقا عن كل تعييد لا مسمى ذلك الى تكليف بالاطاقي كيف وانه امر كل من باي
 القتل وتيسير لا تمن لم تيات منه ذلك ايضا واذ كان امر القتل للمتمكن منه لا مطلقا كان ذلك اجازة لا لقياد
 المتغلب اذ لم تيسر قتله والا كان القاتل لنفسه في التهلكة بخلافه واذ انما تحققت هذا فاعلم ان الصخابة كلهم اتفقوا بعد
 على معاوية ولما وصلت النبوة الى يزيد بن معاوية تفرقت منهم فرق فمن جوز خلافة نظر الى النصوص الواردة في
 اطاعة ائمة الجور ومن لم يجوزها اختفى الى خليفة فيقوم به امرهم فمن هذا الاخير ابن الزبير فانه رآى نفسه احق بالخلافة

فانما البيعة واعلم اخذ البيعة اول من بيعة يزيد او مبعه على الوجهين جميعا فلا يلزم ان يكون من خالف يزيد ولم يبايعه
 باغيا كيف ادانه لم تصر خليفة حتى يلزم مخالفة البعثة فلم تشكل على ذلك ببيعة ابن عمر فنقول انه انما يبيع يزيد لما راي من
 قلبه وخاف الفتنة لوانكره فكان ذلك من الذين اشترنا اليه قريبا واما ابن الزبير فقد راي من نفسه ان يعاديه
 فلم يطاوعه ولم يلقه على ذلك ابن عمر وذلك لانه لم يجد قوة ابن الزبير بحيث يقدر على مقاومته يزيد ومقابلته وان رعم
 ابن الزبير من نفسه ذلك لبقى بهنأشي وهو ان حسين بن علي في كنفه اجمع عن بيعة الرجلين جميعا فنقول اما يزيد فلم يتعاقد
 الحسين البيعة معه لما لم يره مثابلا لها مع ان اهل الحل والعقد لم يكونوا اتفقوا بعد على احد حتى يلزم بخالفة البغي واما
 ابن الزبير فلعله لم يسلطه امر خلافة او بلغه فرائض ان يبايعه اذ اوصل الى المدينة فلم يتيق له ذلك لما اتبلى به من لؤقلع
 او يكون ذلك لا بهال منه لانه لم يرا ابن الزبير يقوى على مقاومته يزيد وان كان خليفة حتى عنده فاحب ان يجمع اهل الكوفة
 وغيرهم على بيعة فذهب اليه لذلك فلم تيسر له ما اراد وكان من امره ما كان واما ما كان فلا يلزم بغاوة احد من هؤلاء لانما
 كذا قال شيخ مشايخنا الكنگوي قدس سره قوله لا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من امتي بالمشركون
 ولعله اشار الى ما وقع من الردة في خلافة الصديقي او في الحكومة المغربية تونس تسلط عليها النصارى فخرج من خرج
 منها من المسلمين وبعضهم صاروا نصرا نيا قوله وحتى تعيد قبائل من امتي اكلوا شأن ولعله اشار الى
 ما يعبره المبندعون من القبور وغيره او اشار الى ما يقع في آخر الزمان ما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله
 تضطرب البيات لساء دوس حول ذي الحفلة قوله انه وسيكون في امتي كذا ابون ثلثون كلهم يزيد عمر انه نبى
 واستباحتم النبيين لاني بعدى وقد خرج الى هذا الزمان كثير من منهم كما ان في هذا الزمان خرج
 في الهند المسيح القادياني في نواحى فخراب في بلدة قاديان من مضافات امر تسرفا دعى انه المهدي وانه المسيح وانكر
 نزول المسيح وادعى ان عيسى بن مريم عليه الصلوة والسلام توفي وقبره في كشمير ولعله بقي منهم بعضهم ولو زادوا على
 ثلثين لا يكون مخالفا للحديث لان مفهوم العار ولا يعتبر على ان الثلثين هم الكبار منهم وآخر من اضاغ بهم وفي
 الاحاديث معجرات ظاهرة وقد وقعت كلها بحمد الله تعالى كما اخبر به صلى الله عليه وسلم فضلوته والسلامه على
 رسوله الصادق الذي لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وباقى سيوقع قوله تد ورجى الاسلام
 له معنيان احدهما اى تستقر وتستمر دائرة رضى الاسلام وتستقيم دوراتها على وجه النظام والثاني انه يتبدل دوران
 دائرة الحرب وتزول له وحركاته وسكناته في الاسلام من ابتداء ظهور دولة الاسلام وهي زمن هجرة خير الانام الى اهتداء
 خمس وثلثين فان فيه تنقضي خلافة الخلفاء الثلاثة اذ بعد باقتل عثمان اولى ست وثلثين فان فيه
 قضيت الجمل اولى سبع وثلثين فان فيه وقعت الصفيين فافطمة اوفيهما للتنوع او يقال انها بمعنى مل فان الامر
 في اول المدة ابون مما بعد بالاسيا املا سلام وزنظام الاحكام قوله وان يقيم لهم دينهم ليقم لهم سبعين عاما
 اى وان لم يتخلفوا في امر ملكهم واتفقوا فيه فيقوم لهم ملكهم الى سبعين عاما لعل اراد بذلك مدة ملك بنى امية وانتقاله
 الى بنى العباس فانه كان بين استقرار الملك لبنى امية الى ان ظهرت دعاة الدولة العباسية بخراسان نحو ابن سبين
 قوله يتقارب الزمان في معناه اقوال قيل اراد به اقرب الساعة قيل تتقارب اهل الزمان بعضهم بعضا في الشر

والفتنة قيل قصر اعمارهم قليل قرب مدة الايام والليالي حتى تكون السنة كالشهر والخبر كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كالساعة وذلك لاستئذان العيش عند خروجهما من الدنيا والحق ان المراد نزل البركة من كل شيء حتى من الزمان وذلك من علامة قرب القيامة فيبصر الانتفاع مثلاً باليوم اتقوا الانتفاع بالساعة.

باب الذي عن السعي في الفتنة اي ما لم تعلم الحق من الباطل وتميز الحق منها فالساعي فيما تركب للحرام والقاتل والمقتول فيها في النار واما من قتل في تأييد الحق او قتل ظالماً لا يريد قتل احد فليس هو قاتل فتنة ولا ساعيها واحاديث الباب طاهر المعنى.

باب في كف اللسان اي في الفتنة ما لم يتميز الحق من الباطل.

باب الرخصة في التدين اي الفتنة اي الخرج الى البادية وترك القرى والبلدان ليضر بدنية من لفتن ما لم يبين له الحق ولم يكشف عن الفتنة.

باب في الذي عن القتال الفتنة لا يجوز ما لم تعلم الحق من الباطل فيبطل الباطل ويحق الحق بنصر الحق على الباطل بعد ما تبين له الحق واكشف عن الفتنة.

باب في تعظيم قتل المؤمن والتغليظة فيه في الباب مرفوعاً كل ذنب عسى لله ان يخفف الامن مات

مشرِكاً ومؤمن قتل مؤمناً فاعتبط يقتله لم يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً

قوله فاعتبط يعين جملة معناه انه قتله ظالماً غير قصاص يقال عبطت الناقة واعتبطها اذ خررتها من غير داء

ولا آفة يكون بها ومات فلان عبثاً اذا مات شاباً واحتضر قبل اوان الشيب والهزم وشل الراوي عنه فقال

فقال الذين يقاتلون في الفتنة فبري الله على هدى فلا يستغفر الله تعالى عنه وهذا التفسير يدل

على انه من الغلبة بالجمعة وهي الفرح والسرور لان القاتل يفرح بقتل خصمه ومن فرح بقتل المؤمن دخل في هذا

الوعيد قلنت لم يكن غرض السائل تحقيق دلول اللفظ كما يدل عليه الجواب بل الذي بعثه على السؤال هو ان شيئاً

من المعاصي لا يقبل على الكفر والشرك وشأنهما قبول التوبة اذ ان تاب عنها فما بال القاتل لا يقبل منه شيء و

حاصل الجواب ان عدم القبول انما هو لعدم التوبة لا انها لا تقبل منه وان تاب وقول ابن عباس ايضا محمول

على انه لا يوفق للتوبة او مخصوص بالمستحل او على التشديد والتغليظة وفي لفظ لا يزال المؤمن معتقداً صالحاً

ما لم يصيب دماً حراماً فاذا اصاب دماً حراماً لم يلح اي انقطع من الاعيار فلم يقدر ان يتحرك وقد ابلغ السير

فانقطع به يريد وقوعه في الهلاك باصابة الدم قوله معنقاً اي مسرعاً في طاعته ونبيسطاً في عمله وقيل يوم القيمة و

قال الطيبي موقفاً للخيرات مسارعاً اليها اراؤخفة الظهر من الاثام اي يسير الخف.

باب ما يرجي في القتل اي لا يارب مقتولين في قتل اوليائهم من الاجر وذلك ليعيد بهم من قتلهم من خزان

والكتابة ويدل عليه رواية الباب كلاً ان بحسبكم القتل (اي يكفيكم القتل من هلاك الآخرة) قال سعيد

فرايت اخياني قتلوا فحصل لنا عليهم الغم فاصبرنا عليهم فكيف ان يراى ما يرجي في قتل المتولين

الغصين آخر كتاب الفتن.

اهل كتاب الملاحمة جمع الملمحة وهي المقتلة او الواقعة العظيمة قبل الحرب وموضع القتال ماخوذ من اشتباك
 الناس واختلافهم فيها كاشتباك لحمه الثوب بالسدى وقيل من اللحم لكثرة لحوم القتلى فيها ومن اسمائه صلى الله عليه
 وسلم بنى الملمحة وفيه اشادة الى انه معدن الجلال كما انه معدن الجبال ومنبعه كونه بنى الرحمة والجمع بينهما هو الكمال
 وفي الباب عن جابر رفعه لا يزال هذا الدين قائما حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة تجتمع عليه
 الامامة وفي لفظ لا يزال هذا الدين عزيزا الى اثني عشر خليفة كاهن من قرينين وفي
 رواية فلما رجع داي جابر الى منزله اتته قرينين فقالوا انك يكون مبادا قال ثم
 سيكون المصير ليس فيه نفي الزيادة على اثنا عشر والمراو بالخليفة ان كان اعم من ان يكون على سيرة الخلفاء الراشدين
 اولاي ان يكون خالفا لظاهره ان كان كذلك وان اريد ان يكون على سيرة اولئك فنقول ليس فيه اشتراط انهم يكونوا
 على التوالي من دون ان يفصل بينهم من ليس كذلك فكم من ملوك هم على طريقة مسلوكة من الائمة الراشدين باختيار
 لبعض علماءنا كونهم على التوالي وعموما في كونهم عادلين او جابرين وقالوا ان شؤكة الاسلام وقوته متميزة في
 كماله في زمانهم وبعضهم يقولون لا يشترط التوالي فيهم ويشترطون كونهم على سيرة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم كعمرو بن
 عبد العزيز وآخرهم الامام المهدي وهذا هو المختار عندي وقالت الاثنا عشرية من الروافض انهم هم المعصومون
 المنصوصون من الله سبحانه وتعالى او اهل بيته رسول الله صلى الله عليه وسلم على بن ابي طالب ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين
 ثم ابنه علي بن الحسين زين العابدين ثم ابنه محمد بن علي الباقر ثم ابنه جعفر بن محمد الصادق ثم ابنه موسى بن جعفر الكاظم
 ثم ابنه علي بن موسى الرضا ثم ابنه محمد بن علي التقي ثم ابنه علي بن محمد النقي ثم ابنه حسن بن علي العسكري ثم ابنه محمد بن الحسن
 المهدي المنتظر وزعموا انه مختف في غار سر من راي في سر ذات فيه اختفى فيه الامر لله تعالى لا يعلم سببه غيره او يخوف
 أعداءه ويظهر قبل القيامة فيملا الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما وهذا من خيالهم ونزواتهم فانهم يزعمون
 ان في ابتداء اختفائه كانت غيبة الصغرى بلاقيه بعض السفر ارثم بعد ذلك صارت غيبة الكبرى فلا يمكن ان يلاقه احد
 باب في ذكر المهدى كعلم من الاحاديث ان اكثر حروب تقع بين المسلمين والنصارى فينزل عيسى على نبينا و
 عليه الصلوة والسلام فاصلاح النصارى ويكون نبينا وبعث على شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم ويكث بعد النزول
 اربعين سنة كما في باب خروج الرجال الآتي ذكره فيمكث في الارض اربعين سنة ثم يتوفى الخو لا ما في مسلم انه يهلك
 الرجال ثم يمكث الناس سبع سنين فبعثه ان الناس يمكثون سبع سنين وقيل ان السبع بعد نزوله فيكون ذلك
 مضافا لمكثها قبل رفعه الى السماء فعمرو اذ ذاك ثلث وثلثون سنة بالمشهور وبعث المهدي للاصلاح المسلمين
 فبعد نزول عيسى يرتحل المهدي الى القنبي من الدنيا حين يبعث يكون عمر اربعين سنة فيلبث سبع سنين اربعين
 وهذا اولى ومن قال سبع سنين وكانه سقط سنتين اللتين بقيت فيهما مشغولا بالقتال اسمه محمد بن عبد الله الحسن جد
 الواسع والحسين جد الواسع فيكون من جهة الوالد حسينا ومن جهة الام حسينيا فلا خلاف ويكون نبيا في الاطلاق
 لما تم الانبياء وان لم يكن نبيا في ظاهر الصورة فيملا الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا قبل ظهوره و
 قيل لبعثه يذهب الى مكة فخره ان يجلبوه اهل المدينة خليفة لانهم يعرفون انه هو المستحق للخلافة عليه ونبوه وصلاحه

وتفاوت بخلاف اهل مكة فانهم لا يعلمون انه هو المستحق كما في الباب عن ام سلمة رفته قال يكون اختلاف
 عند موت خليفة فيخرج رجل من اهل المدينة جاديا الى مكة فيأتيه ناس من اهل مكة فيخرجونه
 وهو كانه فيا ببعوته بين الركن والمقام ويبعث اليه بعث من المشركين ^{من رتل انهم}
 فيخسف بهم بالبيداء بين مكة والمدينة فيتركونهم كرامه المهدي فاذا راي الناس ذلك ذهب
 اعداءه اذ اصابه الشك والعتاب اهل العراق فيا يعونهم المهدي ثم ينشأ رجل من قریش
 اخواله كلب فينارزع المهدي في امره ويستعين باخوانه من بني كلب فيبعث اليهم بعثا فيظهرون
 عليهم وذلك بعث كلب والخبيبة لمن لم يشهد غنمة كلب رونه ترعيب للمسلمين بان
 يحضر القتال جيش كلب ولقيتموها من غنمتهم فيقسمهم (المهدي) المال ويعمل في الناس بسنة
 نبينهم صلى الله عليه وسلم في ليلة ^{الاسلام} لا يبقون غنمة الى الارض وهو استعارة فالبعير لا يلقى بجواد
 الا اذا الطمان غاية الطمان فيلبث سبع سنين ثم يتوفي ويصل عليه المسلمون قال بعضهم تسع
 سنين قوله يقال له الحارث ^{هذا اسم} حرافة رصنة له اي زراع على مقدر مئة
 رجبية وجل يقال له منصور يوطي ابي بكر لال محمد (المهدي) كما مكنت قریش لرسول الله صلى
 الله عليه وسلم وجب على كل مؤمن نصره او قال جابر ^{بنه} اي المهدي او الحارث او المنصور وفي الحديث انقطع
 باب ما يذكر في قرن المائة اي ان المائة سنة قرن فيحدث فيه المحدثات فيبعث على راسها المحدث وفي الباب
 مرفوعا ان الله يبعث لهذا الامم على راس كل عائة سنة من يجد دلها دينها ^{اي بين سنة}
 من البدعة ويكثر العلم ويعجز اليه ويقع البدعة ويكسر عليها اختلاف اهل المجد ولاحدام متعدد واهل هو من الفقهاء و
 الصوفيا واهل الحاشين قلت لفظه من تقع على الواحد والجمع ولا يختص باحد من المذكورين فان الانتفاع وان
 كان باحد من اكثر من الآخر ولكن نفس انتفاع الامم كما هو بالفقهاء كثير كذلك باولي الامر واصحاب الحديث والقرآن
 والوعاظ والازهاد ايضا كثيرا حفظ الدين وقوانين السياسة وبث العدل وطفيفة اهل الامر وكذلك القرار واصحاب
 الحديث يتفعون بضبط التنزيل والاحاديث التي هي اصول الشرع وادلة الوعاظ يتفعون بالوعظ والحث على
 لزوم التقوى بالتقرير والتحريض بالمبعوث ليشترط ان يكون مشار اليه في كل فن من هذه الفنون جامع الفنون ان
 كان واحدا كما ذهب اليه اكثر من ان لكل زمان واحد وان قلنا بتعددده وهو الاولي لان كثير من تشرف بالتحديد
 لا يصدق عليه انه كان جاد وكل نوع من انواع الدين فكم من محدث ليس لهم من تجديد الفتنة نصيب وكم من عاين
 على اعمال حسنة هو في نشر قسام العلوم غريب مع انه لم يسمع ان احدا من هؤلاء عم صيته وفيه جملة الاقطار و
 تشرفت بتجديده بحسب الظاهر جملة القرى والامصار واما اذا قلنا بتعدددهم فالامر سهل ولا يعبدان يكون لكل مملكة
 وبلدة من معظم الممالك مجد وعليه على راس مائة كما هو متعدد بحسب العلوم والفنون نعم لا ينكر ان يكون لاحدهم
 تاثير بالجنى لم يحس به في غيره كذلك -

يا ايها الذين آمنوا من ملاحمكم قال في معجم البلدان الروم جبل معروف في بلاد واسعة تضاف اليهم يقال

بلاد الروم وانفذوا في اصل نبيهم واما رد الروم في مشارقهم واما لهم الترك وبنوهم الشام والاسكندرية ومنابرهم البحر
والا لرساد برانت الرقة والشامات بها ثور في رد الروم ايام الاكاسرة وكانت دار الملك انطاكية الى ان نفاهم
المسلمون الى القسطنطينية وحدثت الابواب ظاهرا

باب في فتنة الروم في الابواب من حديث عيسى بن يونس عن معاذ بن جبل رفته المصنف الكبيرة وفتح
القدس طائفة زيرة وشيوخ بلاد الروم في سنة ١٠٠٠ هـ اذ هم اخبروا الترمذي وابن ماجه وقال الترمذي غريبا وفي حديث
حيوة بن شريح عن عبد الله بن بسر رفته في ابن المصنف رفته في سنة ١٠٠٠ هـ وفتح المصنف في سنة ١٠٠٠ هـ
في السنة اذ قال ابو داود في سنة ١٠٠٠ هـ من سنة ١٠٠٠ هـ في سنة ١٠٠٠ هـ اشار بذلك الى
رفع التوارض بان الثاني اخرج اسنادا فلا يعارضه الاول وقيل يمكن ان يكون بين اول المصنف وآخرها ستين و
يكون بين آخرها وفتح المدينة وهي القسطنطينية مائة قرية بحيث يكون ذلك مع خروج الدجال في سبعة اشهر
باب في فتنة الروم في الابواب من حديث عيسى بن يونس عن معاذ بن جبل رفته المصنف الكبيرة وفتح
القدس طائفة زيرة وشيوخ بلاد الروم في سنة ١٠٠٠ هـ اذ هم اخبروا الترمذي وابن ماجه وقال الترمذي غريبا وفي حديث
حيوة بن شريح عن عبد الله بن بسر رفته في ابن المصنف رفته في سنة ١٠٠٠ هـ وفتح المصنف في سنة ١٠٠٠ هـ
في السنة اذ قال ابو داود في سنة ١٠٠٠ هـ من سنة ١٠٠٠ هـ في سنة ١٠٠٠ هـ اشار بذلك الى
رفع التوارض بان الثاني اخرج اسنادا فلا يعارضه الاول وقيل يمكن ان يكون بين اول المصنف وآخرها ستين و
يكون بين آخرها وفتح المدينة وهي القسطنطينية مائة قرية بحيث يكون ذلك مع خروج الدجال في سبعة اشهر
باب في فتنة الروم في الابواب من حديث عيسى بن يونس عن معاذ بن جبل رفته المصنف الكبيرة وفتح
القدس طائفة زيرة وشيوخ بلاد الروم في سنة ١٠٠٠ هـ اذ هم اخبروا الترمذي وابن ماجه وقال الترمذي غريبا وفي حديث
حيوة بن شريح عن عبد الله بن بسر رفته في ابن المصنف رفته في سنة ١٠٠٠ هـ وفتح المصنف في سنة ١٠٠٠ هـ
في السنة اذ قال ابو داود في سنة ١٠٠٠ هـ من سنة ١٠٠٠ هـ في سنة ١٠٠٠ هـ اشار بذلك الى
رفع التوارض بان الثاني اخرج اسنادا فلا يعارضه الاول وقيل يمكن ان يكون بين اول المصنف وآخرها ستين و
يكون بين آخرها وفتح المدينة وهي القسطنطينية مائة قرية بحيث يكون ذلك مع خروج الدجال في سبعة اشهر

باب في فتنة الروم في الابواب من حديث عيسى بن يونس عن معاذ بن جبل رفته المصنف الكبيرة وفتح
القدس طائفة زيرة وشيوخ بلاد الروم في سنة ١٠٠٠ هـ اذ هم اخبروا الترمذي وابن ماجه وقال الترمذي غريبا وفي حديث
حيوة بن شريح عن عبد الله بن بسر رفته في ابن المصنف رفته في سنة ١٠٠٠ هـ وفتح المصنف في سنة ١٠٠٠ هـ
في السنة اذ قال ابو داود في سنة ١٠٠٠ هـ من سنة ١٠٠٠ هـ في سنة ١٠٠٠ هـ اشار بذلك الى
رفع التوارض بان الثاني اخرج اسنادا فلا يعارضه الاول وقيل يمكن ان يكون بين اول المصنف وآخرها ستين و
يكون بين آخرها وفتح المدينة وهي القسطنطينية مائة قرية بحيث يكون ذلك مع خروج الدجال في سبعة اشهر

باب في فتنة الروم في الابواب من حديث عيسى بن يونس عن معاذ بن جبل رفته المصنف الكبيرة وفتح
القدس طائفة زيرة وشيوخ بلاد الروم في سنة ١٠٠٠ هـ اذ هم اخبروا الترمذي وابن ماجه وقال الترمذي غريبا وفي حديث
حيوة بن شريح عن عبد الله بن بسر رفته في ابن المصنف رفته في سنة ١٠٠٠ هـ وفتح المصنف في سنة ١٠٠٠ هـ
في السنة اذ قال ابو داود في سنة ١٠٠٠ هـ من سنة ١٠٠٠ هـ في سنة ١٠٠٠ هـ اشار بذلك الى
رفع التوارض بان الثاني اخرج اسنادا فلا يعارضه الاول وقيل يمكن ان يكون بين اول المصنف وآخرها ستين و
يكون بين آخرها وفتح المدينة وهي القسطنطينية مائة قرية بحيث يكون ذلك مع خروج الدجال في سبعة اشهر

ومع ذلك اخذ منه الجزية لقوله عليه السلام سنو ابنة سنة اهل الكتاب قال الطيبي ويحتمل ان يكون الآية ناسخة للحديث
لنصف الاسلام واما تخصيص الحبشة والترك بالوداع فان بلاد الحبشة وغيره بين المسلمين وبينها مهامه فقار
فلم يكلف المسلمين دخول ويارهم لكثرة الثعب وعظيمة المشقة واما الترك فبا سهم شديد وبلادهم باردة والعرب فيهم
جند الاسلام كانوا من البلاد الحارة فلم يكلفهم دخول بلادهم فلم يدين السرى خصوصاً واما اذا دخلوا بلاد المسلمين
فراو العباد بالبيعة فلا يجوز للحد ترك القتال لان الجهاد في هذه الحالة فرض عين وفي الحالة الاولى فرض كفاية
قلت وقد اشار صلى الله عليه وسلم الى هذا المعنى حيث قال ما تركوكم وحاصل الكلام ان الامر في الحديث للخصه
والاباحة لا للوجوب ابتداء ايضاً فان المسلمين قد جاربوا الترك والحبشة بادين والى الآن لا يخلو زمان عن ذلك و
قد اعز الله الاسلام والمسلمين بما سلك قلت في الحديث واركبوا الترك اشارة الى فتنة التامار والتمور.

باب في قتال الترت وفي الحديث شبه وجوههم بالترس والمجان لتسبها وتديريها وبالطرقه لغلظها وكثرة
لحمها فقال صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى يقتلوا المسلمون الترت قوما وجوههم كالحيان المطرقة
الحديث وفي رواية صفاد الاعين ذلف الكانوف قال النووي وهذه كلها معجزات لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقد وجد قتال هؤلاء الترك بجميع صفاتهم التي ذكرها وقال لهم المسلمون مرات ونسال الله الكريم اخذ ان العاقبة للمسلمين
في امرهم وامر غيرهم وسائر احوالهم وادامة اللطف بهم قلت لم يوجد القوم كلهم المسلمون الا الاترك والعرب وفي آخر
حديث الباب اشارة الى فتنة التامار.

باب في ذكر البصرة اي في ما ذكر من لفظ البصرة في الحديث سوار يريد به بني القرية المشهورة بهذا الاسم كما
في رواية الثمانية يا اثنى ان الناس يصيرون امصاذا وان مصرا منها يقال لها البصرة او البصيرة
فان انت مررت بها ودخلتها فاياك وسباخها فكلها فسوقها ويا اب امرءها وعليك لبواحيها
فانه يكون بها خسف وقذف وجف وقوم يبيتون يصبحون قردة و
خنازير وفيه اشارة ان فيها تشاقدية فيكون الخسف والمسخ لهم في هذه الامة الكلام والضاخية موضعان بالبصرة
اولا يريد البلدة المشهورة بهذا الاسم كما في الاولى قال ينزل ناس من امتي يغالط بسفوف البصرة
عند نهر يقال له دجلة يكون عليه جسر يكثر اهلها ويكون من امصاذا منها جرين الحديث
المراد بالبصرة ههنا البغداد وفيه باب يسمى باب البصرة ولييده ان دجلة جريها في بغداد والواقعة التي في الحديث لم تقع في
البصرة المعروفة انما وقع في بغداد زمان المعتصم بالله العباسي.

باب ذكر الحبشة في الباب مرفوعا اتركوا الحبشة ما تركوكم فانه لا يسفر جرح كثر الكعبة الا
ذو السوفيين من الحبشة تصغير اساق وعامة سوق الحبشة بها حومة ودقة قيل ظهور ذي القتين
لوقت عيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام بعد هلاك ياجوج واجوج فيبعث عليه اية طليعة ما بين سبعائة الى ثمانية مائة
فيهم يثيرون اليه اذ لعبت الندي بما يمانية طينة تقبض فيها روح كل مؤمن -
باب امارات الساعة اعلم ان ما قال مروان في حديث الباب اول العلاقات الدجاء اولها العلاقات الدجاء

الكبرى مطلقا سوار كان بعد بالاسلام شوكه اولم يكن وظاهر ان الدجال اولها ولكن عبد الله بن عمر لم يجعل ولم يعيد
 التي بعد باروق الاسلام ووجه الابه في ياد العلامات اذا الساعة في الحقيقة انعدام الاسلام وفرويه وليس بعد
 الدجال ذلك بل الاسلام بعده احسن ما يكون فاما قال عبد الله بن كبا في الباب لم يقل شيئا مني ما قال
 مروان ليس له اصل ولم يات مروان بشي يتدبر ومثاله ليعتم عليه ما بل الذي استحق ان يخلق عليه اسم بطلا
 والامارة باليس بعده وسبعة يقبول الكلمة ووجه الذي ذكر من الابه وطلوع الشمس من مغربها وتقل في
 الى شية قوله لم يقل شيئا مني ما قاله باطل الاصل لكن نقل البقي عن عيسى ان اول آيات ظهور الدجال ثم
 نزول عيسى ثم خروج ياجوج ماجوج ثم خروج الابه وطلوع الشمس من مغربها وذلك لان الكفار يسمون في زمان
 عيسى حتى يكون الدعوة واحدة فلو كانت الشمس طلعت من مغربها قبل خروج الدجال ونزول عيسى لم ينفع
 ايمانهم ايام عيسى ولم ينفعهم لما صار الدين واجدا لذلك اول بعضهم في الحديث بان آيات امارات دالة على قرب
 قيام الساعة او على وجودها ومن الاول الدجال ونحوه ومن الثاني طلوع الشمس ونحوه فالاولية طلوع الشمس
 انما هي بالنسبة الى القسم الثاني وفي الحديث بيان اول الآيات الغير المألوفة بالدجال وغيره وان كان قبل ذلك
 لكن هو وامثاله مألوف لكونه بشرا واما خروج الابه على شكل غريب غير مألوف ومخاطبتها الناس ورسمها اياهم بالايام
 او الكفر فامر خارج عن مجاري العادات وذلك اول آيات الارضية كما ان طلوع الشمس من مغربها على خلاف
 عاداتها المألوفة اول آيات السماوية وفيه ان قوله ولو كانت الشمس طلعت من مغربها قبل خروج الدجال و
 نزول عيسى لم ينفع الكفار الخ معنى على ان الايمان لا ينفع من بعد طلوع الشمس الى قيام الساعة وتقال ان يقول
 ان لا ينفع من علم به بالمشاهدة او بالتواتر وينفع بعد ذلك من عدم فيه احدهما فقد قال الله تعالى بعض آيات ركب
 لا ينفع الآيات فليتأمل فيه واما ترتيب الآيات في حديث سيد بن ابيد بن سيد الغفاري في الباب فلم يذكر على ترتيب وقوعها
 فاول آيات الخسوفات ثم خروج الدجال ثم نزول عيسى ثم خروج ياجوج ماجوج ثم الريح الذي يقبض عندها ارواح
 اهل الايمان ثم طلوع الشمس من مغربها ثم تخرج دابة الارض قلت والا قرب في مشهد التوقف والتفويض وان
 المناسب ان يذكر الطلوع وخروج الدابة قبل الريح والله اعلم -

باب حصر القرائن عن كثر من نهر بالكوفة وقد هي في الباب عن اخذ كنز الذهب لان في اخذه شرك في القسنة
 لانه يقع فيه الاقتتال -

باب خروج الدجال وفي الباب مرفوعا ما بعث نبي الا قد اندامه الدجال الاعور الكتاب
 الا انه اعس الحريث استشكل ذلك مع ان الاحاديث قد ثبتت انه يخرج بعد ما ذكرت وان عيسى عليه
 السلام يقتله بعد ان ينزل من السماء ويحكم بالشرعية المحمدية والجواب انه كان وقت خروجه اضنى على نوح ومن نبى
 ولم يذكر لهم وقت خروجه فخر واقومهم من نقتنه ولو ناه قوله صلى الله عليه وسلم ان يخرج وانا فيكم فانا نجيهم ونكرم
 فانه محمول على ان ذلك قبل ان يبين له وقت خروجه فكان صلى الله عليه وسلم يجوز ان يخرج في حيوة ثم بين الابد
 ذلك حاله ووقت خروجه فاجبره فبذلك يجمع بين الاخبار قال القاضي والاحاديث في قصة الدجال حجة لمنسب

اهل الحق في صحة وجوده وان يخص بعينه اتلى السجدة عبادة واقدر على اشياء من مقدورات الله تعالى من احيى الموتى
 الذي يقتله ومن ظهور زهرة الدنيا والخصب معه جنة وناره ونهره واتباع كثير الارض له وامره السائر من قطر
 فقطر والارض ان تبنت فثبت فيقع كل ذلك بقدرته الله تعالى ومشية ثم يعجزه الله تعالى بعد ذلك فلا يقدر
 على قتل ذلك الرجل ولا غيره ويضل امره ويقتله عليه صلى الله عليه وسلم وثبت الله الذين آمنوا بان لا يذهب الله عن
 جميع المؤمنين والفقهاء والنظار خلافا لمن انكر البطل امره من الخواارج والجهنية وبعض المعتزلة وخلافنا للجبائي المحن
 وموافقيه من الجهمية وغيرهم في انه تصحح الوجود ولكن الذي يدعى مخاريف وخيالات لا حاشق لها وزعموا انه لو يكون
 خالق يوثق بمعجزات الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وهذا غلط من جميعهم انه لم يدع النبوة فيكون ما معه كاستحسانه
 وانما يدعى الآلهة وهو في نفس وعواذ كذب لها بصورة حاله ووجوده لا لائل الحوادث فيه ونقص صورته وعجزه عن
 ازالة العور الذي في عينيه وعن ازالة الشاهد بكفره المكتوب بين عينيه وهذه الدلائل وغيرها لا تعتبر الادعاء
 من الناس لسد الحاجة والفاقة رغبة في سر الرشق او تقيته وخوفا من اذاه لان فتنه عظيمة جدا تدش العقول
 وتغير الابواب مع سرعة مروره في الامر فلا يملك بحث يتامل الضعفاء حاله ودلائل الحوادث فيه والنقص فيصده
 من يصدقه في هذه الحالة ولهذا حذرت الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين من فتنه ونهبوا على فتنه دلائل
 ابطاله واما اهل التوفيق فلا يفترون به ولا يجيعون بما معه لما ذكرناه من الدلائل المكذبة له مع ما سبق لهم من العلم
 بحاله ولهذا يقول له الذي يقتله ثم يحييه ما ازدوت فيك الابصيرة هذا آخر كلام القاضي قوله فان بين عينيه
 مكتوب كافر يقرأه كل مؤمن كما في رواية وزاد ابن ماجه كاتب وغير كاتب قال النووي الصحيح الذي عليه
 المحققون ان الكتاب المذكورة حقيقته جعلها الله علامة قاطعة لكذب الدجال فظهر الله المؤمنين عليها وخفيها
 من اراد شقاوته وقال بعضهم هي مجاز عن سمه الحوادث عليه وهو نذير ضعيف بهم قوله ان مسيح الدجال
 رجل قصير النحر جعل اعور مطرب العين ليس بباتية فلا حجوا اي ليس برتفعة ولا غائرة وفي رواية
 اعور العين اليمنى فان عينه غلبة طافته روميت طافته بالهزة وتركه نالهموزة هي التي ذهب نورها وخير الهموزة التي
 نأت وطفت مرتفعة وفيها ضوء وكلاهما صحيح وفي رواية اليسرى وهما ايضا صحيح والعور في اللغة العيب وعينه
 معيتان عورا وان احدهما طافته بالهزة لا ضور فيها والاخرى طافته بلا هزة طافته طافته قوله قصير الانثى
 انه اعظم ما بينا من رجل وذلك لانه مع ماله من الطول يبار والمناظر قصير الغلظة سمته فلا يلج على طول في امتداده
 يتماثل قوله النج والذى اذا مشى باعدين رجلية قوله جدا وفي رواية شاب قطط اي شبيه جبودة الهمزة بهجود
 الهمزة قوله قلنا ومالبته في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ورجوم كسهر ورجوم كجدة
 اي من جملة اربعين يوما مدة ثلثة ايام بهذه الكيفية قوله قال كما اقدرداله قد زعموا ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم بن يقدر للاصاوة قرا اليوم ومباركة ومشرق سامة لان طول يوم الدجال ان لشبهه منه حقيقة فلهذا
 ابراهن يقدر والو اما في البلاد التي تكون اليوم الطول فالصلوة فيه مقدار على قدره لا على حقيقة والبلاد التي لم يجر
 فيه وقت العشاء قيل عليهم خمس حملوات وقيل اربعة وبه قال اهل البيت فيقال ان حاله من استغنى خاتمة الحوادث

فقال حاله كن تضرار وسقط يده قلت ولقول الاول نقول قال القاضي وحديث الباب محمول على ظاهره وليس في الواقع سنة بل طوله كسنة وهذا حكم مخصوص بذلك اليوم شرعه لنا صاحب الشرع قالوا له لا يذبح الحيث ويكلمنا الى اجتهادنا لاقتصرنا فيه على الصلوات الخمس عند الاوقات المعروفة في غيره من الايام ونحن نقول انه تصوير لشدة الاجتهاد وليس في الواقع سنة قلت القول الاول هو الصحيح عندنا وهذا كما قال الحافظ في الفتح في قوله فالذين تردون انه ملاهوه ماء والذين تردون انه ماء فهو ناد ان هذا يرجع من اختلاف المرئي بالنسبة الى الراي فاما ان يكون الدجال ساحر فيخيل الشئ بصورة عكسه واما ان يجعل الدجال من الجنة التي سحر بالدجال نارا وباطن النار جنة فافهم: انه هذا ايضا يكون من شعبدة وسحر والافسنة كاملة.

باب في خبر الجحشاشمة انما سميت بذلك لتجسها الاخبار للدجال وجار عن عبد الله بن عمرو بن العاص انها دابة الارض المذكور في القرآن ويطلق خروجها يوم طلوع الشمس من مغربها ويكون لها عصى وخاتم ترسم المؤمنين بالعصى ليظهر منه لفظ المؤمن ويرسم الكفار بالخاتم ويظهر منه لفظ الكافر وحديث الباب معدود في مناقب تميم لان النبي صلى الله عليه وسلم روى عنه هذه القصة وفيه رواية القاض عن المفضل ورواية المتبوع عن التلع وفي قبول خبر الواحود وقد وقع في بعض الرواية فاذا انا باسداة وفي بعضها بدابة قيل يمكن ان يكون له جاسوسان دابة وامرأة او انه ليصح اطلاق الدابة على الانسان لغة فانه اسم لكل ما يدب على الارض او لان الجساسة شيطان تشبه باي صورة شارفها تارة بصورة امرأة ومرة بصورة دابة قوله فلقيت دابة اهل بكثيرة الشعر بيان لالمب والهلل كثرة الشعر وعظمتها.

باب خبر ابن الصائب يقال له ابن صياد وابن صائد واسمه صاف قال العلامار ان قصته ابن صياد وقصة دجال في غاية الاشكال والاشتباه فان ابن صياد ولد بالمدينة في اليهود ونشأ فيها وترى حتى لقين النبي صلى الله عليه وسلم وكلم معه فالكلام الذي خاطب النبي صلى الله عليه وسلم يدل على خبثه وسور فطرته وهو قوله للنبي صلى الله عليه وسلم اشهد اني رسول الله وعواه اني اتيه صادق وكاذب وان يري عرشا فوق المارثم بعد ذلك اسلم وبقى في المدينة ووقع قصته مع ابن عمر بن الخطاب فصر به ابن عمر لعصاه فاشفع هو حتى ملا السكة ثم دخل ابن عمر على حفصة فقالت ما تريد اليه المسمع انه قد قال ان اول ما يبعثه على الناس غضب يغضبهم وكذلك قصته مع ابني سعيد الخدري في مصاحبة الى مكة ومخاطبة معه حتى قال ابو سعيد كنت ان اعزوه ثم قال في آخر كلامه واني لاعرفه واعرف مولده وابن هو الان ثم وقع الاختلاف في موته قال الخطابي اختلف السلف في امره بعد كبره فروى عنه انه تاب من ذلك القول ومات بالمدينة وانهم لما ارادوا الصلوة عليه كشفوا عن وجهه حتى رآه الناس وقيل لهم اشهدوا وروى ابو داود بسند صحيح عن جابر قال فقدنا ابن صياد يوم الحرة وهذا يبطل روايته من روى انه مات بالمدينة وصلى عليه ثم بعد ذلك حديث تميم الداري الذي تقدم في باب المتقدم فيه التصريح بان الدجال غير ابن صياد والحديث صحيح وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجته واخبر به الناس ثم روى بطرق مختلفة وانه لا يمكن مع كون ابن صياد هو الدجال المشهور بالشيخ الدجال فقال النووي قال العلماء قصة ابن صياد مشككة وامرؤ شعبة حتى ابن عمر وجابر

فيما روى عنها يخلغان ان ابن صياد هو الدجال لا يشك ان فيه فقيلا لجابر انه اسلم فقال وان اسلم فقبل انه دخل
مكنه وكان في المدينة فقال وان دخل فقال النووي لكنه لا شك انه دجال من الدجاجة والظاهر ان النبي صلى الله
عليه وسلم لم يوح اليه في امره شيئا وانما اوحى اليه بصفات الدجال وكان في ابن صياد قرائن محتملة فلذلك كان
صلى الله عليه وسلم لا يتطوع في امره شيئا بل قال لعمر لا خير لك في قتله الحديث واما احتجاجه بانه مسلم الى سائر ما ذكر
فلادلاله فيه على دعواه لان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عن صفاته وقت خروجه آخر الزمان الخ ما قال وقال الحافظ
واقرب ما يجمع به ان ضمنه حديث تميم يكون ابن صياد هو الدجال ان الدجال بعينه هو الذي شاهده تميم موثقاً
وان ابن صياد شيطان نبدي في صورة الدجال في تلك المدة الى ان توجه الى اصبهان فاستتر مع قرنيه الى ان
تجئ المدة التي قدر الله تعالى لخروجه فيها ثم ان قيل كيف لم يقتله النبي صلى الله عليه وسلم مع انه ادعى بحضرة النبوة
فالجواب اما ان يقال انه كان غير بالغ واختاره القاضي واما ان يقال انه كان في ايام مهاجرة اليهود وحلفائهم
جزم عليه الخطابي في معالم السنن وقال واما امتحان النبي صلى الله عليه وسلم بما خبا له من آية الدخان فلانه كان يبلو
ما يدعيه من الكهانة ويتجاسر من الكلام في الغيب فامتحنه ليعلم حقيقة حاله ويظهر الباطل حاله للصحة وانه كان من
ساحرياته الشيطان فيلقى على لسانه ما تلقاه الشياطين الى الكهنة فامتحنه باضمار قول الله تعالى فارتقب يوم
تاتي السمار باخا من بين وقال خبايا فكل خبايا فقال هو الدخان وحي لغة فيه فقال النبي صلى الله
عليه وسلم اخسأ فلن تعد و قدرك اى لا تجاوز قدرك وقد راى مثالك من الكهان الذين يحفظون من القاء
الشياطين كلمة واحدة من جملة كثيرة راى ولم يكشف له تمام الآيات بخلاف الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم
فانهم لو حى الله تعالى اليهم من علم الغيب بالوحي فيكون واضحا جلليا كاملا وبخلاف ما يليهم من الاولياء من
الكرام والله اعلم قلت كان ابن صياد من الدجاجة وكان كاهنا خلقه ولذا تنبأ عينا ولا تنام قلبه و
كان له بهيمة ولما كان يرى دخانا ضمن له آية الدخان فاطلع على ضميره ناقصا كما هو داب الكاهنين -

باب في الامور والنهي اعلم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من اهم الدين واذا كان المنكر حراما واجب
الزجر عنه واذا كان مكروها نذبا والامر بالمعروف ايضا تبع لما يوجب من وجوب وان نذبا فندوب
وشرطها ان لا ادى الى الفتنة وان نظن قبوله فان ظن انه لا يقبل فيستحسن اظهار الشعار الاسلامي ولفظ من في
من راي منكم منكرا لعمومته حمل كل احد رجلا او امرأة عبدا او مستقرا او صبيا مميزا وان كان يستعج ذلك
الفاستق قال الله تعالى اتا مروا الناس بالبر وتفسكهم وقال عز وجل لم تقولون ما لا تفعلون والشد
سه وغير تقى يا امر الناس بالتقى + طبيب يداوى الناس وهو مريض + وفي الباب مرفوعا ما من رجل يكون
في قوم لم يقيم بالمعاصي يقدر دن على ان يغيروا عليه فلا يغيروا الا اصابهم الله بعقاب من

قبل ان يموتوا اى في الدنيا وفي اخرى مرفوعا من راي منكرا فاستطاع ان يغيره بيده فليغيره
بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع بلسانه فبقلمه وذلك اضعف الايمان -
اى اضعف خلال الايمان وفي اخرى اتممها بالمعروف وتناها عن المنكر حتى اذا رايت شحا مطاعا

وهو مسدود من شدة إعجاب كل ذي رأي برأيه فليكن بنفسك ودع عنك العوام
الحديث الذي في تلك الزمان لا يقبل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويغلب الفساد ويعم الجهل فلا يخرج فيها النصح
ولا يقبل قول الأناس حينئذ لا يسيطر وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما قوله صلى الله عليه وسلم
افضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر أي ظالم فإنما صار ذلك افضل الجهاد لان من جاء العدو
كان مترددا بين رجاو خوف لا يدري هل يغلب او يغلب وصاحب السلطان مقهور في يده فهو اذا قال الحق او رد
بالمعروف فقد تعرض للتلقيف واهراق نفسه للهلاك فصار ذلك افضل انواع الجهاد من اجل غلبة الخوف
وقال صلى الله عليه وسلم اذ عملت الخطيئة في الارض كان من شهدها فكرها وانكروها كان كمن غاب عنها
ومن غاب عنها فريضها كان كمن شهدها أي في الآثم.

باب قيام الساعة من مات فقد قام قيامته قال العلماء ان روح العالم والدنيا كلمة لا اله الا الله فاذا خرج
الروح وبقي اثرا رانا من نفس العالم والدنيا - آخر كتاب الملاحم

اول كتاب الحدود قال في الهداية الحديثة هو المنع ومن الحاد للباب وفي الشريعة هو العقوبة المقدره
حقا لله تعالى حتى لا يسمى القصاص حدا لانه حق العباد ولا التغرير لعدم التقدير والمقصود الاصل من شرع
الانزاج عما يتضرر به العباد والطهارة ليدست اصلية فيه بديل شرع في حق الكافر اذ قوله عما يتضرر به العباد
في النفس والعرض والمال ففي حد الزنا صيانة النفس وفي حد القذف صيانة العرض وفي حد السرقة صيانة
المال قلنت المحقق عند الخفية ان الحدود وكفارات بعض الكفارة كما في البذلح واليه يشير كلام الطحاوي فقال
الشافعي هي سوا تركفارات وفي الحديث الصحيح عن عبادة رفعه ان الحدود وكفاراته في مستدرک الحاكم
عن ابى هريرة رفعه لا ادري ان الحدود وكفارات ام لا بسند قوي باعتراف الحافظ والاسلام ابى هريرة متاخر
عن عبادة فالعبارة له

باب الحكم فبين ان قد عن الاسلام باي ردة كانت لعبادة الاوثان او بالنصرانية او باليهودية او ببدعة
كالروافض والخوارج والقاديانية فيجب قتله ان لم يرجع الى الاسلام قال العلماء اذا ارتد المسلم عن الاسلام
والعبادة بالله عرض عليه السلام فان كانت له شبهة كشفت عنه لانه عساه اعترته شبهة فتزاح وتزال ويحس ثلثة ايام
فان اسلم فيها والاقتل سوار كان حرا او عبدا ذكر او انثى وهذا عند الشافعي لعيم المرأة وعند الخفية المرتدة لا تقتل
ولكن تجلس حتى تسلم او توت حرة كانت او امته ويروى ان الامه تضر بها مولاها في كل ايام مبالغة في الحمل على الاسلام
واما عرض الاسلام وتناجيله الى ثلثة ايام طلب ذلك او لم يطلب فعندنا مستحب غير واجب وعن الشافعي روايتان
في روايه يجب على الامام ذلك وفي رواية وهو الصحيح من مذهبه انه ان تاب في الحال فيها والاقتل بحديث معاوية
من بئله دينه فاقتلوه من غير تقييد بالانظار وهو اختيار ابن المنذر وفي الباب قال معاوية في حق المرتد لا يبي
لا اجلس حتى يقتل قضا الله در سوله وفي اخرى لا اتزل عن دابتي حتى يقتل فقتل و كان
قد استتب قبل ذلك اي طلب منه ابو موسى ان يتوب عن الارتداد وليسلم فلم ييب وفي الباب ان عليا احرق

قاسا ارتدادا عن الاسلام الى يث قال الماذن في الشك زعم ابو نافع الاسفرائيني في الملل والنحل ان الذين احرقتهم على
 طائفة من الروافض ادعوا فيه الالهية وهم السبائية وكان كبيرهم عبد الله بن سباريه وحدثني ثم اظهر الاسلام واتبع
 هذه المقالة ونهاه ان يكون اسمه مارون في الجزية الثالثة من حديث ابى طاهر الخلع قال قيل لعلى ان سنا قوم
 على باب المسجد يدعون انك ربهم فربما هم فقال لهم وليكم ما يقولون قالوا انت ربنا ونخالقنا وذاقنا فقال وليكم انما
 انما عبد خلكم اكل كما ناكلون واشرب كما نشربون ان الله اثنا بنى البشر وان عشيته خشيت ان يعزبني فاتقوا
 وارجعوا فابوا فلما كان النفر فدا عليه فباق فنبه فقال قد ادرى انتم لو ان ذلك الكلام فقال اذ لهم فقالوا لا
 فلما كان الثالث قال لمن قائم ذلك لا تملنكم باخذت قتلة فابوا الا ذلك فقال يا قنبر اتنى بفعلة معهم مرورهم فاجابهم
 اخذوا بين باب المسجد والقصر وقال احضروا فابعدوا في الارض وجاء بالمحطب فطره بالنار في الاخذ و
 قال اني طارحكم فيها او ترجون فابوا ان يرجعوا فنفذ بهم فيها حتى اذا احترقوا قال له اني اذ رأيت امراسكم
 او قدرت ناري ودعوت قنبرا وسد بها حسن انتهى قلت فابعدوا اذ احرقتهم قيل القتل احياء ولكن في التهميد لا في عمر
 انه احرقتهم بن قنبر وروى رواية عليه فيقول هذا بانه طرهم بن قنبر في الاخذ وشم اعلم ان العلماء اختلفوا في تحريق
 الحيوانات والانسان فقبل حرام وقيل كذره تخريبا وقيل تنزيها وقيل الكرامة اذا رأى الامام بذلك التخليط
 فعنه وقد احرق البكر رجلا وقيل على هذا وقل ابو حنيفة يعزى الامام اللوطي بما ياله من الاحراق او يرم الحائط
 عن الامام احمد انه يجوز احرار الحيوانات الموزية من القمل والنا بغير عند الضرورة قال الشامي رحمه الله
 ناخذ وفي الباب عن عبد الله بن مسعود رحمه الله لا اله الا الله وفي رسول الله باحدى ثلث
 الشيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المغارق للجماعة اى الجماعة المسلمين فانه اذا ارتد عن الاسلام لم يكن
 مسلما تقتل قالوا هذا والذي نقاهم من بيل دنيه فاقبلوه عام بيل على ان المرتدة تقتل كما تقتل المرتدة وحقه الخفية
 بالذكر حديث النهي عن قتل النساء وقالوا ايضا بان من الشرطية لانهم الموت وحمل الحافظ حديث النهي عن قتل النساء
 على الكاثر الاصلية اذا لم تباشر القتال وقال قتل البكر في خلافة امرأة ارتدت والصحابة متوافرون فلم ينكر ذلك
 عليه احد وقال ولينظر من نصب الراية وغيره سند الحديث في حديث معاذ بن النسي صلي الله عليه وسلم لما ارسله الى
 اليمن قال له ايمارجل ارتد عن الاسلام فادعوه وان عادوا فاضرب عنقه وايا امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها
 فان عادت والا فاضرب عنقها وساجد من يهون نص في موضع النزاع فوجب المصير اليه انتهى قلت قد قابل الخفية
 حديث العام بالعام وعمل الصحابة لعجل الصحابة ولكن هذا خاص بحجب الجواب شافيا عنه فاقول ان في نصب الراية
 بالخالفه قال الزبيدي حديث آخر رواه الطبراني في معجمه حديثنا حسين فذكر بسنده عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال حين بعثه الى اليمن ايمارجل ارتد عن الاسلام فادعوه فان تاب فاقبل منه فان لم تيب فاضرب عنقه
 وايا امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان تاب فاقبل منها وان ابست فاستبها انتهى -
 باب الحكم بين سب النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطابى لا اعلم خلافا في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن بطال
 اختلف العلماء في من سب النبي فاما اهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك يقتل من سب النبي صلى الله عليه وسلم

منهم الا ان يسلم واما المسلم فيقتل بغير استئذان ونقل ابن المنذر عن الليث والثاقي واجمدا وسحق مثله في حق اليهودي ونحوه روى عن الاوزاعي ومالك في مسلم انهم اربعة يستتاب منها وعن الكوفيين ان كان ذميا غاروا ان كان مسلما فهي ردة قلت قال صاحب رد المحتار قوله ويكون التعزير بالقتل رأيت في الصارم المسلول للحافظ ابن نعيم ان من اصول الجفينة ان لا تقتل فيه عن يمين مثل القتل بالشغل والجماع في غير القبل اذا نكر فلاما ان يقتل فاعله وكذلك له ان يزيد على المقذور اذا رأى المصلحة في ذلك ويكيلون ما جاز عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من من القتل في مثل هذه الجرائم على انه رأى المصلحة في ذلك ويسمونه القتل سياسة وكان جاسدا ان له ان يعزير بالقتل في الجرائم التي تغتصب بالتكراهي وشرع القتل في جنبها ولذا افقوا اكثرهم يقتل من اكثر من سب النبي صلى الله عليه وسلم من اهل الذمة وان اسلم بعد اخذه وقالوا يقتل سياسة انتهى قلت حديث ابن عباس وحديث الشعبي المذكوران في الباب مجولتان على السياسة وحديث ابى برزة في الباب يدل على ان غضب الصحابي على احرار وكذا غضب احد عليه وسبه ليس بمستوجب لكفره وقتله ونقل ابن المنذر الاتفاق على ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم صريحا وجب قتله وان تاب -

باب ملجاء في المحاربة اي محاربة العدو ورسوله قال المدعي وجل انما جزاء الذين يجارون العدو ورسوله يسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفذوا من الارض اختلاف العلماء في المستحق اسم المحارب لعدو ورسوله الذي يلزمه حكم به فقال بعضهم هو اللص الذي يقطع الطريق وقال بعضهم هو اللص المجاهر بصوحته المكاث في المصر وغيره وبه قال الاوزاعي وقال مالك من حمل السلاح على المسلمين في مصر او خلافة كان ذلك منه على غير تآثره كانت بهنهم ولا دخل ولا عداوة فاطحا للسبيل والطريق والاريا مخطفيا بسلامة تقتل احدهم قتله الامام كقتله المحارب وقال آخرون المحارب هو قاطع الطريق فاما الكاثر في الامصار فليس بالمحارب الذي حكم المحاربين ثم اختلفوا في المراد بهذه الآية الكريمة فقال مالك هي على التحجير فخير الامام بين هذه الامور الا ان يكون المحارب قاتلا فيقتل فيجتم قتله وقال الثاقي هي على التقسيم قال في البدائع قطع الطريق اربعة انواع اما ان يكون باخذ المال لا غير واما ان يكون بالقتل واخذ المال جميعا واما ان يكون بالتحجير من غير اخذ ولا قتل واما ان يكون بالقتل لا غير من اخذ المال ولم تقطع يده ورجله من خلاف ومن قتل لم ياخذ المال قتل ومن اخذ المال وقتل قال ابو حنيفة الامام بالخيار ان شارق قطع يده ورجله ثم قتله او صلبه وان شارق لم يقتله قطعه او صلبه وعندهما يقتل ولا يقطع ومن اخذ من اخذ المال ولا يقتل نفسا يعني والنفي في قوله تعالى او ينفوا من الارض قال بعضهم المراد منه وينفوا من الارض بخلاف الالف ومعناه ينفوا من الارض بالقتل والصلب اذ هو النفي من وجه الارض حقيقة وهذا قول من تناول الآية في المحارب الذي اخذ المال وقيل ان الامام يكون خيرا بين الاجزئية الثلاثة والنفي من الارض ليس غير واحد من هذه الثلاثة في التحجير لان بالقتل والصلب يحصل النفي فكذا لا يجوز ان يجعل النفي مشاركا الاجزئية الثلاثة في التحجير فانه يراحم القتل لانه دونه بكثير وقيل نفيا بغير حق يخرج من دار الاسلام وهو قول الحسن وعن ابراهيم النخعي في رواية ان نفية طلبه وبه قال الثاقي اذ يطلب

في كل بلد حتى يعزروا والقولان لا يصحان لانه ان طلب في البلد الذي قطع الطريق ونفى عنه فلقا القى ضرره على ما بداخر
وان طلب من كل بلد من بلاد الاسلام ونفى عنه يدخل دار الحرب وفيه تعريض له على الكفر وجعله حربا لنا وهذا لا يجوز
عن النخعي في رواية اخرى انه لا يجوز بحسب حتى يثبت ثوبه وفيه نفى عن وجه الارض مع قيام الحيوة الا عن المواضع المذكورة
حسب فيه ومثله في عرف الناس ليملي نفعا عن وجه الارض وخروجها عن الدنيا انشد بعض المجوسين
خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها فلما من الاحياء فيها ولا الموتى
اذا حبا لنا السجبان يوما لحاجته عجبنا وقلنا حبا هذا من الدنيا انتهي لمخا
وفي الباب حديث العرينيين وقال بعض المفسرين فيهم نزلت الآية انما جزاء الذي يحاربون الله ورسوله الآية كما في الباب
وقال ابو قتادة فهو لا تقوم سرقتهم او قتلوا او كفروا بعد ايمانهم وجاروا الله ورسوله اى لشدة جنائهم قطعت ايديهم و
ارجلهم وسمر اعينهم والقوا في الحرة يستقون فلا يستقون وقيل قتل ذلك قصاصا لانهم فعلوا بالاربع مثل ذلك
في رواية الباب زادتم نهي عن. مثله اختلف العلماء في حكم العرينيين فقال بعضهم ما امر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك
وانما فعله الصحابة من عند انفسهم وقال بعضهم كان ذلك بحكم على الله عليه وسلم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى انما جزاء الذين
يحاربون الله ورسوله الآية وقال بعضهم نزلت هذه الآية عتابا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما فعل بالعرينيين وقال بعضهم
بل فعل النبي صلى الله عليه وسلم بالعرينيين حكما ثابتا في نظر ائمتهم ابد لم ينسخ ونم يبدل وقوله تعالى انما جزاء الذين
حكم من الله في من حارب وسعى في الارض فسادا بالحرية قالوا بالعرينيين ارتدوا وقتلوا وسرقوا وجاروا الله ورسوله
فكفهم غير حكم الساعي في الارض بالفساد من اهل الاسلام والذمة وقال آخرون لم يسل النبي صلى الله عليه وسلم
اعين العرينيين ولكنه كان اراد ان يسل فانزل الله عز وجل بهذه الآية على نبيه ليخبر الحكم فيهم ونهاه عن سمل اعينهم و
قال بعضهم النبي عن المثلة نهي ثم يهيم ليس بجرام وقال بعضهم انما فعل ذلك منهم قصاصا لانهم فعلوا بالارعة كذلك
قلت وفي النسائي قال حماد بن ماسمعت من خطبة صلى الله عليه وسلم بعد نزول الآية الا وحث فيها على الصدقة ونهي
عن المثلة وقد صح عن ابن سيرين ان حايث العرينيين قبل النبي عن المثلة -

باب في الحمد يشفع فيه بتقبير حرث الاستغفار ام ابي يارفع الى القاضي وجوابه في الباب نكلمه اسامة فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يا اسامة الشفع في حد من حدوا الله تعالى الحديث وهذه المرأة المزومية التي
سرت قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسمها اختلاف قيل اسمها فاطمة بنت الاسود وقيل بنت ابي الاسود
وقيل ام عمرو بنت سفيان بن عبد الاسود وكانت تستعير الحلي وتخبره فاتفق انها سرت وفي الباب سرت
تطفيه من بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الباب عن عائشة ربيعة قيلوا عن ذوى الهيات عشراتهم
الا الحد د اى تجاوزوا عن ذوى هيات حسنة الذين لم يعرف منهم الا خير لا اثم غير ما يوجب الحد قال الحافظ
سراج الدين القزويني ان هذه الرواية موضوعة ورد عليه الحافظ وقال اخرج النسائي ايضا من غير هذا الطريق
والحديث حسن انشاء الله تعالى لا سيما مع اخرج النسائي له كانه لم يخرج في كتابه منكر الا واهيا ولا عن رجل
باب يقع عن الحد د ما يبلغ السلطان في الباب مرفوعا قال تعافوا الحد د فيما بينكم مما بلغت من حد فقل وجب

اي تجاوز واعنها ولا ترفعوا الي واما اذ بلغني وثبت عندي فلا يجوز التجاوز والعفو فيه فيقام اذ ذاك
باب الستر على الحد د اى استحبابه فيما فيه حق السر تعالى قال في الهداية والشهادة في الحد ويخير فيها الشاهد بين
الستر والاظهار لانه بين جنتين اقامة الحد والتعزى عن الهتك والستر افضل لقوله عليه السلام للذى شهد عنده
لو سترته فهو كك لكان خيرا لك وقال عليه السلام من ستر على مسلم ستر الله عليه في الدنيا والاخرة وفيما نقل من تلقين
الدرر عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه دلالة ظاهرة على افضلية الستر لانه يجب له ان يشهد بالمبال في السر
فيقول اخذ احيا لحق المسروق منه ولا يقول سرق مخافة على الستر انتهى رواية رواية الباب والشحنين -

باب في صاحب الحد يحجب فيقرر قال في الهداية والاقرار ان يقرر البالغ العاقل على نفسه بالزنا رابع مرات في بايع
محاسن من محاسن المقر كلما اقر رده القاضي فاشترط البلوغ والعقل لان قول الصبي والمجنون غير معتبر
او غير موجب للحد واشترط الاربع ما بينا وعند الشافعي يكفي بالاقرار مرة واحدة اعتبارا لسبب الحقوق وهذا لا يظهر
وتكرارا لاقرار لا يفيد زيادة الطهور بخلاف زيادة العدو في الشهادة ولنا حديث ما عرفناه عليه السلام آخر الاقرار
الى ان تم الاقرار منه اربع مرات في اربع محاسن فلو طهر ووثما لما اخرج البتة الوجوب ولان الشهادة اتمت فيه
بزيادة العدو فكذلك الاقرار اعطى بالامر الزنا وتحققا لمنه الستر ولا بد من اختلاف المحاسن لما روينا ولان لا اتحاد
المجلس اثر في جمع المستقرات فعند تحقيق شبهة الاتحاد في الاقرار والاقرار قائم بالمقر فيعتبر اختلاف مجلسه دون
محاسن القاضي فالاختلاف بان يرويه القاضي كلما اقر في سبب حيث لا يراه ثم يحجب فيقرر هو المروي عن ابي حنيفة
لانه عليه السلام طرد ما عرف في كل مرة حتى لو ارى يحيطان المدينة قلنت واما في السرقة فيجب القطع باقراره مرة واحدة
عن ابي حنيفة ومحمد والاك والشافعي وقال ابو يوسف لا يقطع الا باقرار مرتين وهو قول احمد وابن ابي ليلى وزفر
ابن شبرمة وعن ابي يوسف اشترط كون الاقرار في المجلسين واما رواية قصته ما عرفته تقدم واخرجه الشيخان
وغيرهما واما رواية الباب فساكت عن ثبوت الرابع ومطلق فيحمل الساكت على الناطق على المقيد واما قوله فلما امر به

قام صاحبها الذي وقع عليها فقال يا رسول الله انا صاحبها اى الذى فعل بها تلك الفعلة لانا الرجل وفي رواية
الترمذي ليرجم فلا يخفى انه بنهاية شكل او لا يستقيم الامر بالرجم من غير اقرار ولا بينة وقول المرأة لا يصلح بينة بل هي التي
تستحق ان تحرق القذف فحقيل معناه فلما قارب ان يامر به وذلك قال الراوى نظر الى طاهر الامر حيث انهم احضروا
عند الحاكم وقال بعض مشايخنا ان الامر لم يكن الا باخراجه وابعاذه حيث راوه اختل عقله وتشتت امره لم يثبت عليه
شيء ولم ينفج وجه القضية الا ان صاحبه ظن انهم يذنبون به لا قامة الحد عليه فاعترف لظنه بذلك وكذلك من
روى فلما امر به ليرجم فز اولفظ الرجم ظنه الوتر هذا وانما كانوا احاطوا به ليعبده من جنابه ولكن الازدحام كثير
يمنع النظر عن ان نيكشاف لهم الامر كما هو ظن الراوى فافهم -

باب في التلقين في الحد وهو التكلم بكلمة عند المقر فيقيم منه الانكار عن ابي فيكره ويرجع وبه التلقين مستحب
في مقر الى روى في الزنا والسرقة لدرء الحد لا لاسقاط حق المسروق منه مثلاً فيعطى راحته وان اندر الحد في الباب
الى النبي صلى الله عليه وسلم اتى بلص قد اعترف اهترافا ولم يوجد معه متاع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

الانسان ستره فقال يا ابا عبد الله ما به من ان اذا امر به قطع ذنبه به فقال استغفر الله وتب عليه حتى
يأتيه الموت انما كاسترته وفيه ان المروءة ليس بكفارة الذنوب والكفارة هي التوبة وفيه ان الاقرار في السر
ايضا الكفارة مذكورة في كتابه

باب في اذيل اية دلت بها على اليمين وفي الباب قال يا رسول الله اني اصبحت حذاني قومه عني قال
لو كانت حيايت اذ كانت قال نعم قال هل حيايت معنا حين حيايت قال نعم قال اذهب فان الله قد عفا
عنك انك انما اتيت من اليمين السيات قلت لعل علم يا ابي ان ما فعله من صفات الذنوب فقال فيه
ما قال يا ابي قال ان الكبار ايتنا في يفر من الحسنات او تفر من السيئات فاعلم ان ما فعله من صفات الذنوب فقال فيه
باب في الامتحان بالضرب اي التفتيش الجناية لا يجوز ذلك الا ان العليم يجوز في ايماننا بالامتحان
بالضرب وبما شاع من التهديد في السارق وغيره لما رأوا من اقفويت الحق والامانة لولا ذلك كان
فيما مضى من الزمان كفتي باليسير من التهديد في اعتراف السارق بما افتر وفي الباب ان قوما من الكلابيين

يسرقون لهدم متاعهم فانهم واناسا من الحائلة فاقوال النعمان بن بشير صاحب النبي صلى الله عليه وسلم
فجسمهم على سبيلهم فاقوال النعمان فقالوا اخلت سبيلهم فغير ضرب ولا امتحان فقال النعمان ما شئتم
ان تستم ان اخبرهم فان خرج متاعهم فاك والا اخذت من ظهوركم مثل ما اخذت من ظهورهم
قصاصا فقالوا هذا حكمك فقال يا حكم الله وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ما كنته جمع حاكم ويوم
منع الثوب والنعمان كان امير الكوفة اذ ذاك قوله ما شئتم ان شئتم الخ وفي بعض النسخ قال انما اربهم بهذا القول
اي بدو النعمان الكلامين بهذا القول ان شئتم اخبرهم اي اخبرهم فان خرج بالضرب فيها والا ضربتكم مثل ضربهم
قصاصا ويا طاهر لان الامام لو ضرب يكون واسطة للضرب ويكون الضارب حقيقة هو المدعي وهم سائر الكلابيين
باب ما يقطع فيه السارق السرقة في اللنة اختار الشئ من الغير على سبيل الحفنة والاسترار ومنه استراق السمع
قال الله تعالى الا من استرق السمع وفي الشريعة اخذ مال الغير على سبيل الحفنة نصا باحراز التمول غير قساع اليه
الفساد من غير تناويل ولا شبهة وهذا عند الحنفية قال القاضي عياض صان الله تعالى الاموال بايجاب القطع
على السارق ولم يجعل ذلك في غير السرقة كالاختلاس والانتهاك والنصب لان ذلك قليل بالنسبة الى السرقة
ولانه يمكن استرجاع ما النور بالاستدعاء الى ولاية الامور وتسهيل اقامة البينة عليه بخلاف السرقة فانه
تندر اقامة البينة عليها فعلم امرها واشتد عقوبتها لكونه يبلغ في الزجر عنها اصر وقرا جمع العلماء على قطع
يد السارق واختلفوا هل له نصيب من مقدار لا يقطع في اقل منه ولا بل يقطع بكل مقدار قل او كثر فذهب الى الثاني
اهل الظاهر وهو قول الحسن البصري وداود والبخاري وابن جنيث الشافعي من الشوافع ومنهم من يطلق
قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الآية عن قيد التقدير فان طبيعة السرقة تصدق باقل من العشرة
ومن الثلثة وحديثه اني صالح عن ابي هريرة رفعه عن عبد السارق يسرق البيضة فقطع يده وليسرق الخيل
فقطع يده اخرجه الشيخان وقال آخرون من جمهور الامامة له نصيب من مقدار لا يقطع في اقل منه ثم اختلفوا في اموال

الشارطون في تقديره فذهب مالك الى انه لا يقطع في اقل ربع دينار وثلاثة دراهم وبقال احمد وقال الشافعي
 لا يقطع الا في ربع دينار فاذا كان الصنف مختلفا ليقوم غير الذئب بالذئب عند الشافعي وبالذئب هم عند مالك و
 قال ابن ابي ليلى لا يقطع في اقل من ثمانية دراهم وقال بعضهم انه يقطع في درهمين وهو رواية عن الحسن البصري
 فقال بعضهم في اربعة دراهم وبقال ابو سعيد وقال بعضهم دينار او مائتي دينار وهو رواية عن النخعي وقال بعضهم ربع دينار
 من الذئب ومن غيره في القليل والكثير وبقال ابن حزم وقال ابو حنيفة واصحابه وسائر فقهاء العراق ان العذر
 الموجب للقطع هو عشرة دراهم ولا يقطع في اقل من ذلك هذه جملة المذاهب المذكورة في المسئلة وقد جعلها الحافظ في
 الفتح عشرين مذيبا فراجع واستدل الشافعي بحديث الباب عن عائشة رفعه كان يقطع في ربع دينار فصاعدا وفي
 رواية قال يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا وفي لفظ يقطع في ربع دينار فصاعدا قال الشافعي ان
 الاصل في تقويم الاشياء هو الذئب لانه الاصل في جوارها الارض كلها قال ابن ثلثة الدراهم اذا لم تكن قيمتها ربع
 دينار لم تجزى القطع واستدل مالك بحديث الباب حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع في حن ثمنه ثلثة
 دراهم وفي رواية يقطع يد رجل سارق ثوبا من صفقة النساء ثمنه ثلثة دراهم قوله صفقة النساء لعله موضع في المسجد
 منظر للنساء يصليهن فيه كالصفحة للفقراء المهاجرين فقال مالك ان التقويم بالدرهم لا ربع الدينار اذا كان الصنف
 مختلفا واستدل ابو حنيفة ومن معه بحديث الباب حديث ابن عباس قال قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يد رجل في حن قيمته دينارا وعشرة دراهم وروى محمد في الاثام من طريق ابى حنيفة حديثنا القاسم بن عبد الرحمن
 عن ابيه عن عبد الله بن مسعود قال لا يقطع يد السارق في اقل من عشرة دراهم وهذا سند صحيح رجاله اوثق الثقات
 وانفعهم الفقهاء غير انه موقوف لكن له حكم المرفوع كونه من التقادير الشرعية المنوطة بالسماع وروى ايضا من طريق
 عن حماد عن ابراهيم قال لا يقطع يد السارق في اقل من ثمن الحنفة وكان ثمنها عشرة دراهم وقال قال ابراهيم
 لا يقطع السارق في اقل من ثمن الحن و كان ثمنه يومئذ عشرة دراهم ولا يقطع اقل من ذلك اعلم ان اوله مذهب
 ابى حنيفة على كثرتها ترجع الى اخبار مرفوعة مسانيد ومراسيل وآثار موقوفة على الصحابة وشيوخهم وآثار من النظر و
 القياس واما الاخبار فالاول حديث الباب حديث ابن عباس واخرج النسائي والمحاكم بلطخ كان ثمن الحن يقوم
 في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وقال ابو داود وسهواه محمد بن سلمة
 وسعدان بن يحيى عن ابن اسحق باسناده قيل فيه محمد بن اسحق وفيه عنقة وابن اسحق ليس وعنة المدلس
 لا يخرج بها نفس التذليس ليس حرجا عندنا وعند المحققين فضلا عن عنقنا المدلس ولو سلم فللمحدث طرق متعدي
 صحيحا الحاكم والنسائي حيث لم يتكلم فيها في المجتبى ولو سلم فالنقد جابر لهذا الضعف اليسير ولو سلم فقد اخرج النسائي
 من طريق وفي سننه قال عن ابن عباس قال ثمن عمرو بن شعيب ان عطاء بن ابي رباح حاشه فلفظ التحديث
 والسماع فيها موجه فلا يضره تدليس ولا تذليس عمرو بن شعيب وسها لقتان في نفسها وبعد صحة السند ليقاوم
 ما احتج به من حديث ابن عمرو حديث عائشة مع ان فيه اضطرابا ما في حديث ابن عمر فقد اخرج النسائي عنه في مجن قيمة
 خمسة دراهم واما في حديث عائشة فقد رواه النسائي من طريق عنار ربع دينار ومن طريق ثمن الحن ثلث دينار و

نصف دينار فصائد او قد يم ماني الصحيحين مطلقا على غيره ولو صححوا غير مسلم لابل من حجة من السنة او الكتاب فصح
 ما قاله الطحاوي انه مضطرب والثاني حديث عبد الله بن مسعود مروي مسندا ومرسلا منقطعاً ومرفوعاً وموقوفاً فقد
 اخرج محمد في كتاب الآثار كما تقدم نقله منه قال لا تقطع يد السارق في اقل من عشرة دراهم ورواه البوصيني في مسنده
 الذي جمعه المصنف من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابن مسعود
 قال كان قطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في عشرة دراهم كذا رواه الحارثي من طريق خلف بن ياسين
 عنه بلفظ انما كان القطع في عشرة دراهم ورواه ابن خسر ومن طريق محمد بن الحسن عنه بلفظ قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا تقطع اليد في اقل من عشرة دراهم وتابعه عليه وكيع والثوري وابن المبارك وغيرهم عن المسعودي
 وهو ثقة ثبت روى له الاربعة واستشهد به البخاري لاسيما في رواية وكيع عنه وفي رواية عن القاسم كما اسلفناه
 واخرج الطبراني في اوسطه من طريق ابي مطيع النخعي عن الامام عن القاسم عن ابيه عن ابن مسعود واليوطيع وان يكلم فيه
 فلا يشايد ولو ارجع كما عرفت وبهذا اندفع ما قاله الترمذي انه منقطع لم يدرك القاسم ابن مسعود وان دفع ايضا انه
 موقوف لا مرفوع علان الموقوف له حكم الرفع بهن كما عرفت ولا يعارضه بارواه الثوري عن عيسى بن ابي عزة عن
 الشعبي عن ابن مسعود رفعه قطع سارقاً في خمسة دراهم كما زعم البيهقي لان فيه ثلث على الثوري ليس وفيه عنقته وابن
 ابي عزة ضعفه القطان وانشأ الى لينه احمد بن حنبل وغيره وان وثقه ابن معين وابن حبان والشعبي عن ابن مسعود
 منقطع لم يسمع منه وهذا طريق متصل عن ابن مسعود واخرج الطحاوي من طريق المسعودي عن القاسم عن عبد الله بن قتيبة
 لا تقطع اليد الا في دينار وعشرة دراهم ورواه عبد الرزاق عن القاسم عن ابن مسعود قوله واخرج الطبراني وانشأ الى
 الترمذي لكن القاسم في احاديث ابن مسعود حجة ولو مرسل كما يراه في كذا اثار اليه الحارثي في تهذيب التهذيب
 وقد اخرج عبد الرزاق من طريق القاسم عن ابيه عن جابر بن عبد الله عن ابي جابر عن ابي جابر عن ابي جابر عن ابي جابر
 عن بعضهم فخرج عن قضينة العقل غير مقبول - والثالث حديث الامين بن ام ايمن اخرج النسائي من طريق شريك عن
 منصور عن عطاء بن رافع لا تقطع اليد الا في ثمن المجن وثم يومئذ دينار واخرج الطبراني عن علي بن عبد العزيز عن يحيى
 الحماني عن شريك به واخرج الطحاوي فزاد في الاشارة فقال عن امين بن ام ايمن عن ام ايمن وزاد في المتن و
 قوم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ديناراً وعشرة دراهم واخرج الحاكم وسكت عليه من طريق سفیان عن منصور
 عن مجاهد عن امين قال تم قطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن وثم يومئذ دينار واخرج الطبراني
 من هذا الوجه بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن وكان يقوم ديناراً وادابوا
 عنه بانه منقطع لان امين هذا ان كان هو ابن ام ايمن حاصنة صلى الله عليه وسلم فلم يدركه عطاء ولا محمداً لانه استشهدا
 يوم حنين وان كان والد عبد الواحد وابن امرأة كعب فهو تابعي فالحديث منقطع او مرسل وبالثاني جزم الثاني و
 ابو حاتم وغيرهما لكنه خلاف ماني عامة الطريق من الصحيح بانه ابن ام ايمن واما رواية الطحاوي فنسب البيهقي اليوم
 فيها الى شريك ويظهر من رواية الطبراني انه ممن دونه ومن بهنا نقل عن الثاني انه قال لمحمد بن الحسن انه سنة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقطع في ربع دينار فصاعداً فكيف تليت لا تنتفع ايدينا في عشرة دراهم فصاعداً فقال قد

روى شريك عن مجاهد عن ائمين ابن ام ائمين اخي اسامة بن زيد لامة بن قاصب الشافعي بان ائمين بن ام ائمين قتل
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين قبل ان يولد مجاهد وقال ابن ابي حاتم في المراسيل سالت ابي عن حديث
 رواد الحسن بن صالح عن منصور عن عطاء ومجاهد عن ائمين وكان نقيها فقال تقطع يد السارق في ثمن المجن وكان
 ثمن المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم دينار فقال ابي هو مرسل وارى انه والد عبد الواحد بن ائمين وليس له صحبة
 قلت اوله على كل تقدير لا ينزل عن درجة الحجبة عننا لان الارسل والا انقطاع ليس نسي منها جرحا عندنا بعد الثقة
 الراوى ولعل هذا هو وجه عدم جواب محمد بن ابراهيم الشافعي لانه لم يظنه صالحا للجواب ولا متجها على دليله والا فانت
 تعلم قوة نظر محمد ومناظرته واعترف بذلك الشافعي في مواضع من بين اصحاب الامام وقال ابو الحجاج المزني في
 كتابه ائمين الحبشي مولى بني مخزوم وروى عن سعيد وعائشة وجابر وعنه ابن عبد الواحد وثقة ابو زرعة ثم قال
 ائمين مولى ابن الزبير وقيل مولى ابن ابي عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم في السيرة الى ان قال وعنه عطاء
 ومجاهد قال النسائي ما حسب ان له صحبة اهو فقد جعلنا سماتنا بعين فعله هذا يكون الحديث مرسل او اما ابن حبان و
 ابن ابي خاتم فجعلاهما واحدا فقال ابن ابي حاتم ائمين الحبشي مولى ابن ابي عمرو عن عائشة وجابر روى عنه
 مجاهد وعطاء وابنه عبد الواحد سمعت ابي يقول ذلك وسئل ابو زرعة عن ائمين والد عبد الواحد فقال كفى ثقة و
 قال ابن حبان في الثقات ائمين ابن عبد الحبشي مولى ابن ابي عمر المخزومي من اهل مكة روى عنه عائشة و
 روى عنه مجاهد وعطاء وابنه عبد الواحد بن ائمين وكان اخا اسامة بن زيد لامة ويقال له ائمين ابن ام ائمين مولا
 النبي صلى الله عليه وسلم قال ومن زعم ان له صحبة وهم وحديثه في القطع مرسل اهو وهذا يخالف ما زعمه الشافعي
 انه صحابي قتل يوم حنين وبكذا قال الدارقطني في سنة ائمين لا صحبة له وهو من التابعين ولم يدرك زمن
 النبي صلى الله عليه واله وسلم ولا الخلفاء بعده وهو الذي يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ثمن المجن دينار
 عنه ابنه عبد الواحد وعطاء ومجاهد قلت هذا عجيب منهم جدا لان ام ائمين كانت مكناة قبل ان تتزوج زيد بن حارثة
 وكان ابنها ائمين من زوجها الاول ولانها كانت حاضنة صلى الله عليه وسلم فلا محالة يكون اكبر منه بعشرين او
 عشرين او بما بينهما وكان عمره حين توفي ثلث وستين سنة على اتفاق الجمهور ولا اقل من اثنين على قول وهي
 اكبر منه بكثير فكيف ولدت بعده ائمين في عمر الثمانين او التسعين او مائة ولان ائمين كيف لم يدرك احد من الخلفاء
 وامه ام ائمين ماتت في خلافة عثمان فهذه الاقوال معجبة جدا ولعل من هذا قال الحافظ في التقریب ائمين في السيرة
 قيل هو الذي قبله اي والد عبد الواحد وقيل مولى الزبير وقيل ائمين بن ام ائمين والاخير خطأ والاول اشبه
 وعد جماعة من الائمة ائمين من الصحابة منهم ابن اسحق وابن سعيد والواقاسم البغوي والوليعيم وابن المنذر
 ابن قانع وابن عبد البر وثانيا انه زعم الطحاوي وصح صاحب العقود ان ائمين ماتت وفاته الى ما بعدهما النبوة
 فعلى هذا يمكن سماع عطاء ومجاهد منه وثالثا انه لو سلم الارسل فامرسل حجة عند الخصم ايضا عند اعتضاده برسل او
 مسند آخر وههنا شواهد كثيرة سواء الرابع حديث عبد الله بن عمرو بن العاص من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
 كان ثمن المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم اخرجه النسائي من طريق ابن اسحق عنه واخرجه ابن

ابى شيبة في مصنفه والدارقطني في سننه واجابوا عنه بان فيه ابن اسحق مع الغنعة وبانه رواه ابى شيبة ونقل عن ابى شيبة
 انه راي ابن عمر ولا حديث والجواب عن الاول ما مر وان كان لا ارسال بنجر باغتضاد من اسنادنا خرفقدا اخرجه احمد
 وابن راجويه وابن ابى شيبة والدارقطني من طريق حجاج بن ارطاط عن عمرو بن بلقظ لا يقطع السارق في اقل
 من عشرة دراهم وحجاج ايضا وان كان لا يقطع ليلج جابرا كالمسل للمسل وعن الثاني ان فيه اخا فاخته الى
 عهد النبوة وذكر الصحابي ذلك له حكمه رفع عندهم فليس هو رايا منه بل هو محمول على السمع ثم في طريق الدارقطني
 والادلة ظاهرة على الرفع وفي رواية ابن ابى شيبة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع يد السارق دون
 ثمن الجن قال عبد الله وكان ثمن الجن عشرة دراهم وفي طريق احمد ايضا رفع ظاهر وفيه لا تقطع يد السارق في اقل
 من عشرة دراهم هذا ما المرسل فيها مرسل عطاء اخرجه النسائي من طريق ابن اسحق عن ايوب بن موسى عنه مرسل
 كما في حديث ابن عباس ومنها مرسل النخعي كان ثمن الجن عشرة دراهم رواه ابو حنيفة من طريق حماد عنه مرفوعا
 رواه البخاري في مسنده ومنها مرسل سعيد بن المسيب اخرجه عيسى بن ابان في صحيح من طريق موسى بن داود واما
 الموقوف فيها اثر عمر اخرجه ابن ابى شيبة في مصنفه من طريق يحيى بن يزيد وغيره عن الثوري عن عطية بن عبد الرحمن
 عن القاسم بن عبد الرحمن قال اتى عمر بن الخطاب برجل سرق ثوبا فقال لعثمان قومه فقومه ثمانية دراهم فلم يقطع
 ومنها اثر على اخرجه عبد الرزاق في مصنفه قال لا يقطع الكف في اقل من دينار او عشرة دراهم وفيه الحسن بن عمار
 ضعفه بعضهم وثقة بعضهم وهو الاصح ومنها اثر عبد الله بن مسعود اخرجه عبد الرزاق لا يقطع اليد الا في دينار او عشرة دراهم
 ومنها قول عطاء وعمر وابن شعيب رواه الطحاوي في احكام القرآن بسند جيد عن ابن جريج قال كان قول
 عطاء مثل قول عمرو بن شعيب لا يقطع اليد في اقل من عشرة دراهم وقول عطاء اخرجه النسائي ادنى ما يقطع فيه
 يد السارق ثمن الجن وثن الجن يومئذ عشرة دراهم ورجح النسائي ومنها اثر عمر وعثمان وعلي بن مسعود ذكره محمد
 في الموطا بلاغا ومنها قول ابن المسيب ومجاهد والنخعي وغيرهم كل ذلك مذکور في موضعه لا يطيل بها الكلام
 واما النظر فما ذكره الطحاوي ان العشرة مجزوم بها وما دونها مشكوك فيه للاختلاف والتعارض لا اصل له لاخذ
 بالمتقين وطرح المتردد فيه وان الاحتياط في الحدود في الدرر وفي اخذ الاكثر درر ولا يسمع ما قيل ان الاحتياط
 هو اتباع الدليل لان الادلة قد تعارضت فيما دونها كما عرفت هذا ومن اراد البسط فليرجع الى معاني الآثار
 للطحاوي بقى جواب عن بعض ادلة الخصوم فاما استدلال الظاهرية بالآية والحديث كما اسلفناه فجوابه ان
 الآية مجملة في حق النصاب لا مطلقة للقطع بان السرقة تصدق بسرقة تحب من شعير او خردل ولا تقطع فيها اليد
 علانته قل نقل اجماع الصحابة ايضا على التقدير فيتقيد به الآية مع ان الاخبار على كثرتها وان كانت آحادا مجموعها
 متواتر معني في التقدير لا اقل من ان يعد من المشايير والمشهور يجوز الزيادة على الكتاب عندهم يجوز بنجر البوا
 ايضا عن الحديث انه قال البخاري فيه قال الاعمش كانوا يرون انه يبيع الحريد والجبل كانوا يرون ان منه
 ما يساوي دراهم ثم لو اختلفت النسخ فالاولوية فيه مع الجمهور فان مثله في باب الحدود متعين كيف وقد عمل به
 الخلفاء بعده قلت والاولى في جواب الحديث ما اسلفناكم في هذا الكتاب نقلنا عن شيخنا وشيخ مشايخنا من مولانا محمود

قيس السريدي فاذكره واما جواب حديث مالك والشافعي فقال الطحاوي بعد ذكر الاخبار المختلفة الدال بعضها على
 القطع في ثلثة دراهم وبعضها في ربح دينار وبعضها في عشرة دراهم ان الله تعالى قال في كتابه السارق والسارقة
 فاقطعوا ايديهما الخ واجمعوا على ان الدرهم يعين بذلك كل سارق وانما عني به خاصا من السارق بمقدار من المال المعلوم
 فلما يدخل فيما قد اجمعوا ان السعني خاصا لا ما قد اجمعوا وقد اجمعوا ان الشق عني عشرة دراهم واختلفوا في سارق
 ما هو دونها هو من عني السعني قال قوم هو منهم وقال قوم ليس منهم فلم يحز لنا لما اختلفوا في ذلك ان نشهد على الدرهم
 ما لم يجمعوا انه عنه وجاز لنا ان نشهد فيما اجمعوا ان الله عنه فجعلنا سارق العشرة فما فوقها داخل في الآية وجعلنا
 ما دون العشرة خارجا من الآية وقال محمد بن الموطا في هذا اذا جاز الاختلاف في الحدود واخذ فيها بالثقة يريد ما جاز للاختلاف
 في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه بعده ولم يعرف التقدم والتأخير لعين الناسخ والمنسوخ
 اخذنا فيه بالاحوط المعتبر الذي لا ينك فيه وسبعة عشرة دراهم لان الحدود عند رابر الشبهات ولا يثبت الا بالاشك فيه
 قلت ان حقيقة الامر سواء العبرة والاعتماد على قيمة الجوز وكان مختلفا في مختلف الازمنة فيجب ان قيمة كل
 كان في اول الامر ثلثة دراهم او ربح الدينار ثم غلت او بالعكس فاقول والله اعلم ان قيمة غلت بعد كونه اقل
 فاذا تحققت هذا في الكلام في ان العبرة للقيمة الاولى والآخره فقال ابو حنيفة بالآخره وهذا كما في هذا الكتاب في
 باب الديارات ان الدين كانت اربعة دراهم ثم غلت الابل فصارت الدية ثمانمائة درهم ثم خطب عمر وقرر الدية
 عشرة آلاف درهم فهذا ليس ينسخ بل بعضها ما خذ وبعضها متروك وكلم من فرق بين المنسوخ والمتروك الى
 هذا اشار صاحب الهداية حيث قال واقل ما نقل في تقدير ثلثة دراهم وقد قيل في ما ثبت في اقل عشرة دراهم
 قطع انه محمول على السياسة والقطع سياسة وان لم يذكر في كتب الحنفية الا انهم يذكرون القطع ثلثا سياسة
 وكذا قالوا ان الامام ان يقتل من عمل قوم لوط والقتل اشد من القطع هذا والله اعلم بالصواب
 باب ما لا قطع فيه عند الحنفية لا يقطع فيها يوجب تانها مباحا في دار الاسلام كالخشب والقصب والطيور وان كان
 الدجل والبط والحمام وكالصبي والريش والطين الاحمر والنفرة وقال الشافعي يجب القطع في كل ذلك
 الا في الطين والتراب والسقين وقال ابو يوسف في رواية ولا قطع عند الحنفية فيما يتسارع اليه الفساد كاللبن
 واللحم والفواكه الرطبة وكذلك لا قطع في الفاكهة على الشجر والزرع الذي لم يحصد لعدم الاحراز وقال الشافعي
 في كل ذلك قطع اذا آواه الجرم وفي الباب عن رافع بن خديج قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا قطع في ثمر ولا كثرة زاد الترمذي وغيره الا آواه الجرم والكثير الجمار ويوشم النخل الذي يخرج به الكافور ويؤ
 دعا بالطلع من جوده سمي جمارا وكثيرا لانه اصل الكوفير وحيث تجمع وتكثر والودي نخل صغار والمراد بالثمر المعلق
 على الشجر قبل ان يحذر ويحزروا ثبت الحكم في الودي فتعاليتهم والجامع عدم الاحراز او كونه مما يتسارع اليه الفساد
 او كونه تانها حقيرا والحديث اخرجه النسائي وابن ماجه والترمذي في سننهم واحمد في مسنده والدارمي في مسنده و
 ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وما كفي سوطاه والطبراني في معجمه وصححه الحاكم والبيهقي وابن حبان والترمذي
 واختلف في وصله وارساله قال الطحاوي هذا الحديث تلقى العلماء ثلثة بالقبول ورواه احمد في مسنده وابن

في سنة من حديث أبي هريرة قال الحافظ اسناد صحيح وقيل فيه سحر بن سعيد المقبري ضعيف وما أخرجه مالك في
موطاه منقطع وما لج مالك عليه شيان والتماذان والبعوانة وغيرهم قال ابن العربي فان كان فيه كلام المبتلى
والا المتن صحيح كما اشار اليه الطحاوي والبعوانة وشاهدين حديث عبد المرحوم عمرو بن العاص عن النبي داود بن
حديث أبي هريرة عن ابن ماجة والمسئلة تختلف فيها كما علمت ان عليه القطع عند أبي يوسف وبه قالت الآية
الثالثة واحتجوا بما زاد الترمذي من الاستثنا من قوله الا ما آواه الجرحين وبحديث عبد المرحوم عمرو بن
الباب سئل عن التمر المعلق فقال من اصاب لفيه من ذي حاجة غير مخزن خبنة فلا يمسى عليه ومن خرج

بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة ومن سرق منه شيئا بعد ان يؤويه الجرحين فبلغ ثمن الجرح فعليه
القطع ومن سرق دون ذلك فعليه غرامة مثليه والعقوبة قال ابو داود والجهين الجوخاني اخرجه النسائي
وصححه الحاكم وحسنه الترمذي وفي سنده عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده لكن قال الحاكم قال اما منا اسحق بن
راويه اذا كان الراوي عن عمرو بن شعيب ثقة فهو كايوب عن نافع عن ابن عمر قال الخطابي والجرحين لبيد
وهو حر الثمار وما كان في مثل معناها كما كان المراح جزا الغنم وانما حرز الاستيثار على حسب الامكان فيها
وجريان العادة من الناس في مثلها وليست به ان يكون انما اباح لذي الحاجة تناول منه لان في المال من
العشر فاذا اذلة الضرورة اليه اكل منه وكان محتسبا بالصاحبه مما لصاحبه عليه من الصدقة وصارت يده في التقدير
كيد صاحبه لاجل الضرورة فاما اذا تخمل منه في ثوب او نحوه وذلك ليس من باب الضرورة وانما هو من باب استحلال
فيغرم ويلجأ الى الان لا يقطع لعدم الحرز ومضاغفة الغرامة نوع من الرفع والتكيل وقد قال فيه غير واحد من
الفقهاء وقد بين اقوالهم في ذلك في كتاب الزكاة انتهى قلت قوله فعليه غرامة مثليه وليس فيه قطع بما ذكرنا
انه ليس من الحرز والغرامة المالية كانت في بارة الاسلام وقد نكحت فبقي مجزأ الضمان او يجوز سياسته عندنا ايضا
واما اجازة الاكل هناك فللعرف فيه

باب القطع في الخلسة والخيانة الخلسة هو ما يؤخذ بالسرعة سلبا ومكابرة والخيانة هي الاتخاذ مما في يده على وجه الخيانة
وانكارها قال في الهبات لا قطع على خائن ولا خائنة لقصور في الحرز ولا منتهب ولا مختلس لانه يجازى بغير فعله كيف
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا قطع في مختلس ولا منتهب ولا خائن انتهى الفتاوى على ان لا قطع على خائن ولا على
المنتهب والمختلس والفقهاء على ان اسم السرقة لا يشملها ولا يصدق معنى السارق عليهم وقد ورد فيه اخبار صحيحة
وغير صحيحة عن عدة من الصحابة مرفوعة وموقوفة منها حديث جابر في الباب رفعه ليس على المنتهب قطع ومن
انتهب هبته مشهودة فليس منا وليس على الخائن قطع ولا على المختلس قطع الحديث اخرجه احمد والنسائي
وابن ماجة والترمذي وصححه والدارمي والحاكم وابن حبان ورجالهم ثقات لكنه معلول بين علته ابو حاتم و
النسائي ولكن النسائي اخرج له متابعا فاجب النقص لفظ الترمذي والنسائي ليس على خائن ولا مختلس ولا منتهب
قطع ومنها حديث انس رفعه مثله اخرجه الطبراني في اوسطه ورجالهم ثقات ايضا ومنها حديث عبد الرحمن بن عوف رفعه
ليس على مختلس قطع واسناده صحيح ومنها حديث ابن عباس نحوه اخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهيته وضعفه ومنها

اثر زبد بن ثابت اخبره مالك في الموطا وروى في ذكره -

باب يمين سارق من حرد الاخراج من الحرز شرطه عامة اهل العلم تحقق متى السرقة وكل من عاثته و
 انحسن وانحسني ان من جمع المال في الحرز قطع وان لم يخرج به وعن الحسن كل فعل الجبانة وروى عن داود
 الظاهري انه لا يعتبر الحرز اصلا لاطلاق الآية وهذه الأقوال شاذة غير ثابتة عن ثعلب عنه قال ابن المنذر في
 الاثراف وليس فيه خبر ثابت ولا انفال فيه لاهل العلم الا ما ذكرناه من كمال اجماع والاخبار الواردة في عدم القطع
 تخصيص الآية كما في أقل من الحن وفي حرية الجبل وشم وكثر فبعضه شخص الما بها من الامور الاجتماعية او
 باخبار الاحاد ثم اختلفوا في جزئيات الحرز قال في الهداية والحرز على نوعين حرز اعني فيه كالببوت والحد وروى
 حرز بالمكان قال العبد الضعيف الحرز لا يثبت له لان الاستسار لا يتحقق وروى ثم يثبت يكون بالمكان فهو المكان المأمن
 لاحراز الامتعة كالدر والبيوت والصندوق والحانوت وقد يكون بالحائط كمن جلس في الطريق او في المسجد
 وعنده متاع فهو محرز به وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم من سرق رداء صفوان من تحت راسه وهو نام في المسجد
 انتهى الرواية اخبره في الباب عن صفوان بن امية قال كنت نائما في المسجد على حميصتي لي ثمن ثلثين درهما

فجاء رجل فاخذها مني فاخذ الرجل فاقى به النبي صلى الله عليه وسلم فامر به ليقطع قال فانتهت فقلت انقطع
 من اجل ثلثين درهما انا ابعيه والنسبة تمنها قال فهلاك هذا اجل ان تاتيني به وفي لفظ نام صفوان
 وفي لفظ انه كان نائما فجاء سارق فسرقة حميصتي من تحت راسه وفي لفظ من تحت راسه فاستيقظ فصاح به
 فاخذ وفي لفظ نام في المسجد وتوسد سرقه فجاء سارق فاخذ رداءه فاخذ السارق فجاء به النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم واخرجه مالك في الموطا وفيه فقال صفوان لم ارد هذا رسول الله عليه صدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم فلما قبل ان تاتيني به واخرجه الدارقطني من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا امر بقطع سارق رداء
 صفوان من المفصل واخرجه النسائي من وجه آخر عن صفوان وفي اخرها القطعة من اجل ثلثين درهما انا ابعيه
 ثمها فقال فلما كان هذا قبل ان تاتيني به واخرجه الحاكم وابن ماجه والترمذي والحيث صحاح ابن الجارود والحاكم
 وله شواهد والحيث يدل على ان اذا وسب المسروق من السارق بعد القضاء قبل الامضاء لا يسقط الحد وهو
 قول ابي يوسف والشافعي وعند ابي حنيفة ومحمد يسقط قبل القضاء وبعده قبل الامضاء فالجواب ان في البهة
 والمادة ليست شرط القبض ولم يوجد وكتميل انه اراد بقوله هو عليه صدقة المسروق او القطع وبهية القطع لا يسقط
 كما في رواية وبهية القطع وانا اذا باع المسروق من السارق قبل القضاء فيسقط الى ربا لاتفاق واذا باع
 بعد القضاء فهو على الاختلاف المذكور في البهة -

باب في القطع في العارية اذا حصدت قد تقدم عن الهداية ولا قطع على خائن ولا خائنة ام فلا يقطع جاحدا العارية فانه
 خائن لانه يصدق على جاحد الوديعة والعارية انه خائن فان العارية والوديعة امانة في يده قال مالك في الموطا في
 الذي يستعير العارية فيجربها انه ليس عليه قطع وانما مثل ذلك مثل رجل كان له على رجل دين فحج ذلك فليس عليه فيما حجه
 قطع وقال احمد واسحق والظاهر ان على جاحد العارية قطع واستدل بهم ابن حزم بحديث الباب ان امرأة ففعلت

كانت تستعير المتاع وتجهده فامس النبي صلى الله عليه وسلم بما فتحت يدها هذا لفظ حديث ابن عمر وفي
 حديث عائشة قالت كانت امرأة من بني تميم تستعير المتاع وتجهده فامس النبي صلى الله عليه وسلم ليضع يدها واخرجه
 بهذا اللفظ مسلم واخرجه غير الزقاق بسنن بن جرير بن حازم بن ابي بكر بن عبد الرحمن والجواب عنه اوله خلاف
 ما رواه الحفاز ان الزهري باخرجه الشيخان كلاهما وغيرهما كما تقدم في هذا الكتاب فحذفهما من حديث يونس
 عن الزهري باقلا ان امرأة سرقت دين من حديث الليث عنه كذلك واخرجه النسائي من رواية اربعة من حفاظ
 اصحاب الزهري واخرجه مسلم من حديث جابر وكذا اخرجه ابن ماجه من حديث سمعون بن الاسود باقلا ما سرقت
 تلك المرأة القطيعة الى بيتها وقد اخرجه المصنف كما تقدم من طريق الليث عن يونس عن الزهري نحوه حديث عمر
 واخرجه البخاري والبيهقي والحاكم وغيرهم مصرحا بذكر السرقة وصحة الحاكم ورواه ابو الشيخ وعلقه البودا وذا الترذمي
 فلا يعتد بآثاره ولا بالحفاظ وثانها انه لا يصح معنى السرقة عليه صلا وثالثا انه وقعت فيه شبهة بالاختلاف
 والى يندر بهما ورابعا انه قال ابن دقيق العيد لا يثبت ترتيب الحكم على الجور والميل ترجيح رواية الحمد على رواية القدر
 ثم رواية الحمد ايضا غير قاطعة في الترتيب بل ذكره على انه كان عادة لها وهي معروفة به والقطع بجحنة السرقة ذكره
 الكتاب وتبعه البيهقي والنسائي وغيرهما والقصة واحدة كما قاله ابن دقيق العيد ثم عدم صدق السرقة على الحمد
 ظاهر لاسترقه فيه ولا يوجب له ذلك لانه لا شراكة بينهما والفرق ظاهر وخامسا انه عارضه ما تقدم من احاديث الصحيحة في
 باب الخلسة والخيانة فهي راجعة على هذا والخاتمة نكرة في الحديث فهي قطعي في الشمول والعموم ولو سلم عدم الترجيح
 فالنساقط مفيد لا يرجع الى الاصل وهو العموم ولا اقل من ايراث الشبهة وهي كافية في الدور

باب في المجنون يسرق او يصيب حدا المجنون والثائم والصبي غير مكلف حتى لو صدر منهم بالوجوب الى لا يؤخذ به
 ولا اثم عليه فيما يفعل من المعصية اما في حقوق العباد من الاموال اذا صدر منهم شيء من ذلك مثلا خرق المجنون
 ثوب احد او اثلث من مال احد يحجب الثمان في امواله وفي الباب عن ابن عباس قال اتى عمر مجنونة قد
 زنت فاستشاد في انا سا فامر بها عمران ترجم فمهر بها علي بن ابي طالب فقال ما شان هذه قالوا مجنونة
 بنى فلان زنت فامر بها عمران ترجم قال فقال ارجعوا بها ثم اتاه فقال يا امير المؤمنين اما علمت
 ان القلم سرفع عن ثلاثة عن المجنون حتى يبرأ وعن الثائم حتى يتسقط وعن الصبي حتى يعقل قال بلى
 قال فما بال هذه ترجم قال لا شيء فارسلها قال فجعل يكبر هذه تعجا من غفلة في الحكم بالرحم قال الخطاب
 لم يامر عمر برحم مجنونة المطبق عليهما المجنون ولا يجوز ان يخفى هذا عليه ولا على احد ممن يحضره ولكن هذه امرأة
 كانت تخن مرة وتفتش مرة اخرى فرأى عمران لا يقسط عنها الى ما يصيبها من المجنون اذا كان الزنا منها في حالة
 الافافه ورأى على ان المجنون لشبهه بذكرها الى عمن يتبلى به والحرد وندرك بالشبهات ولعلها اصابته وهي في
 بقية بلائها فوافق اجتهاد عمر اجتهاده في ذلك فدرا عنها الى قلت وبيل على ذلك لفظ حديث الباب وهذه
 معقوته بنى فلان لعل الذي اتاه من الزنا اتاه وهي في بلائها وفي جنونها فقال عمر لا ادري الحديث
 باب في الغلام يصيب الحد الصغير في اول احواله كالمجنون لكنه اذا عقل فقد اصاب ضربا من ابلية الاداء

القاصرة فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ من حقوق الله تعالى كالعبادات وكألى وروا الكفارات واما
 حال البلوغ فاتفقوا على ان بلوغ الغلام بالاختلام والاحبال والازال اذا وطئ وبلغت الجارية بالحيض و
 الاختلام والحبل وختلفوا في جعل اثبات العانة علامة البلوغ فانكره ابو حنيفة وقال بعضهم انه علامة في الإسلام
 والكافر وهو واحد وحى الشافعي وقال بعضهم انه علامة يحتاج اليها عند الاشكال وهو ما يذهب مالك وقال بعضهم انه علامة
 في حق الكفرة خاصة وهو الصحيح عند اصحاب الشافعي بناء على ان بلوغه وانما هو امانة عليه لا يستعمل بالمعاجة
 وتواخي موالى المسلمين يسيل الكشف عنها بخلاف الكفرة وعليه حمل حديث الباب عطية القرظي قال كنت من
 سبي بني قريظة فكانوا ينظرون فمن اثبت الشعر قتل ومن لم يثبت لم يقتل فقلت في من لم يثبت وفي لفظ
 فكشفوا عانتي فوجدوها لم تثبت فجعلوني في السبي اى من اثبت حاله بل بلغ او لم يبلغ يكشفون عانته ليعلم به
 البلوغ وعدمه فقال مالك انما اعتبر الاثبات في حقهم مكان الضرورة وقال الشافعي انما يخص طريق الكفار
 اذ لو سئلوا عن الاختلام لم يبلغ منهم لم يكونوا يتجربوا بالصديق اذا راوا فيه الهلاك ولكن بنايرده حيث ابن عمر
 قال السنة اذا ثبتت عانة الغلام جرت عليه الاقلام وبها موقوف له رفع حكمي لقوله السنة ولكن سنه ضعيف و
 اتفقوا على ان البلوغ اذا لم يوجد بالاختلام والاحبال والازال انه يعتبر بالسنة وان اختلفوا في تحريمه
 الا ما حكى عن داود انه قال لاحد للبلوغ بالسنة الحديث رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم الحريث واثبات البلوغ
 بغيره بخلافه لقلت لابل يوافق لان فيه اخذ العلامة واحدا فثبتها لانها في النصوص لوضوح المقصود
 والامكان الجارية بالغة لان حملها نادر واكثر بلوغها بحضها قيل ما قاله هو قول مالك ثم بعد ذلك اختلفوا في تحريمه
 السن فقال محمد وابو يوسف اذا تم للغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا وهو رواية عن ابى حنيفة وموقوف الشافعي
 واحمد لحديث الباب حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم عرضته يوم احد ابن اربع عشرة سنة فلم يحز
 وعرضته يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فاجازته وقال عمر بن عبد العزيز ان هذا الحد بين الصغير و
 الكبير اى اذا لم يبلغ باختلام وغيره قيل تمام خمس عشرة سنة وفي رواية للبيهقي فلم يحزني ولم يرني بلغت فبذره
 الزيادة صححها ابن خزيمة وبه الزيادة اظهر في تقدير مدة البلوغ ولكن ابن الصاعد قال غريب ويحتمل ان هذا
 التقدير ليس للبلوغ بل مطلق نظره في البلوغ الى الاطاعة في القتال ولا تعرض فيه للبلوغ وعدمه كما روى عن
 سمرة بن جندب مرفوعا تعرض عليه علما ان الانصار في كل عام فيلحق من ادرك منهم فعرضت عليه فالحق غلاما و
 وردني فقلت يا رسول الله لقد احقته وردتني ولو صار عتة لصرعتة قال فصارت عتة فصارت عتة فاحقني اخرج
 الحاكم وصححه وروى ابن عبد البر في استيعابه من طريق الواقدي مرفوعا استشعر عمر بن ابي وقاص وارلورده
 فبكي ثم اجازته بعد وهو ابن ست عشرة سنة وقال ابو حنيفة للغلام ثمانية عشرة سنة وللجارية سبع عشرة سنة
 وفي رواية عند الغلام تسع عشرة سنة وانكر مالك حد البلوغ بالسن مطلقا وقال انه بالاختلام وعن ابى يوسف
 انه ثبتت نبيات لشغل العانة ايضا وهو رواية عن ابى حنيفة ايضا والله اعلم بالصواب
 باب السارق يسرق في الغزو والقطع وفي الباب كتاب مع بسيرت ابطاة فاني بسارق يقال له مصدا لندا

سرق بجنته فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تقطع الايدي في السفر ولو لاذلك لعطنة
 وتي لفظ الترمذي والدارمي في الغزو بدل السفر قال الاوزاعي لا تقطع في الغزو والسفر قيل المراد بالغزو والسفر
 في مال النسيئة لانه شريك بسهميه وقيل اذا خيف لحوق المقطوع يده بالارحرب وقيل لا محل لاقامة الحدود
 الغزو لانه يكون في دار الحرب.

باب في قطع النباش اي الذي ينبت في القبور ويسلب الاكفان من الموتى قال في الهداية ولا تقطع على النباش
 وهذا عند ابني حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي عليه القطع اوصو لقولنا قال الثوري والاوزاعي والزهرى و
 مكحول وهو قول ابن عباس ولقول ابني يوسف قال مالك واحمد والوثور والحسن والشعبي والبخاري وداود
 الظاهري وهو ذهب عمرو عاتقة وابن مسعود قال مالك في الموطأ والامرئاني الذي ينبت في القبور انه اذا بلغ
 ما اخرج من القبر يجب فيه القطع فعليه في القطع وذلك ان القبر حرز لما فيه كما ان البيوت حرز لما فيها ولا يجب عليه
 القطع حتى يخرج من القبر وقال احمد اذا اخرج من القبر كفنا قيمته ثلثة دراهم قطع يده وشرحه الكاكي بان
 المراد بكفن السنة فان كان اكثر منه او ترك في تابوت فسرق التابوت او ترك معه طيب او ذهب او فضة او جوهر
 لم يقطع باخذ شيء من ذلك لانه ليس بكفن مشروع وفيه تضييع وسفه فلا يكون محرزا فلا يقطع سارقه وروى محمد في الآثار
 من طريق ابني حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم انه قال في النباش اذا نبش عن الموتى فسلهم ان يقطع وقال ابو حنيفة
 لا يقطع لانه متعلق غير محرز لكنه يوجب ضربا ويحبس حتى يرضى خيرا وقال محمد يقطع عن ابن عباس انه انفتى مروان بن
 الحكم انه لا يقطع وهو قولنا اوصو قلت واخرج ابن ابني شيبة في مصنفه عن ابن عباس موقوف ليس على النباش قطع
 واخرج عن الزهري انه انى مروان يقوم يخشون القبور فضرهم ونفاهم والصحابة متوافرون وفي رواية ان ذلك
 كان في زمن معاوية وكان مروان على المدينة فسأل من بحضرة من الصحابة والفقهاء فاجمع رأيهم على ان يضرب
 ويطاف به واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن عمر بن الزهري قلت وباروى خلاف ذلك فهو محمول على السبابة
 وفي الباب سرقوا كيف انت اذا اصاب الناس موت يكون البيت فيه بالوصيف يعني القبر قلت الله وسوله

اعلم او ما خاد الله وسوله قال عليك بالصبر او قال تصبر قال ابو داود قال حماد بن ابني سليمان يقطع النباش
 لانه دخل على الميت بنينه قلت القبر وان اطلق عليه لفظ البيت ولكنه ليس بحرزا فاذا كان البيت خاليا ليس عليه
 الحاقط لا يكون حرزا.

باب السارق ليسارق مراد اذا حكمه اختلف اهل العلم فيه فقال ابو حنيفة واصحابه يقطع يمين السارق من
 الزند ويحسم فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع وخلف في السجن حتى يتوب او يظهر عليه سيما
 رجل صالح او يعزرو به قال احمد بن حنبل والاوزاعي وحكي تسعن على ايضا وقال الشافعي ومالك واسحق بن ابراهيم
 في الثالث يقطع يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وفي الخامسة عندهما يحبس ويعزرو وعند بعض الظاهريين
 يقتل في الخامسة وهو مروي عن عطاء وعمر بن عبد العزيز وعمر بن العاص وعثمان وفي الباب عن
 جابر بن عبد الله قال حكي بسارق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق

فقال اقطعوه قال ثم جئى به الثانية فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق فقال اقطعوه قال ثم جئى به الثالثة فقال اقطعوه فقالوا يا رسول الله انما سرق فقال اقطعوه فأتى به الرابعة فقال اقطعوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه فأتى به الخامسة فقال اقطعوه قال جابر فانطلقنا به فقتلناه ثم اجتمعوا فاقبلناه في بيتهم ومينا عليه الحجاب فقال النساء في هذا العلم في هذا الباب حديثا صحيحا وقال الامام محمد وقيل له لم تركته فقال لم يرض عثمان لا يخل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث وقيل لعل وجهه منه اتلوا وحب قتل اذ لو كان مومنا لما فعلوا من اجتراره والقائه في البئر اذ المؤمن وإن ارتكب كبيرة فانه يقبر ويصل عليه لا سيما بعد اقامته الحد وطهيره واما الالهانة بها الوجه فلا يلحق بحال السلم وقيل انه كان من المفسدين في الارض فان الامام ان يجتهد في تعزير المفسد ويصلح به ما راي من العقوبة وان زاد على مقدار الحد وجاوزه وان راي ان قتل قتل به هذا الحديث ان كان له اصل فهو يورث هذا الحديث وقيل على ذلك من نفس الحديث انه صلى الله عليه وسلم قد امر قتل المجرم اول مرة ثم كذلك في الثانية والثالثة والرابعة الى ان قتل في الخامسة فسيان من اجري على سبانه صلى الله عليه وسلم نال اليه عاقبته امره وهذا المتن قد رواه النسائي من حديث مصعب بن ثابت عن محمد بن المنكدر عن جابر رواه من طريق النضر بن احمد وانا يوسف عن الحارث بن حاطب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بلص فقال اقطعوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوا يا رسول الله قال ثم سرق فقطعت رجله ثم سرق على عهدى بكر حتى قطعت قوائمها ثم سرق ايضا الخامسة فقال ابو بكر فان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم بهذا حين قال اقطعوه ثم دفعه الى فتية من قريش ليقتلوه الحديث قال النسائي لا اعلم في هذا الباب حديثا صحيحا -

باب في السارق تعلق يده في عنقه يجوز للام ان رآه ولم تثبت المواظبة النبوية عليه كل مرة في قطع السارق فلا يكون سنة وفي الباب اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بسارق فقطعت يده ثم امر بها فعلق في عنقه ليكون ذلك اشد في الزجر فان السارق ينظر اليها مقطوعة معلقة فينذكر السبب وياجز اليه ذلك الامر من الحسنة بمقارنة ذلك العضو النفيس وكذلك الغير يحصل له عيشة يذوقها على تلك الصورة من الاثر جازا بالقطع به وسائر الرواية والرواية اخبره النسائي وابن ماجه والترمذي وقال حسن غريب -

باب بيع المملوك اذا سرق وفي الباب مرفوعا اذا سرق المملوك فبعه ولو نبش والنش هو نصف الاوقية عشرون درهما وفي بعض النسخ هذا الحديث داخل في الباب الاول وليست هذه الترجمة بالمناسبة ان هذا ايضا زائد على الحديثين البيهقيان رآه الامام ان يزيد على الحد امضا لان فيه تعيير له وتاويل كما لا يخفى -

باب في الرجم بينا سئل اهلان الوطى الذي يوجب الحد هو الزنا وهو في عرف الشرع واللسان وطى الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهة الملك كذا في الهداية ولكن هذا لا يشمل لزنا المرأة واختلفت انا حقيقة او مجاز لغة او شرعا وطواهر النصوص القرآنية والنبوية وكلمات العرب تطايرت بما يشعر انه زنا حقيقة فقد ورد الزانية وزنت واثباتها لا المزية ولها فعل ايضا في الجماع وان كان اقل من صنع لكن حقق ابن الهمام على تقدير انه زنا حقيقة ان يقال في تعريف مطلق الزنا الموجب للحد مع زيادة قيد التمكين في الجانبين هو ادخال المكلف الطائع قدر حشنة قبل شهامة حاله

او ما ضيا بلا ملك وشبهة او مكيدة من ذلك او تمكينها بما منه ليصدق على الوكان مستلقيا فتعدت على ذكره فتركها حتى ما دخلت
 حشفة ذكره فزجها فانها يجدان فيه وليس الوجود منه سوى التمكين منه قلت وكذا الواستكرهه عليه ففعلت الفعل الوطؤ
 بنفسها سواء علته او اقلته على بدنها او ادخلته فيه اكرها او تحركت بنفسها واطية له فالزنا ثبت بالبينة والاقرار والبينة
 ان لشهدا رابعة من الشهود على رجل وامرأة بالزنا واذ شهدوا لهما في الامام عن الزنا رابعا وكيف هو وان في
 وتي زني ولين زني فاذا بينوا ذلك وقالوا ارينا وطيمنا في فزجها كالميل في المكحلة والاقرار ان يقرب البائع العاقل
 على نفسه بالزنا اربع مرات في اربع مجالس من مجالس المقر كلما اقرره الحاكم والدليل على اربعة الشهاد قوله تعالى
 فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال تعالى ثم لم ياتوا بربعة شهداء ومارواه ابو يعلى في مسنده ان شريكاً قد فرط لال
 ابن امية بامرأة فرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة شهداء يشهدون والافرد
 على ظهرك واما الدليل على الاقرار بربعة فقصته ما غر في الباب فقال يا رسول الله اني ذنبت فاقم على كتاب الله
 فاعرض عنه فعاد فقال الحديث وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم انك قلتها اربع مرات فبين ذنبت فقال
 بقلائمة قال هل ضاجعتها قال نعم قال هل باشرتها قال نعم قال هل جامعتهما قال نعم فاصر به ان يرجم الحديث
 وفي رواية قال لما عرضت ما لك لعلك قبلت او غممت او نظرت قال لا قال افنكتها قال نعم وفي رواية فشهد
 على نفسه انه اصاب امرأة حراما اربع مرات كل ذلك يعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم فاقبل في الخامسة
 فقال انكبتها قال نعم قال حتى غاب ذلك منك في ذلك منها قال نعم قال كما يغيب المحرم والميل في المكحلة
 والشراء في البير قال نعم قال هل تدعى ما الزنا قال نعم اتيته منها حراما ما ياتي الرجل من امرته حلالا
 الحديث فهذا صريح بانه يشترط في الاقرار بالزنا ان يكون اربع مرات فان نقص عنها لم يثبت الحديث وبه قال ابو حنيفة
 واصحابه وابن ابي ليلى واحمد واسحق واخسن بن صالح فهو حجة على الشافعي والاك وغيرهما وفيه دليل على ان الامام
 يسئل عن الشهود بعد الاقرار او المقر بعد الاقرار عن الزنا وعن الكيفية وهذا كله ظاهر بحمد الله تعالى فاذا بين ذلك اربعة
 الحد تمام الحجة فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد وفي وسطه قبل رجوعه على سبيله وللامام ان يلقن المقر الرجوع
 فيقول له لعلك لمست او قبلت او لعلك تزوجتها او وطئتها بشبهة وهذا كله ظاهر والدليل قصة ما غر فان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال شل هذا ما غر لعله ان يرجع عن اقراره فيعفى عن الحياتوب فيتوب الله عليه وفي الباب
 حلا تركتموه لعله ان يتوب الله عليه فهذا حجة لمن قال ان المعترف اذا رجع عن اقراره يترك وليتقط
 منه الحد وبه قال احمد والوحيفة واصحابه وموقوف للشافعي ورواية عن مالك قال ابن ليلى والوثور انه لا يقبل
 الرجوع عن الاقرار بعد كما لا يخبر من الاقرارات وهو قول للشافعي ورواية عن مالك قلت يجب التفصيل في
 القرار انه اذا فرغ من الالم لا يسلط الحد وقاقر ولم يرجع يدل عليه لفظ الصحيح فلما وجدس الحجة فزاد وجب الحد
 كان الزاني او الزانية او كلاهما محصنا رجم المحصن بالحجارة حتى يموت وان لم يكن محصنا وكان حرا فماتة جلد
 وان كان عبدا جلد خمسين جلدة والرجل والمرأة في ذلك سواء غير ان المرأة لا ينزع من ثيابها الا الفردة الحشوية
 وان حفر للمرأة في الرجم جاز ولا يحضر للرجل فالزاني المحصن والزانية المحصنة يرجم ولا يجلد وبه قال ابو حنيفة والشافعي

وما لك وجهور الامة وموروا به عن احمد فقال احمد في رواية فاسحق وداود بن المنذر ان الزاني المحسن يجلد ثم
 يرحم واما غير المحسن فاختلف العلماء فيها فقال الجمهور بالبكر الزاني والزانية يجازان ويضيقان وقال الخنفية
 يجلدان فقط وحمل الاختلاف ان الشقي داخل في الحد اما الفاجور يبدخلونه في الحد والحنفية لا يبدخلونه ثم اختلف
 القائلون بالتغريب هل هو عام للحر والعبدهام هو مخصوص بالحر او بالذكورية فقال الشافعي والثوري بالتعميم
 عن الشافعي انه لا ينبغي الرقيق وخص الذراعي بالحرية والذكورية وهو قول مالك واسحاق وعن احمد روايتان
 والحاصل ان عند مالك يجمع بينهما في الرجل من المرأة وفي الحر ومن العبد ومن نفي حبس في النوضع الذي
 ينفي اليه وللشافعي احوال في العبد في قول لغرب سنة وفي قول سنة اشهر وفي قول لا يغرب اصلا بل يجلد خمسين
 وفي المرأة في قول لغرب مع محرما واجرة عليها وفي قول على بيت المال وفي المحرم قيل يحجره السلطان على الخروج
 معها وقيل لا واذا كان الطريق اسنأفي تغريبها بغير محرم وجهان واختلف في المسافة التي ينبغي ايها فتقيل هو الى
 راي الامام وقيل يشترط مسافة القص وقيل الى ثلاثة ايام وقيل الى يومين وقيل من عمل الى عمل وقيل الى ميل
 وقيل الى ما يتيقن عليه اسم نفي وشرط المالكية الحبس في مكان ينبغي اليه فيها ما بحث الاول ان على المحرم جلد قيل
 الرجم ام لا والثاني ان تغريب عام داخل في حد البكر ام لا والثالث في الحكم بعم العبد والحر والذكور والاناث ام
 مخصوص باحدهم ففي الباب عن ابن عباس قال والا تاتي الفاحشة من نساكم فاستشهدوا عليهن ^{اربعه}
 منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا وذكر الرجل بعد
 المرأة ثم جمعها فقال والذان ياتيانها منكم فاذهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ففسخ ذلك بآية الجلد
 فقال الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة يريد ابن عباس فالذان ياتيان الفاحشة
 على نيتين اما محصنة او غير محصنة فبين هذه الآية حكم غير المحصنة بان يحيا مائة جلدة وبين السنة بالآية المنسوخة
 التلاوة ان رجم النوع الثاني فكان كلام الحكمين مبينان اجمال قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا ففسخ الآية المتلوة
 وبقي قوله تعالى والذان ياتيانها بهذين الحكمين كما قال ابن عباس في الباب ان عمر خطب فقال ان الله
 بعث محمد بالحق وانزل عليه الكتاب فكان فيما انزل عليه آية الرحيم فقرأناها ووعيناها ورحم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ورجعنا بعده واني خشيت ان طال بالناس الزمان ان يقول قائل ما نجد آية الزنا
 في كتاب الله الحديث لانها صارت منسوخة التلاوة وبقي بعد وفاة فظهر بذلك انه لم يفسخ حكمه وبقي الشيخ والشيخ
 اذ انما فارجو بهما انكالا من الله والدم عزير حكيم وبه الآية في مصحف ابن مسعود موجود واستدل صاحب البدائع
 على ان التغريب غير داخل في الحد بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وقال الاستدلال
 من وجهين احدهما انه عز وجل امر بجلد الزانية ليجوز نسخ خبر الواحد الثاني انه سبحانه وتعالى جعل الجلد جزاء الجزاء
 اسم يقع به الكفاية ماخوذ من الاجترار وهو الاكتفاء فلو اوجبنا التغريب لا تقع الكفاية بالجلد وهذا خلاف النص
 ولان التغريب تعرض للغرب على الزنا لانه مادام في بلدة يمتنع عن العشار والمعارف حياء منهم وبالتغريب يزول
 هذا المعنى فيعزى للداعي عن الموانع فيقدم عليه والزنا ينج فما افضى عليه مثله وفعل الصحابة محمول على انهم نادوا

قالوا انما لم يزلوا يكرهون ان يفسخوا ما كان من الله تعالى من اجل انهم كانوا يرون ان الله تعالى قد ازاله

ذلك مصلوفاً على الطريق التعزيري لا يروى عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رجل فلق بالروم فقال لا أنفي بعداً يا أبا عبد الله
سيدنا علي أنه قال كفى بالنفي فتنة فدل على أن أعلمهم كان على طريق التعزير فنحن به نقول أن لا ممان نفي أن رأى المصلحة
في التعزير ويكون تعزيراً لا حداً والله سبحانه أعلم اهـ قلت أخرج عبد الرزاق في مصنفه عن ابن المسيب قال غلب عمر بن الخطاب
في الشرب إلى خيبر فلقق به قتل فتصرف فقال عمر لا أغرب بغير علم فلو كان هذا المعنى معدوداً من الجمل لم يكن العبد على
عدم فعله مطلقاً وكان هذا مما ظهر به كونه فتنة أيضاً على ما قاله علي بن أبي طالب تبعه النعمان والسباية هو الحمل الصحيح
أخرج عبد الرزاق في مصنفه ومحمد في الآثار عن إبراهيم النخعي قال قال عبد الله بن مسعود في البكر يزن بالبكر عجلان
بأمة ونفیان سنة قال وقال علي حسبها من الفتنة أن ينفيا وأخرج محمد بن أبي بصير قال كفى بالنفي فتنة اهـ
ومع أنه ليس في الخبر أنه من مقومات الير في عطف واجب على واجب على تقدير كونه واجباً ولا يصير به حد بل ماني
البحاري من حديث أبي هريرة رفعه قضى فمين زني ولم يحصن بنفي عام وأقامته المظاهرة ليس في الير لعطف عليه هو
بوجب الغيرة والتجوز في العطف بغير الحاجة إليه على أن نقول في التعزير كما قال الجمهور في حديث عبادة في
الباب أخرجه مسلم وغيره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً

التيب بالتيب جلد مائة ورمي بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة وفي لفظ جلد مائة و الرجم
بدل رمي الحجارة فقالوا إن حديث عبادة منسوخ والناسخ له ما ثبت في قصته ما غرر النبي صلى الله عليه وسلم
رجه ولم يذكر في أحد طرق البلد وكذلك في قصة الغامدية واليهوديين وقال في ما غرر في يهود فارجوه وكان في حق غيره
ولم يذكر الجلد فدل ترك ذكره على عدم وقوعه ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه وقال الطحاوي إن حكم الجلد والتعزير
عام شامل للحر والعبد وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأمانة إذا زنت فقال فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها
ثم إن زنت فاجلدوها ثم تبعوا بالقتل وشئت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أقيموا الحدود وعلى ما ملكتم
فلما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأمانة بالجلد ولم يامر مع الجلد بنفي وكان حكم الجلد عاماً للحر والمملوك فدلنا بذلك
أن الحر إذا زنت ليس عليها النفي ولا على الرجل كذلك واستدلنا بذلك أن النفي ليس بداخل في الحد لأن الجلد
لا يترك بل هو على التعزير إذا رأى الإمام في ذلك مصلوفاً يحكم بالنفي والجواب عن حديث عبادة فبوجهين الأول أنه منسوخ
قال الحازمي في كتابه روى حديث ما غرر جماعة كسهل بن سعد وابن عباس ونفرتا خلاصتهما وحديث عبادة كان في
أول الأمر بين الزنا بين مئة وقال الحافظ المنذري في مختصره ذهب إلى الجمع بين الجلد والرجم على بن أبي طالب
وابن كعب وابن مسعود وقال أبو بكر وعمر وإبراهيم وأبو حنيفة وأبو مالك والشافعي والأزاعي وسفيان أن الشيب عليه الرجم
دون الجلد ورأوا حديث عبادة منسوخاً ومسكوا به حديث تدل على النسخ منها حديث العفيف أخرجه البخاري ومسلم عن
أبي هريرة وفيه أن اعترفت فارجها فاعترفت فرجها وهذا الحديث أخره الامرين لأنه من رواية أبي هريرة وهو متاخر لا
ولم يتعرض للجذبة والثاني من الجوابين أن معناه الشيب بالتيب جلد مائة أن كانا غير محصنين والرجم إن كانا محصنين
والواو في نظيرتها في قوله تعالى أولى اجتهة شني وثلاث وربع وماروى أنه صلى الله عليه وسلم جمع بين الجلد والرجم في
الرجل محمول على أنه لم يعلم باحصاء فجعله ثم علم باحصاء فرجه وقد صرح به ما أخرجه أبو داود والنسائي عن جابر أن رجلاً زنى

قام به النبي صلى الله عليه وسلم فجلده ثم اخبر انه كان قد احسن فامر به فرجم واما الجواب عن اثر على بيع تسليم صلوة واجنب
 الاقتدار على ارباب الاجتهاد فيجبين الاول انه قد ثبت اجماع الصحابة قبل ذلك بخلافه في خلافة عمر فاجماعهم على
 بالتسك من تفردة حكمهم على الاجماع المصون عن عمر وذلك لان عمر في خلافة رجم ولم يجلد بحضرة الصحابة ولم ينكر عليه
 احد فحل محل الاجماع والثاني انه يجوز ان يكون جلده او لا لعدم العلم باحصانها على وفق كتاب السنن وجهها بعد طرية
 على وفق السنة كما قال بنفسه ايضا فيكون هذا الواقعة نظيرة الواقعة المرفوعة كما سلف لكن في عقد الاجماع منع من
 بعض افاضل المجتهدين واكثرهم كعلي خاتم الخلفاء واكثرهم كابي الفوارق كلام وانما يؤولون سلم قالوا في عاينهم واكثرهم
 ثم في جواب الثاني نظر لانه قد ثبت ان ناسيه كان هو الجمع بينهما كما ذكره المنذري وغيره فلا يسمع التأويل الا ان
 نقول ان ذلك ناسيه مستفاد من امثال افعاله هذه وهي محتملة لما قلنا ولا يبعد ان يجاب ان ذلك كان اجتهادا منه كذا
 يشير اليها قوله جلده بها بكتاب الله نظر الى ان الكتاب مطلق عن قيد عدم الاحصان او عن قيد البكارة والاجتهاد ولون
 الصحابي لا يلزم مجتهدا اخر اتباعه ثم قد ثبت ترك الجلد في بعض الاخبار الصحيحة تبقى معنى الاحصان فيعناه مختلف
 في الشرع فمرة اطلق على الحر ومرة على المنكوحه وعلى المسلمات وعلى العتقات وهذا كله في القرآن واما في الحديث
 فظني انه اطلق على النكاح فانه ركن ركبين من ارکان الاحصان ثم عنينا فرق بين احصان القذف واحصان الرجم
 فاحصان الرجم قال في البیان اما احصان الرجم فهو عبارة في الشرع عن اجتماع صفات واعتبرها الشرع لوجود
 الرجم وهي سبعة العقل والبلوغ والحرية والاسلام والنكاح الصحيح وكون الزوجين جميعا على هذه الصفات ونحو ان
 يكونا جميعا قائلين بالغين حرين مسلمين فوجود هذه الصفات جميعا فيها شرط لكون كل واحد منهما محصنا والدخول في
 النكاح الصحيح بعد سائر الشرائط متاخر عنها فان تعدد ما لم يعتبر بالمدخل في دخول آخر بعد ما اصاب فلما صار الزوج بهذه
 الصفات محصنا ثم زنى فيرجم وكذلك اذا صارت الزوجة بهذه الصفات محصنة ثم زنت فترجم وليس المراد بكون
 المحصنين الزانيان كما فهم بعض الناس فتنبه ولا تكن من الجاهلين وسند ذكر خلاف الشافعي وابي يوسف في رواية
 في بعض شرائط الاحصان في باب رجم اليهوديين انشأ الله ثم اذا رجم ومات يغسل ويكفن ويصل عليه جهنم الا انه
 والاولى ان لا يصل عليه الا امام واهل الفضل اذا لم تيب واما بعد التوبة فيصل على الامام ايضا وقال احمد في رواية
 لا يصل على الامام وان تاب وقيل صلى النبي صلى الله عليه وسلم على الغامدية بعد ما رجعت وتابت وسياتي في باب ما
 رجم ما غرق قال يا رسول الله ان صنع به قال اصنعوا به فاتصنعوا بموتاكم من الغسل والكفن والحنوط والصلوة عليه
 اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه من طريق ابى حنيفة عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن ابيه قال الحديث وفيه
 ابى حنيفة بهذا الاسناد قال ابن حجر وفي اسناده ابو حنيفة والباقيون من رجال الصحيح قلت والوحيفة اعلى وافضل من
 عامة رجال الصحيح لا يستضعف الا من كابر عقله ومن سفه نفسه واما قصته ما غرق في الباب فقد اختلف فيها على جابر
 فقتل صلى عليه وقيل لم يصل عليه وهو اختلاف على الزهري عن ابى سلمة عن جابر وروى البقرة من حديث ابى سلمة
 ابن هبيل انه صلى عليه وفي الباب من حديث ابى برزة وحديث ابن عباس انه لم يصل عليه فقتل في الجمع ان المشقة
 على الثاني وكيل التقي على عدم العلم قيل انه لم يصل بنفسه امر غيره وقد جمع اما بحمل الصلوة على الدعاء في الاشياء

على صلوة الجنائز في النفي واما بجهانها في الالنبات والتقى على العمل قال او لا صلوا على صاحبكم ثم بعد ذلك اما ما روي
واما بالاجتهاد صلى عليه واله علم بالصواب واما قول عمر قال رحم حق على من زنى من الرجال والنساء اذا كان محصنا
اذا قامت البينة او كان حمل او اعتراف الحديث فاستدل به من قال ان المرأة تحب اذا وجدت حاملا ولا ينج لها
ولا سيد ولا ينكر شبهة وهو قول مالك واصحابه وقال جمهور الامم ان مجرد الحمل لا يثبت به بل لابد من الاعتراف او البينة
واستدلوا بالاحاديث الواردة في رد الرجل ودعا بالشبهات وقالوا ان هذا من قول عمر ومثل ذلك لا يثبت به مثل هذا
الامر العظيم الذي يقتضي الى هلاك النفوس وتعقب بانه قال في مجمع الصحابة ولم ينكر عليه احد فيكون في قوة الاجماع
فقد اجاب الطحاوي بان المراد انه اذا كان الحمل من زنا وجب فيه الرجم ولكن لابد من ثبوت كونه من الزنا بالشهود
او الاعتراف وتعقب بانه ياتي عن ذلك جمل الحمل متقابلا لبينة والاعتراف قلت لم يثبت كون الحمل سببا للرجم او الجواب
وقد ثبت ذلك عن عمر في جماعة الصحابة ولم ينكر عليه احد فيكون ان يول تباول حسن فقال الحافظ ان عمر كان يقول
بالرجم بالحمل في بعض الصور لا في كلها كما قال به مالك وقال النووي اذا حبلت ولا ندرى نكاحا فليكن ترجم عليها
نكون ولا يجب علينا تحقيق سرايا المخلوق قلت يمكن ان يقال ان امر الحمل لا ينبغي كذلك بل ينبغي الى الاعتراف
او البينة فان عادة الناس انهم لا يتركون سدغي بل يحسبون حتى تاتى الكفاح وتعتزف او قيام البينة ثم اقول
لعل عرض عمر لا ينبغي في دار الاسلام بل بالنسب جهل النسب بخلاف ابى حنيفة والشافعي فان عندهما يجوز ان يكون
بعضهم غير متقربين الى احد فان عند الحنفية اذ اولدت الامة ولم يدع مولاه بقي ولد بالنسب وكذلك عند الشافعي
من اني جيلي ولا تعلم نكاحا فولد بالنسب ولعل على هذا بنى عمر ربح امهات الاولاد فنهى واخر به الجمهور فانهم
واما اختلاف الرواية في قصته ما غريبان في الروايات المشهورة ان ما شرب نفسه اتي واخرجهما فعل واعرض عنه اربع
مرات رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم سأل عنه عن حاله وفي بعض روايات الباب عن ابن عباس قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما غرب ما لك احق ما بلغني عنك فاجاب عنه الطيبى بانه لا يبعد ان يقال انه بلغه حديث
ما غرقما حضريين يديه فاستنطقه لينكر بالنسب اليه ليدرا الى فلما اقر عرض عنه الى اخر ما رواه الرواية قلت قد تقدم
منا توجهات اختلافات الرواية في قصتها فراجع -

باب في المرأة التي اصر النبي صلى الله عليه وسلم برحبها من جهينة وفي الباب قال ابو داود وقال الغساني جهينة
وعامد وبارق واحد غامطين من جهنة وقصتها انها اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت انها زنت وهي حلي
وفي رواية فتالت اني فحرت فقال ادجي فرجعت فلما كان الغدا اتته فقالت لعنك ان تردني كما سرددت
ما غربن ما لك فوالله اني بحلي فرجعت فلما كان الغدا اتته فقال لها ادجي حتى تلدى فرجعت فلما ولد لها ولد اتته
بالصبي فقالت هذا قد ولدته فقالت ادجي فادضعيه حتى تغطيه فجاوت به وقد غطته وفي يد شي يا بكاه فامر
بالصبي فدفع الى رجل من المسلمين فامر بها فحفر لها وامر بها فرجعت وفي رواية فحفر لها الى التندوة يقال
في التندوة التندوة ان الرجل كالن بين للمرأة اي الى الصدر وكان خالد في من برحبها فرجعت فحفر فحفر
من دمها على وجهه فسميها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هذا يا خالد الذي نفسي بيده لقد تاب توبة

لولا بها صاحب مائة الف درهم لولا انهما نسلى عليهما فلما فانت وفي رواية ثم اصرهما فخلوا عليهما فقال عمر يا رسول الله
 نسلى عليهما وقد خربت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما تابنت قربة لوجه الله من سبعين من اهل المدينة
 وسعتم دهل وجذات افضل من ان جادت بنفسها الحبيبة اى كنت بنفسها توبة الى الله وفيه انه ثبت الزنا عن اقرار
 بالبر مرات وفيه انه لا ترجم الجاني حتى تنفع سوار كان جانيها من زنا او غير ذلك من غير ان يثبت عليه ثبوتها وكذا لو كان جانيها
 الجاني حتى تنفع وفيه ان المرأة لا ترجم الا اذا ثبتت وهي محصنة كما يرجم الرجل وهذا الحديث مجمل على
 انها كانت محصنة لان الاحاديث الصحيحة والاجماع متطابقان على انه لا يرجم غير المحصن وفيه ان من وجب عليها
 قصاص وهي حامل لا يقتص منها حتى تنفع وبذلك عليه ثم لا ترجم الحامل الزانية ولا يقتص منها بعد وضعها حتى تنفي
 ولدها للبراءة يثبت عنهما بل يبين غيرهما واختلاف العلماء فيه فقال الشافعي واحمد واسحق انها لا ترجم حتى تخبر من رضع
 فان لم تجر ارضعته حتى تغلمه ثم رجعت وهو رواية عن مالك وقال ابو حنيفة ومالك في رواية اذا وضعت رجعت ولا تنظر
 حصول مرضعته وفي الباب قصة العسيف برواية ابن سيرين وفيه انكسار من حيث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بعث انيسا الى المرأة وقال فان اعترفت فارجهما والحال ان الزنا لا تجبس فيه ولا تنقب عنه بل يستحب بلقين المقرب
 ليرجع كما في قصة ما غرقاى سبب بعث اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم انيسا فاجاب عنه النووي ان والد الظلم
 قال في حضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابني هذا زنى بامرأة فهذا القول قد ف لها بالزنا فثبت لها المطالبة
 موجب القذف ان انكرت الزنا فلهذا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجلام المرأة بانها رسيبت بالزنا فان
 انكرت الزنا فبغيرها بان لها عنده عد القذف فخطا لب به العفو عنه وان اقرت بهما ترجم فاعترفت بالزنا ورجعت
 قال الحافظ لم اقف على اسم الخصمين ولا الابن ولا المرأة ولا على اسم راي العلم ولا على عدد رجم
 باب في رجم اليهوديين تقدم نقلا عن البداية معني الاحصان قال في الهداية واحصان الرجم ان يكون حرا
 عاقلا بالغاسلا قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها وبها على صفة الاحصان فالتفعل والبلوغ شرط لبلوغ العقوبة
 اذ لا خطاب دونها وما وراهما يشترط كمال الجنان بواسطة كمال النعمة اذ كفران النعمة يتغلط عند تكرارها وبه الاشياء
 من جلائل النعم وقد شرع الرجم بالزنا عندهما في خلاف المشرق والعلم لان الشرع ما ورد باعتبارهما ولصعب
 الشرع بالرأي متعذر ولان الحرية ممكنة من النكاح الصحيح والنكاح الصحيح ممكن من الوطى الحلال والاصابة شبع بالحلال
 والاسلام يمكن من نكاح المسلمة ولو كذا اعتقاد الحرمة فيكون الكل مزرعة عن الزنا والجنابة بعد توفير الزواجر اعلاط
 والشافعي يخالفنا في اشتراط الاسلام وكذا ابو يوسف في رواية لهما ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم يهوديين
 قد زنيا فلما كان ذلك بحكم التوراة ثم نسخ بوبه قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بحصن اهو قلت حديث من
 اشرك بالله فليس بحصن اخبره اسحق بن راهويج في مسنده من طريق عبد العزيز بن محمد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر
 قال اسحق رفع مرة ووقفه اخرى رواه الدارقطني من طريق اسحق وقال لم يرفع غير اسحق ويقال انه رجع عنه والاصوب
 موقوف وللدارقطني من وجه اخر يلفظ لا حصن من اشرك بالله شيئا وقال وسيم في رفعه عفيف بن سالم عن الثوري
 قلت عفيف ثقة وثقة البو حاتم والحديث مرفوع على ان الرفع زيادة غير معارضة للوقف وزيادة الثقة مقبولة والحديث

اخرج صاحب الجوهر النقي فيه بن عبد الباقي بن القانع الحنفي في باب من يلاعن من الازواج وبينه وبين ابني دائه
 واسطة واحدة ورواه بسنده عن ابن عمر مرفوعا ورجال السند كلهم ثقات وبقولنا قال مالك وهو مروي عن علي اخرج الزبلي
 في باب المكاتب ان محمد بن ابى بكر الصديق كان عالما على مصر في زمان خلافة علي فكتب الى علي ان سلما زني بذميتي
 فقال علي حول الذميمة الى الازميين وارجم المسلم فدل علي عام رجم الذممي وبقول الشافعي قال احمد ولنا ايضا قوله
 فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب الآية قيل معنى قوله احصن اسلمن
 قال الرزقاني في شرح الموطا روى في ثري فاذا احصن بفتح اوله اى اسلمن او غفغن عند الاكثر ومثناه عند البعض
 تزوجن وبصنها اى احصن بالازواج اى انهم احصنوهن عند من شرطه وعند غيرهم معناه احصن بالاسلام فكما
 ان الزوج يحصن الامة فكذلك الاسلام يحصنها والمعتنيان منها اخلان في القرأتين نقله عن ابى عمر بن عبد البر و
 اجاب الحنفية والمالكية عن رجم اليهوديين بانه امارجهما بحكم التوراة تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم وليس من حكم الاسلام
 في شئ ويحتمل ان لا يكون الاسلام من الاحصان في رجمهم ثم نسخ ذلك الحكم اذا نزل الرجم ثم هو فعل وقع في واقعة حال
 محتملة لا دلالة فيها على العموم لكل كما فرقنا في اجاب الطحاوي وقد رده الحافظ ولكن في جواب الطحاوي اختصاره و
 لا يمكن رده قال الحافظ قال المالكية ومعظم الحنفية ورعية شيخ مالك شرطه الاحصان الاسلام واجابوا عن حديث الباب
 بان صلى الله عليه وسلم امارجهما بحكم التوراة وليس هو من حكم الاسلام لشيء وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم
 فان في التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن قالوا وكان ذلك اول دخول النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وكان عامرا
 باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى نسخ ذلك في شرعه فرجم اليهوديين على ذلك الحكم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى واللاتي
 ياتين الفاحشة من نسائكم الآية الى قوله او يجعل اللهن سبيلا ثم نسخ ذلك بالتفريق بين من احصن ومن لم يحصن
 قلت اعلم اولان العلماء اختلفوا في الحكم بين اهل الذمة اذا ترافعوا اليها او اجب ذلك علينا ام نحن فيه خيروا فقال
 جماعة من فقهاء الحجاز والعراق ان الامام والحاكم مخيران شاكرهم بينهم وانشارا عرض عنهم وقالوا ان قوله تعالى فان
 جاءك فاحكم بينهم او اعرض عنهم حكم لم يفسخه نسخ ومن قال بذلك مالك والشافعي في احد قوليه وقال آخرون واجب للحاكم
 ان يحكم بينهم اذا تناحروا عليه بحكم الله تعالى وزعموا ان قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله نسخ لاية التخيير واليه ذهب الحنفية
 واصحابه وهو احد قولى الشافعي واختاره الشوافع وبه قال احمد بن حنبل وثانبايهما مباحث الاول ان واقعة الباب
 متى وقعت وما حملها ففي اكثر الروايات انها وقعت في المدينة وفي بعضها انها وقعت في خيبر وفي اسباب النزول للسيوطي
 انها وقعت في الفيك فاذا دعي الحافظ انها وقعت في السنة الثامنة وما اتى بما يشفي الصدور وتمسك به يث ابن عباس
 وقال انه شهد الواقعة وكان هجرة مع ابيه في السنة الثامنة قلت لا استدلال في حديث ابن عباس فان ما من لفظ
 يدل على انه شهد الواقعة وكذلك تمسك بان عبد الله بن حارث بن جزي راوى الواقعة وقد اتى في المدينة في السنة الثامنة
 قلت فيه ايضا ما من لفظ يدل على شهوده في الواقعة الا ما اخرج الطبراني بسنده واه قلت لم يذكر احد عارث بن جزي في
 الصحاح فكيف يصح ان اتى مع ابيه في السنة الثامنة في المدينة ففي الرواية وسيم قطعوا الذي جاب مع ابيه يوعى السدين عباس
 لاجد السدين حارث بن جزي نعم جاب عبد الله بن حارث في السنة الثامنة في المدينة وذكر القسطلاني ان الواقعة واقعة السنة

الامام ثابت بالاضافة الى خصوص هذا العادة ايضا وصلا وحقيقة وعادة وحسب ولذا يقوم بها امور البيت في الجهر
 الناكين لاجلهم واخواتهم ونسبهم ويخرجون فيهم التوالد والتسلسل منهن ويؤتونهن فحلبين وليكن لهم غير ان الشرع نظر
 الى الامور العارضة الخارجة عن هذه المحلية الخاصة بالاضافة اليه فكان نظير المنهي عنه لغيره لكن بالنسخ اكل صار
 كما في غير مشروع مطلقا كقرض الجلد والمان الاعصار في الشرائع السابقة لكن ملاحظة الاصل السابق اوجب
 شبهة ولو خفيفة ضعيفة في الدرر واما ما قاله اهل الاصول انه مجاز عن النفي فمحول على ما ذكرنا ثم حديث ايما امرأة
 تكلمت بغير اذن وليها فتكاه باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحلت من فرجها حديث صحيح معارض لمذهب الامام
 حيث حكم بطلان العقد مع وجوب المهر وجوب مستقط للمهر بالاتفاق على انه رتب عليه بعض آثار العقد مع بطلان فعله
 ان بطلانه لا يؤثر في نفي الآثار بالكلية واما ان الحديث لا يعمل بظاهره لا يضر لانه كلام على تقدير صحة مذهب المخالف
 او على تقدير ارادة ظاهره ولانه ما دل ابا بانه يؤول الى بطلانه باعتراض المولى في غير كفوا وتخصيصه بما لم يكن فيه
 للمرأة ولاية على نفسها كالامة والصبيته فهو باطل على ظاهره وقاره ابن ماجة عن ابن عباس رفعه من وقع على
 محرما فقتلوه وما اخرج المصنف في الباب عن البوار بن عازب قال بينما انا اطوف على اهل لي ضللت اذا قبل
 سركب او خوارس معهم لو ارجع الاعراب يطيفون بي لمنزلة من النبي صلى الله عليه وسلم اذا تواقبة فاستخرجوا
 منها رجلا فاضربوا عنقه فسالت عنه فذكر دانه اعرض بامرأة ابيه وفي رواية عنه قال لقيت غمي فموت
 راية فقلت له اين تريد فقال الغني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل نكح امرأة ابيه فامرني ان
 اضرب عنقه واخذ ما له فمحول على انه عقد مستحلا وانزله لما يفيد لفظ عرس به على قاعدة الجارية وعد ذلك
 حلالا فصار مرتدا به وتعرس به باليلزمه وطية اياها وغير الوطى لا يجزى به اتفاقا فضلا عن القتل ولان الى ليس
 ضرب العنق والقتل واخذ المال بل هو جزاء الردة ولانه لما جازا لامر ان قتله للردة او للوطى لم يتعين كونه للوطى
 فلا دليل على احدهما بعينه وجاز انه امر بسياسة وتعتريا واذا جاز الاحتمال بطل الاستدلال واعطار اللوار لويلا
 قتل للارتداد وقتل اهل الجارية والحذر بالرحم او بالجسد وفي الحديث اضطراب

باب في الرجل يزن في بجارة امراته قال الخطابي روى عن علي ايجاب الرحيم على من وطى جارية امراته وبه
 قال عطار وقتاده وبالك والشافعي واحمد واسحق وقال الزهري والاوزاعي يجلد ولا يرحم وقال اصحاب الائمة
 في من اقترانه في بجارة امرأة يحد وان قال ظننت انها تحل لي لم يحد وعن الثوري انه قال اذا كان يعترف
 بالجبانة يعزرو ولا يحد اصر قلت قد تقدم معنى الزنا الموجب للحد قال في البداية الوطى الموجب للحد هو الزنا وان
 في عرف الشرع واللسان وطى الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهه الملك لانه فعل مخطور والحرمه على
 الاطلاق عند الثوري عن الملك شبهة لويلا ذلك قوله عليه السلام ادرى بالحدود بالشبهات ثم الشبهة نوعان شبهة
 في الفعل وتسمى شبهة اشتباه وشبهة في المحل وتسمى شبهة حكمية فالاولى تتحقق في حق من اشبه عليه لان معناه ان نظن
 غير الدليل دليلا ولا بد من الظن لتحقيق الاشتباه والثانية تتحقق لقيام الدليل لنا في الحرمه في ذاته ولا تتوقف على ظن الجاني
 واعتقاده والحد يستقطب النوعين للاطلاق الحديث والنسب ثبت في الثانية اذا ادعى الولد ولا يثبت في الاولى وان

ادعاء لان الفعل يخص زنا في الاولى وانما ينفذ الى المراجع اليه وهو انتباه الامر عليه لم يخصص في الثانية فتشبه
الفعل في ثمانية مواضع جارية ابيه وامه وزوجته والمطلقة مثلثا وهي في العدة وبائنا بالطلاق على مال وهي في
العدة وام ول اعتمها مولاها وهي في العدة وجارية المولا في حق العبد والجارية المبرورة في حق المهرن في رواية
كتاب الحر ودفع في هذه المواضع لاحد اذ اقل ظننت انها تحل لي ولو قال علمت انها على حرام وجب الي والاشبه في المحل
في ستة مواضع جارية ابنه والمطلقة طلاقا بائنا بالكنيات والجارية البسيسة في حق البائع قبل التسليم والمهرورة في
حق الزوج قبل القبض المشتركة بينه وبين غيره والمهرورة في حق المهرن في رواية كتاب الرهن ففي هذه المواضع
لا يجب الحر وان قال علمت انها على حرام ثم الشبهة الثالثة عند ابي حنيفة تثبت بالعقد وان كان متفقا على تحريمه
وهو عالم به وعند الباقيين لا تثبت اذا على تجريمه ويظهر ذلك في نكاح المحارم امة فالوطي بجارية زوجة من شبهة الفعل
فان قال ظننت انها تحل لي لاحد عليه ولو قال علمت انها على حرام وجب الحر اخرج محمد في كتاب الآثار من طريق
ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة انه سئل عن جارية امارة فقال ما بالي اياها انت او جارية عوسجة قال عوسجة
منكسب حية قال محمد وهذا قول ابي حنيفة وقولنا جارية امارة وغير باسوار الا انه اذا اتاها على وجه الشبهة درنا عنه
الحد كذا كك بلغنا عن علي بن ابي طالب وابن مسعود ثم اخرج من طريق سفيان الثوري عن علي ان امرأة اتت عليها
فقال ان زوجي وقع على امي فقال صدقت هي وبها ولي قال اذهب فلا تعد قال محمد يد رعه الى لانها شبهة

قلت ورواية الباب ان صح فحول على التعزير عن حبيب بن سالم ان رجلا يقال له عبد الرحمن بن حنين

وقع على جارية امراته فرفع الى النعمان بن بشير وهو امير على الكوفة فقال لا تضين فيك لقضية

رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كانت احلتها لك جلدتك مائة دان لم تكن احلتها لك سر جنتك بالحجارة

فوجد دة قد احلتها فجلده مائة الحديث قال الخطابي هذا الحديث غير متصل وليس العمل عليه وقال ابو عيسى الترمذي

وفي الباب عن سلمة بن المحبق نحوه حديث النعمان في اسناده اضطراب سمعت محمدا يقول لم يسمع فتاة من حبيب

بن سالم هذا الحديث انما رواه عن خالد بن عرفة بنو البشر لم يسمع من حبيب بن سالم هذا الحديث ايضا انما رواه

عن خالد بن عرفة قلت قول البخاري قدح في رواية الترمذي لانه لم يذكر خالد بن عرفة في سنده واما على رواية

ابي داود ففي رواية ذكر خالد بن عرفة في رواية قتادة وابي بشر عن خالد بن عرفة عن حبيب بن سالم وليس المراد

باحلال الزوجية تملك الامة للزوج بالهبة او غير بابل المراد تحليل الوطي واباحة من غير تملك واللفظ حديث سلمة

ابن المحبق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في رجل وقع على جارية امراته ان كان استكرها انها في حرة

عليه لسيدتها مثلها وان كانت طادعتة فهي له وعليه لسيدتها مثلها وفي لفظ دان كانت طادعتة فهي ومثلها

من ماله لسيدتها قال الخطابي لا اعلم احدا من الفقهاء يقول به وفيه امور يخالف الاصول منها ايجاب المثل في

الحيوان ومنها استجلاب الملك بالزنا ومنها استقاط الحر عن الزاني وايجاب العقوبة في المال وهذه الامور كلها منكدة

لا يخرج على مذاهب احد من الفقهاء وخليف ان يكون الحديث منسوخا ان كان لاصل في الرواية امة وكذلك قال البيهقي

في سننه وقال انه منسوخ بالخبر في الحد وجم اخرج عن اشعث انه قال بلغني ان هذا كان قبل الحر ودخلت قال شيخ

مشايخنا مولانا الجبجي قدس سره العزيز قوله في مرة وهذا حكم الضمان وما يكون بعد الحد والاول بيان الحد
والنقضية واحدة وعلى هذا فالرواية لاتنافي شتيا من المذاهب وكان ذلك بيانا لارشاد الما يفتي ان يكون وليس
حكما يجب الا يتمازج ولا يشرعيا والواجب ان من زنى يامة امراته ان كانت احلها له عز والارجم ثم بعد ذلك ينظر
ان كانت الامه مطاوعة له فيما فعل وجب اى باعتبار المصلحة ان يعطى له لانهما قد اتفقا على امر فيدومان على ان
لوم تلب الامه له وفيه مفاسد دينية واخرية كما لا يخفى وان لم تكن مطاوعة له استحب تحريرها لان بقائها في بيتها
يورث المفاسد حيث يقصد منها ما قصدوا ولا تفرغ المفاسد ولشرح شيخنا العلامة البحر النحرير الفهامة حيث اتى
ما يعجز عنه كل فقيه ولا يكاد يصل اليه الاكل متفر من فرد في العلوم فانهم وقوله تعالى ومثلها لا يبيعان يكون مثلها
مبتدأ لعلاقة له بما قبل وخبر في محذوف بناء على الظاهر كانهما لما طاعته وكانت له بحسب ما يقضى بالمصلحة و
الانشأت المفاسد فكان المعنى في الحديث حكمها ما هو ظاهره لاسداد الا ان تكون له الى غير ذلك مما يناسب المقام و
الحديث اخرجه النسائي وابن ماجه وفي سننه اضطراب المحقق لقب واسمه صخر بن عبيد وسلمة بن الجبحر صحابي كنية
ابو سنان كنى بابنه سنان وقيل ابنه سنان ايضا لصحة -

باب فيمن عمل قوم لوط قال في الهداية ومن اتى امرأة في موضع المكروه وقيل يريد اجنبية او عمل قوم لوط
فلا حد عليه عند ابى حنيفة ويعزرو قال في الجامع الصغير ويودع في السجن دالى ان يموت او يتوب وقال هو كالزنا
فيحد واحد قولي الشافعي وقال في قول يقتلان بكل حال لقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول در رواية الباب و
اخرجه احمد وابن ماجه والترمذي من حديث ابن عباس رفعه بلفظ من وجدا ثم جعل عمل قوم لوط فافتلوا الفاعل و
المفعول ويروى فارجوا الاعلى والاسفل واخرجه ابن ماجه من حديث ابى هريرة رفعه بلفظ الذي يعمل عمل قوم لوط
فارجوا الاعلى والاسفل لهما انه في معنى الزنا لانه قضاء المشقة في محل مشتى على سبيل الكمال على وجه مخصوص حراما المقصد
رفع الماروك انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة في موجه بين الاحراق بالنار وهدم الجدار والتكليس من مكان مرتفع
باتباع الاحجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاءة الولد واشتباه الانساب وكذا هو اندر وقوعا لان
الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا من الجانبين ومارواه محمول على السياسة وعلى التخل الا انه يعز عن ولينا
اشترى اعلم ان ههنا مسلمان المسئلة الاولى في حكم من اتى امرأة في دبرها فقيل ان الخلاف في الغلام اما لو اتى امرأة
في دبرها خلافا وقيل لو فعل هذا بعبد او امته او منكوبة بكاح صحيح او فاسدا لا يحل اجماعا ولكن يعز قول الاصح
انه في العبد يحد وفي الامته والمنكوبة لا يحد قلت الاصح ان الكل على الخلاف وللشافعي في عبده وامته ومنكوبة قولان
ثم اعلم انه قد انعقد الاجماع على حرمة اتيان المرأة في دبرها وان كان فيه خلاف قد يم فقد انقطع ومن روى عنه اباحت روى
عنه انكاره والمسئلة الثانية في اجرام الى على فعل اللواط فتعذب في حنيفة لا يحد الفاعل ولا المفعول ولكن يعز ان اشد تعزير
حتى القتل والاحراق وسجنان حتى يموتا او يتوبا ولو اعتاد اللواط قتله الامام محصنا كان او غير محصن سياسة لاحاد
قال صاحباه هو كالزنا يحد بالبكره ويرجم المحصن هذا يشير الى ان عندهما ليس بين الزنا بل حكم الزنا فلا تنافي على
قولهما قياس في اللغة كما اتى على مذنب الشافعي وللشافعي فيه وجوه في وجب يقتلان بالسيوف وفي وجه جرحان لكل حال

أوثيمين وبه قال أحمد ومالك وفي وجه يهدم عليها جدار وفي وجه يرمى من شاطئ الجبل حتى يموت وصح الرافعي في شرح
 أبو جيز أنه يجلد إن كان بكرا ويعزروا إن كان محصنا يرحم أحم وتقتل القول بالقتل عن جمع من السلف كابن بكرو على وغيرهما
 وتقتل عن علي أنه يقتل بالسيف أو لا ثم يحرق بالنار وروى البيهقي أنه أجمع آراء الصحابة على تحريق القاتل والمفعول به و
 سنده مرسل وقال المنذري أحرقت اللوطية بالنار أبو بكر وعبد الله بن الزبير وشمام بن عبد الملك وروى البيهقي عن
 علي وابن عباس أنه يرمى من أعلى بنار في القرية شكسا ثم يبيع بالحجارة وقيل يهدم عليه جدار كما روى عن عمرو وعثمان بن ذكوان
 رأيا كثيرا ممن أفرط جهله ولم يحرب في مسالك العقل خذ وسهل الوصول على الإمام لامة أبي حنيفة فيما رأى أنه لا حد عليه جدارا في
 ولم يدر أنه لم يثبت عنده نص صحيح صحيح في حده فإن عامة المرفوعات فيه ضعاف الأسانيد ولو سلمت فهي غير حرجية في الحد
 بل إنما يلوح بأن هذه الآثار إنما هي في التعزير والسياسة ولو على أعلى المراتب وأقصى ما يتصور فيه وكل ذلك قال الإمام
 بأن الإمام إذا رأى في ذلك مصلحة فعل وأما الموقوفات أو سلم التماسي بها فهي أيضا محمولة على طريق التعزير والسياسة على
 اختلاف عنهم في تعيينها ولو كان منصوصا قرانيا أو بنويا قطعيا أو مشهورا لم يختلفوا فيه بأن يقتل أو يحرق أو يرمى أو يرحم
 أو يجمع بينها فاشمال هذه الاختلافات سنداً وتناضعا وتما في النصوص والأخبار واختلاف آراء الصحابة حملت
 أبا حنيفة على أنه لم يوافقهم في أنه يحد الزنا جلداً ورجماً إذا اختلف فيه الصحابة وهم مشاهدوا آثار التعزير ومعانيها
 أنوار جمال الرسول الجليل حجبوا آثاره وسنه وعلموا أنه وأقواله وأفعاله وهم أهل اللسان واشددوا على فهمها ودراية ورواية
 في معاني الآثار النبوية علم أنه لم يرد فيه حد محدود وحكم مقطوع به ونص غير معدول عنه ولا لم يعدلوا إلى هذه الاختلافات
 والتفوقوا على ما ورد لاسيما الخلاف إذ هم أركان قصرة قامة الحدود واساطين نظم الامت وسياستها فحاول دليل على أنه
 ليس من مسمى الزنا لغة وفرداً

باب فيمن أتى بهيمة قال في الهداية ومن وطئ بهيمة فلاحده عليه لأنه ليس في معنى الزنا في كونه جنات وفي وجود الداعي
 لأن الطبع السليم ينفر عنه والحامل عليه نهاية الشدة وفرد الشق ولهذا لا يجب ستره إلا أنه يعزروا لما بيننا والذي يروى أنه
 تذبح البهيمة وتحرق فذلك لقطع التحدث به وليس بواجب انتهى وللشافعي فيه وجوه في قول يجب عليه حد الزنا قياساً على
 الزاني وفي الباب عن ابن عباس قال ليس على الذي يأتي البهيمة حد قال أبو داود كذا قال عطاء بن رباح ليس على
 من أتى البهيمة حد وبه قال أبو حنيفة وصاحبا ومالك والشافعي وأحمد وفي الباب قال الحكم أرى أن يجلد تعزيراً
 ولا يبلغ به الحد وقال الحسن هو بمنزلة الزاني لأن كان محصنا يرحم وإن لم يكن محصنا يجلد وروى البيهقي عن جابر
 بن زيد أقيم عليه الحد وبالجملة انعقد الإجماع على تحريمه وإنما الخلاف في آقائه الحد فقال الأئمة الأربعة لأحد فيه ولكن
 يعزروا في الباب عن ابن عباس رفعه قال من أتى بهيمة فأتقوا الله وأقبلوها معه قال مدكرته قلت له (ابن عباس)
 ما شأن البهيمة قال ما أراه ذلك إلا أنه كسره أن يوكل كحبه كوقد عمل بمذاك العمل وأخرج الترمذي وقال هذا حديث
 لا نعرفه إلا من حديث عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى سفيان الثوري عن
 عاصم عن أبي زرير عن ابن عباس أنه قال من أتى بهيمة فلاحده عليه وبذا صح من الحديث الأول قلت على تقدير صحة
 محمول على السياسة بشرط يقتل البهيمة وقيل إنما امر بقتلها للثأر له من حيوان على صورة الإنسان أو إنسان على صورة حيوان

من أنت امة احد كرميها ولا يعيرها الذي استدل بالشأن فيهما المأثور على التسيب اني نكيت سبها
لجلد بارافعة الى الامام ولا يخفيها.

باب في اقامة الحد على المرفين الذي يخاف موته بالي قال في الهراية واذ اذن في المرفين وقته الرقيم رجم
وبالاتفاق الآمنة الاربعه لان الاتلاف مستحق فلا يفتن بربب المرض وان كان حده الجلد لم يلد حتى يبرأ كليا فيفتن الى
الهلاك ولهذا لا يقيم القتل عند شدة البرد والحرق واذ اذنت الى مل لم تده حتى تنفع تملمها كليا يودي الى الهلاك الولد وثقوس
محترمة وان كان حده الجلد لم تجلد حتى تتعالى من نفاسها اي ترفع يريها به تخرج منه لان النفاس نوع مرض فيؤثر الى نكاح
البر بخلات الرجم لان التأخير لا جل الولد وفي الفصل وعن ابى حنيفة انه يؤخر الى ان يتفنى ولدها عنها اذ لم يكن ان يتفنى
تبريتة لان في التأخير صيانة الولد عن الضياع وقد روى ان عليه السلام قال للغامرية بعد ما وضعت ارجل حتى
يستغفر اولدك اهم قلت يا اكله في مرض يرجي زواله وعن ابى القطان من الشافعية انه لا يؤخر ويضرب في المرض حيث تأجل
وبه قال احمد وعن احمد انه يؤخر كقول العامة وان كان مرض لا يرجي زواله كالسلسل او مجروح الكلى اى ضعيفا لا يجل
السياط فعند الحنفية وعند الشافعي واجمعي يضرب بعسكال فيه مائة شمرخ فيضرب دفعة واحدة او يغرب مائة سوط فتمت
ضربة واحدة والا صل فيه حديث الزهري عن ابى امامة انه اخبره بعض صحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كلفا

انه اشتكى رجل منهم حتى ضنى فعاد جلده على عظم فدخلت عليه جارية لبعضهم ففش لها فوقع عليها فلما
دخل عليها جال قومه يعودونه اخبرهم بذلك وقال استفتونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني وقعت
على جارية فدخلت على فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم وقالوا ما وائينا باحد من الناس من
القر مثل الذي هو به لو حملنا اليك لتسخت عظامه ما هو الا جلد على عظم فامر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان ياخذ مائة شمرخ فيضربوه بها ضربة

واحد واخرجه الطبراني من حديث ابى امامة عن ابى سعيد الخدري
ورواه النسائي من حديث ابى امامة بن سهل عن ابيه قال البستي المحفوظ عن ابى امامة مرسل واخرجه احمد وابن ماجه
من حديث ابى امامة عن سعيد بن سعد بن عباد موصولا قال ابن حجر فان كان هذه الطرق كلها محفوظة آتمل ان
يكون ابو امامة تلمذ عن جماعة من الصحابة اعم فهذا الحديث وارد على غير المرحو البر من المرض والافس الظاهر ان
الواجب هو الحد بالكتاب القطعي فلا يغير حاله ولا حرج في التأخير وقال مالك لا يعرف الحد الا حدا واحدا صحيح
والمرضي في ذلك سوار وفي الباب عن علي قال فجرت جارية لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا علي انطلق فاقم عليها الحد قال فانطلقت فاذا بها دم يسيل لم ينقطع فأتيتها فقال يا علي
فرغت فقلت اتيتها ودمها يسيل فقال دعها حتى ينقطع دمها فاقم عليها الحد الحديث

لفظ قال لا تقصر بها حتى تقضع والاول احمد قال المنذري واخرجه النسائي باللفظ الاول واللفظ الثاني واخرجه
مسلم في صحيحه ولفظه خطب على قال يا ايها الناس اقيموا على ارتقاكم الحد من احسن منكم ومن لم يحسن فان امته لرسول
صلى الله عليه وسلم فامرني ان اجلدها فاذا اسي حديثه عند نفاس فخشيت ان اناجلدها ان اقلها فذكرت ذلك لرسول

صلى الله عليه وسلم فقال احسنت واخرجه الترمذي وفي رواية مسلم انكبا حتى تماثل ولم يكر من احسن منهم ومن لم يحسن احد
باب في حذف القاذف القذف في اللغة الرمي وفي الشرع نسبة من احسن الى الزنا صريحا او دلالا فقال في
 الهياية واذا قذف الرجل رجلا محسنا او امرأة محسنة لم يزوج الزنا وطالب المتخوف بالحرجة الحاكم ثمانين سوطا
 ان كان حرا لقوله تعالى والذين يرمون المحسنات الى ان قال فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية والمراد الرمي بالزنا بالجملة
 وفي النص اشارة اليه وهو اخراطة اربعة من الشهادا اذ يختص بالزنا ويشترط مطالبة المتخوف لان فيه حقه من
 حيث دفع العار واحسان المتخوف لما تلونا قال وان كان القاذف عبدا جادا ريعين سوطا لمكان الرق اح
 اخرج بالك في موطاه والثوري في جامعه من طريق ابي الزناد انه قال جلد عمر بن عبد العزيز في ضربة ثمانين قال
 ابو الزناد فسلت عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ذلك فقال ادركت عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان والخلفاء
 لم جازما كيت احب جلد عبد في قرية اكثر من اربعين في طريق الثوري ادركت ابا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم
 فلم ارسهم يضربون المبدوك في القذف الا اربعين فدل انهم خصصوا الآية بالاحرار وبهم القذوة قبل وفيه دليل
 عدم التخصيص في حق العبد ابن مسعود وعمر بن عبد العزيز وابو ثور والاوزاعي والزهرى والليث والظاهر تنظر
 الى عدم الآية لكن القياس على الامار في قوله تعالى فعليه نصف ما على المحسنات من الغراب حلي فكانه دلاله
 النص في العبيد ولا اثر للآئمة اصلا ولم يثبت فيه الخلاف الا عن خاتمة قليلة وفيه آثار اخر ثم الاصل في حد
 القذف رواية الباب عن عائشة رفعة فلما نزل عدوى قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك
 وتلا نفي القرآن فلما نزل من المنبر امر برجلين والمراة فضر بها احد هـ وفي رواية
 فامر برجلين وامر آة من تكلم بالغا حشنة حسان بن ثابت ومنسطم بن اثانة فقال النفيلي ويقولون
 المراة حشنة بنت مجشش واخرجه الترمذي واحمد وابن ماجه والنسائي وآية البراة قوله تعالى ان الذين
 جاؤا بالايات العشرة الآيات واما عبد الله بن ابي سلول المناثق وهو الذي تولى كبره لم يذكره في هذه الروايات انضرب
 الحدام لا قد وقع في رواية ابي اويس عن حسن بن زيد عن عبد الله بن ابي بكر اخرجا كما في الاكليل انه حرا ايضا وقيم عليه
 الحدنان صح بن ابيهم علي انه ايضا قاذف صريحا كما وقع ذلك في مرسل سعيد بن جبير عن ابن ابي حاتم وغيره وفي مرسل
 مقاتل بن حيان عند الحاكم في الاكليل بلفظ فرما عبد الله بن ابي وفي حديث ابن عمر عند الطبراني بلفظ اشنع من ذلك
 وان اثبت فيقول ما قال عياض انه لم يثبت خبر القذف صريحا بل الذي ثبت انه كان يستخرج ويستوشيه فلم يحد
باب في الحد في الخمس قال في الهياية ومن شرب الخمر فاخذه يريها موجودة او جازا به سكران فشبه الشهود
 عليه بذلك فعليه الحد وكذلك اذا اقروا يريها موجودة فان اقر بعد ذهاب راحتها لم يري عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
 يحد وكذلك اذا شهدوا عليه بعد ما ذهب يريها فان اخذه الشهود يريها يوجب منه او هو سكران فذهبوا به من مصر الى
 مصر فيه الامام فاقطع ذلك قبل ان يتهوا به فحد في قولهم جميعا ومن سكر من البند حرا ولا حالي من وجا منه راحة الخمر
 او تقياها اذا لم يشاهد منه الشرب او به قال الشافعي واحمد وآخرون وقال مالك طائفة يعلو من تقيا الخمر لان راحة
 محتملة وكذا الشرب قد يقع عن الكراه واضطرار لطلب السكران حتى يعلم انه سكر من البند وشرب طوعا لان السكر من المباح

ان انفي ثمانين في عهده صلى الله عليه وسلم غير صحيح وقد خرج البولي في الصحيح في مسنده عن عبد الله بن عمرو بن نفيع بن
 نشوء خمر فاجاد وثمانين واسناده ضعيف وروى الطبراني في حجة الاوسط عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام
 جلد في الخمر ثمانين وروى عبد الرزاق من مرسل الحسن بن محمد قال ابن الهمام فبعضه الاحاديث تغيب ما لم يكن عليه
 في زمنه صلى الله عليه وسلم بعد معين ثم قارره ابو بكر وعمر بن الخطاب ثم اتفقوا على ثمانين وانما جاز لهم ان يجوعوا على تعبته
 والحكم المعلوم من صلى الله عليه وسلم عام تعيينهم لعلمهم بانتهى الى هذه الغاية في ذلك الرجل لزيادة فساد فيه ثم روى اهل الثمانين
 تغيروا كما قال السائب حتى عتوا وفسقوا وعلما ان كلما تآخر الزمان كان فسادا بل اكثر فكان ما اتبعوا عليه هو ما كان
 حكمه صلى الله عليه وسلم في امثاله واما ما روى انه جلد على اربعين بعد عمر فلم يصح لاجتماع الثمانين في نفسه حجة قطعية
 كالنص الكتابي وكالسنن المتواترة وان لم تعلم سننه على ان له شواهد سمعنا مرفوعة من جلد الثمانين والابصار في الاربعين
 لما روى انه كان بجربايتين او بجربة ذات راسين فالاربعون بها حكم الثمانين وقياس عليه وروى في زمن ابي بكر وسليمان على
 هذا النمط وغير ذلك مما علمناك قلت قد اشار صاحب الهادي ان اجابهم هذا فعمل عمر ليس بنسخ بل هو اخذ البعض وترك
 البعض وذا يجوز للخلفاء الراشدين المهديين وكل من فرق بين نسخ وترك حيث قال في كتاب المعامل والمعاينة اهل
 الديوان ان كان القاتل من اهل الديوان الى ان قال ولنا قضية عمر بن الخطاب في هذه الامور الدواوين جعل العقل
 على اهل الديوان وكان ذلك بحضرة من الصحابة من غير نكير منهم وليس ذلك بنسخ بل هو تفرير معنى (وان كان نسخا صورة)
 لان العقل كان على اهل النصرة وقد كانت بالانواع بالقرابة والحلف والولاء والعهد وفي عهد عمر قد صارت بالديوان
 فجعلها على اهل اتباعا للمعنى الخ ما قال يريد ان لا يثنى بهم انهم اجمعوا على خلاف ما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم بل
 اجماع على وفاق ما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم معنى فانهم علموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى على
 العيشة باعتبار النصرة فقد كان قوة المرونة ولو لم يثني بعيشته فلما دون عمر الدواوين صارت القوة والنصرة بالديوان
 فلهذا اقتصوا بالديوان على اهل الديوان كذلك يقال ههنا ان حد الشارب كان مختلفا في عهده صلى الله عليه وسلم فعين جاء
 عمر واجمعوا عليه فافهم فانه وثيق وروايات الباب كلها ظاهرة المعنى وفي قصة الوليد حجة لما لك حيث شهد احداها
 انهما الاثنان يعني الخمس وشهد الاخر منهما انه رآه يتقيها فقال عثمان انه لم يتقها لها حجة شر بها
 فيه دليل على انه من تقيار الخمر حد الشارب وفيه دلي على ان يبلغ اربعين قال حسبك الحديث وقد روى اربنا
 والوليد بن عقبة بن ابي معيط انها سوا اخوة عثمان بن عفان لاسمهم الوليد يوم الفتح ونشار في كنف عثمان الى ان اختلف
 فولاه الكوفة بعد عزل سعيد بن ابي وقاص وقصة صلوة بالناس اربعا وسكران مشهورة وقصة عزله بعد ان ثبت عليه
 شرب الخمر ايضا مخزنة في الصحيحين وعزل عثمان بعد جلده عن الكوفة وولاه سعيد بن العاص ويقال ان بعض اهل الكوفة
 تعصبوا عليه فشدهوا عليه بغير الحق حكاه الطبري واشتكره ابن عبد البر ولما قتل عثمان اعترل الوليد الفتنة فلم يشهد
 مع علي ولا مع غيره ولكنه كان يحرض معاوية على قتال علي لبعده وبكته واقام بالزفة الى ان مات وكانت ولاية والي الكوفة
 سنة خمس وعشرين وعزل سنة تسع وعشرين كذا في الاصابة -

بيان ان مرتبة الخلفاء على ان يجتهدوا

باب اذا نتاج في شرب الخمس قال المنذري انه اجمع المسلمون على وجوب الحد في الخمر واجمعوا على انه لا يقتل اذا

تكرمه الاطراف شاذة قالت لقتل بجره باربع مرات للريثا وسود عنه الكافة نسوح ام وقال النبطي الامر بالقتل على
اوجه التوعده والزجر والتهديد والردع والتحذير لا على الفعل او كان على وجه الاستنباط او المراد به الشريعة قال
ابو نسوح لا جماع الامته على عدم القتل وفي الباب اخرج المصنف احاديث بطرق متعددة واعلم ان الحديث مروي
عن عدة من الصحابة حديث ابى هريرة اخرج ابن حبان والحاكم في صحيحهما والشافعي والدارمي وابن المنذر والنسائي
وابن ماجه والمصنف من طريق ابى ذئب عن الحارث عن ابى سلمة عن ابى هريرة رفعه اذا سكر فاجلد ثم
ان سكر فاجلد ثم ان سكر فاجلد فان عاذا فاقتلوه واقطعوا ابن حبان اذا استحل ولم يقبل التحريم وقال الحاكم
صحح على شرط مسلم ولم يخرجاه وقال بوداود كن احديث عمر بن سلمة عن ابيه عن ابى هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم اذا شرب الخمر فاجلد فان عاذا الرابعة فاقتلوه وكن اسهيل بن ابى صالح عن ابى هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان شربوا الرابعة فاقتلوه لهم وحدث معاوية بن ابى سفيان رفعه اذا شربوا
الخمر فاجلد لهم ثم ان شربوا فاجلد لهم ثم ان شربوا فاقتلوه لهم
اخرجه الاربعه واللفظ للمصنف قال بوداود وفي حديث الجذلي عن معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال فان عاذا في الثالثة او الرابعة فاقتلوه ورواه احمد بلفظ ثم اذا شرب الرابعة فاضربوه عنقه كلهم اخرجوه من
طريق عاصم عن ابى صالح عن معاوية قال الترمذي عن البخاري رواية ابى صالح عن معاوية اصح في هذا من روايته
ابى صالح عن ابى هريرة وحدث ابى سعيد الخدري اخرج ابن حبان وابن ابى شيبة في مصنفه من طريق ابى صالح والجلي
ابو صالح رواه عن ابى هريرة وابى سعيد ومعاوية وحدث ابن عمر اخرج المصنف من طريق حماد عن حميد بن بزيد
عن نافع عن ابن عمر رفعه بما تقدم قال واحسبه قال في الخامسة ان شربها فاقتلوه وحدث عبد الله
ابن عمر وابن العاص بن النخعي عن اخرج الحاكم واحمد من طريق بشر بن خوشب عنه نحوه واستحق بن ابي
عبد الزراق والطبراني من طريق الحسن قال عبد الله بن يونس رجل شرب الخمر اربع مرات فلكم على ان اضرب عنقه وحدث
عبد الله بن عمر بن نفوس من الصحابة اخرج النسائي من طريق عبد الرحمن بن ابى نعيم عن ابن عمر ونفوس من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم نحوه حديث معاوية وقال بوداود وكن احديث ابن ابى نعيم عن ابن عمر عن النبي صلى
عليه وسلم وحدث جرير الجلي اخرج الحاكم في مستدركه والطبراني في معجمه مرفوعا نحوه وحدث جابر اخرج النسائي مرفوعا
مثل حديث معاوية وزاد ثم اتى برجل قد شرب في الرابعة فجلده ولم يقتله فرأى المسلمون ان الحد قد رفع واخرج البزار
وسماه الثمان وحدث ابن مسعود اخرج الطبراني وحدث شرجيل بن اوس اخرج هو والحاكم وحدث عمرو بن الثريد
عن ابيه اخرج الحاكم وذكره المصنف وقال والتريدين عن النبي صلى الله عليه وسلم واذا شرب وحدث ابى غطفان
غطفان اخرج البزار في مسنده وذكره المصنف بعد اخرج حديث ابن عمر وقال وكن احديث ابى غطفان في الخامسة
وحدث قبيصة بن ذؤيب رفعه من شرب الخمر فاجلد فان عاذا فاجلد فان عاذا في الثالثة او الرابعة
فاقتلوه فاقى برجل قد شرب فجلد ثم اتى به فجلد ووقع القتل فخصه اخرج المصنف من طريق احمد
احمد بن عبد الله الضبي نا سفيان قال انهرى اخبرنا عن قبيصة بن ذؤيب مرفوعا قال سفيان حديث الزهري

بهذا الحديث وعند منصور بن المعتمر فحول بن راشد فقال لها كونا دافدي اهل العلم بهذا وهذا الحديث
وحديث جابر بن جابر في نكح القتل ولذا قال الترمذي ليس في كتابي بهذا حديث اجمعت الامة على ترك العمل به الا حديث
الجمع بين الصلوة من غير خوف ولا مطر والاخر حديث قتل الشارب في الرابعة وتقال ايضا لا تعلم في ذلك خلافا من
اهل العلم في القديم والحديث اهـ وكذا قال الشافعي وقوله كونا دافدي اهل العلم بهذا الحديث اي بحديث تبصير
فان فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقتل الشارب في الرابعة فضلا في المرة الاولى وانما قال ذلك لان اهل العراق
كانت نشأت فيهم فرقة وهم الخوارج يخرجون منكب الكبيرة عن الايمان فاراد ان يرسلهم عقيدتهم بحديث النبي صلى الله عليه
وسلم حيث لم يقتله باصر الكبيرة فكيف باتيانها مرة فقط ولولا انه مسلم لما تركه واما قول علي وقصة ابن الوليد في حديث
انساب تقدم شرحه في باب المتقدم - وقد عرفت ان الحديثان معمول بهما عندنا

باب في اقامة الحد في المسجد وفي الباب عن حكيم بن حزام رفعه قال سميت في استنقاد في المسجد
وان تشد فيه الاشعار وان تقام فيه الحد ودلان في الحدود والقصاص احتمال تلويث المسجد بالدم
وغیره قال في الهداية ويخرج الى ارض فضاء

باب في ضرب الوجه في الحد في الهداية يا امر الالام بضرب يلبوط لا مرة له ضربة متوسطة وغيره عن ثياب
معناه دون الازار ويفرق الضرب على اعضائه الاراسه ووجهه وفرجه بقوله عليه السلام للذي امره بضرب الحدائق الوجه
والمذاكير ولان الفرج مقتل والراس مجمع الحواس وكذا الوجه ويوضح الحاسن ايضا فلا يؤمن قوت شيء منها بالضرب ذلك
اباكر معني فلا يشرع حداه وفي الباب عن ابي هريرة رفعه قال اذا ضرب احدكم فلينتق الوجه فهذا شامل للحد وغيره
واخرجه الشيخان وفي هذا الكتاب في قصة رجم المرأة ارموا واتقوا الوجه وفي مسلم من حديث جابر رفعه عن الضرب في الوجه
وعن التوشم في الوجه قال محمد في الاثاعن ابراهيم يفرق الحد في اعضائه اذا جلد قال وهذا قول ابي حنيفة وقولنا في الحد
كلها الا اننا لا نضرب الراس والوجه والفرج واما في التعزير فانه لا يفرق في الاعضاء كما يفرق في الحدود ولكنه يضرب
في مكان واحد وهو اشد الضرب ولا يجز في حد ولا تعزير ولا غير ذلك ثم روى عن ابراهيم قال الا اني يجلد وقد وضعت
عنه ثيابا بضرها مبرحا والقاذف يضرب وعليه ثيابا وشارب الخمر يضرب مثل ما يضرب القاذف وضربهما دون ضرب
الزاني قال محمد وهذا كقول ابي حنيفة الا في خصلته واحدة وكان يجرد الشارب كما يجرد الزاني -

باب في التعزير من التعزير يعني الزجر والردع قال الاستاذ العلامة نور الله قلوبنا بنوره التعزير والسياسة
بابان مستقلان متغايران عندي وباب السياسة موجود عند الكل الا انه وسيع عند الحنفية وقد صنف عبد البر في الشحنة فيه
كتابا سماه بلسان الحكام وذكر فيها مسائل كثيرة وصنف ابن تيمية ايضا وسماه بالسياسة الشرعية وعرضني ذلك الكتاب
الردعي من يقول ان مسائل الاسلام لا تكتفي نظام العالم ويبحث فيها من جانب الشرعية لا من جانب المذهب
قال في الهداية والتعزير اكثر من تسعة وثلاثون سوطا واقله ثلث جلدات وقال ابو يوسف يبلغ التعزير خمسا وسبعين سوطا
الاصل فيه قوله عليه السلام من بلغ حدي غير حد فهو من المعتدين راي المتجاوزين عن حد الشرع اخرج البيهقي ومحمد بن
في كتاب الآثار رفعا واذا اتذر تمليع حدنا ابو حنيفة ومحمد نظر الى ادنى الى وسوحد العبد في القذف فصرناه اليه فذلك

تفريق الاجزاء المحررة من الخشب وقشر القصب والمروة المحررة والنار وانما اشترط ذلك لان العمد هو القصد ويقتل العمد
 لا يقتل عليه اذ هو امر بطن فاقيم استعمال الآلة الثالثة بالانقضاء متباعدة عن ذلك وموجب ذلك انما هو القصد
 ومن يقتل مومناً مستعداً فخرأ وجههم خال ايها وقيل بغير واحد من الاحاديث وعليه انعقاد اجماع الامة وموجب القود عند العمد
 للولى اخذ الدين الا برضا القاتل وبه قال الشافعي في قول الا ان للولى عنده حق العاقل الى المال من غير رضاه
 وفي قول الواجب احدهما لا بعينه وتعيين باختيار الولي وليس في موجب الكفارة وعند الشافعي الكفارة ايضا وتجه العمد
 ابي حنيفة ان تعمد الضرب بما ليس بموضوع للقتل كالعصا والسوط والحجر الصغير والكبير والشب الغليم وقال البيهقي
 ومحمد هو قول الشافعي اذ ضرب به حجر عظيم او خشبة عظيمة فهو ايضا عمدا والعمد عندهم ضرب بقصد بما لا يطيقه البينة حتى ان ضرب
 قصدا بحجر عظيم او خشب عظيم فهو عمد وبه ياتى ويجب القود عينا وشبهه العمد عندهم ان تعمد ضربه بما لا يقتل به غالبا كالسوط
 والحجر الصغير وموجب ذلك على القولين الآثم دون اثم العمد والكفارة لشبهه بالخطار والدية مغلطة على العاقلة وتغليظ به
 حرمان الميراث وليس فيه قود وقال مالك لا ادرى ما شبه العمد وانما القتل نوعان عمد وخطا اذ لا واسطة بينهما في سائر
 الافعال كلف في هذا الفعل والخطا على نوعين خطا في القصد وخطا في الفعل وانما انحصر في هذين لان رمية السهم
 الى شئ معين بالقصد اليه تشمل على فعلين فعل القلب وهو القصد وفعل الجارحة وهو الرمي فلما اتصل الخطا بالفعل
 الاول كان هو النوع الاول ولما اتصل بالفعل الثاني كان هو النوع الثاني فلما انحصر فعل الرمي مثلا على هذين الفعلين
 انحصر الخطا ايضا ضرورة فالخطا في قصد الفاعل وظنه وهو ان يرمى شخصاً لظنه صديقا فاذا هو آدمي او يظنه حربيا فاذا هو مسلم
 والخطا في نفس الفعل لاني ظنه وهو ان يرمى غرضاً فيصيب آدمياً وموجب ذلك اثم ترك الاحتياط لا اثم القتل والدية
 على العاقلة لقوله تعالى فخريرتبه مومنة ودية مسلمة الى ابيه الآيت ويحرم عن الميراث وما جرى مجرى الخطا كقتل النساء
 سقط على آخر فتلف ذلك الشخص بسبب سقوطه عليه فحكم الخطا في الشرع لكنه دون الخطا حقيقة فانه ليس من اهل القصد
 اصلا وانما وجبت الكفارة لترك التحرز عن نومه في موضع يتوهم ان يصير قاتلا كما يجب في القتل الخطا لترك التحرز
 اما القتل بسبب كاتلاف حافر البئر واضع الحجر في غير ملكه وموجب اذ تلف فيه آدمي الدية على العاقلة ولا كفارة فيه ولا تعلق
 حرمان الميراث وقال الشافعي تجب الكفارة وينبت به حرمان الميراث الحاقا بالخطا ونقول ان القتل معدوم منه حقيقة
 فالحق به في حق الضمان فبقى في حق غيره على الاصل وهو ان كان ياتى بالحفر في غير ملكه لا ياتى بموت الرجل وكان الكفارة كفارة
 ونب القتل وكذا الحرمان بسبب ذنب القتل وبما يكون شبهة عمد في النفس فهو عمد فيما سواه موجب للقصاص كقطع
 الاعضاء وكسر الاسنان وغيره لان اتلاف النفس يختلف باختلاف الآلة وما دون النفس لا يختص اتلافه بالآلة دون
 آلة والنار اعلم كذا في الهداية.

باب النفس بالنفس وهو قول تعالى اي يقتل نفس تقتل نفس اطلق الامر ولم يقيده بان يدخل فيها ما حظرت
 ابا وهو المسلم والذي سوار كان حرا وعبد اذكا او انثى ويخرج ما يستحق القتل كالحرني والمستامن لكفره منها قال في القصاص
 القصاص واجب بقتل كل محقون الدم على التابيد اذ قتل عمدا او يقتل الحر بالحر والحر بالعبد والمسلم بالذمي ولا يقتل المستامن
 لانه غير محقون الدم على التابيد ولا يقتل الذمي بالمستامن وتقتل المستامن بالمستامن وتقتل الرجل بالمرأة والكبير بالصغير

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بانتم صاحبة ائمة فيكون اصحابنا الذر قال فاسرسله
ولفظ مسلم كيف تثلثة قال كنت انا وهو تحت يد من شجر فنبني فاضرب بالناس على عنقه فقتلته فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم يك
شيء تودى من نفسك تال مالي مال الاكسائي وناسي قال فترى قومك يشتركون قال انا ابون علي تودى من ذلك الحديث فنفى
هذا الحديث ان قتله بجافسي فهو قتل العمد فكان حكم القود ولعل حكم صلى الله عليه وسلم بهذا رواية او يقال انه ضرب بطون الخشب
فيكون القتل شبه العمد قال في الهراية ومن ضرب رجلا بمرقشه فان احصاه بالحديد قتل به وان احصاه بالعود فعليه الدية قال النبي صلى الله عليه وسلم
وهذا اذا احصاه بجذ الى يد لوجود الجرح وان احصاه بطهر الحديد فعليه ما يجب من القصاص وسور رواته عن ابي حنيفة اعتبارا منه للامانة وهو
الحديد وعنده انما يجب اذا جرح وهو الاصح قوله فقال يا رسول الله اني لم اجعل للمأخذ فعل دحلهم في غرة الاسلام مثلا
الاعتقاد ددت دعي الماء فصرحى اولها فقتل اخرها بما مثل ومطابقة ان المحل قتل رجلا فلو لم يقتل واعطى الدية كان دمي
اول الغنم فقتل الناس عن الاسلام بما لا يقتضى ويعطى الدية فينبغي لك ان تقتل بما لا اول حتى لا تسفر لآخرين ثم مثل ثمان ثمانية
هذا وقال السنن اليوم من غير غدير يداو اعطيت الدية ولم تقتل القاتل يكون نتيجة ان يفر الناس فيلزم ان تغدير الدية
غدا تقتل فيكون هذا شكلا قال الخطابي هذا مثل معناه ان لم تقتض منه اليوم لم شئت سبتك غدا ولم ينفذ حكمك بعدك ان
لم تفعل ذلك وجدا القاتل سبيلا الى ان يقول مثل هذا القول اعني قوله اسنن اليوم وغير غدا فتغير ذلك سبتك تبدل احكامها
والاصل انه اخرج الكلام على الوجه الذي يوجب الخطاب ويحتمل على الاقبال على المطلوب منه ومقتل القاتل لا اخذ الدية ولكن
النبي صلى الله عليه وسلم لم يلتفت الى كلام ذلك الرجل كقتل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكم خمسة في
خودنا هلك وخسروا اذا رجعتا الى الدية الى حيث

خودنا هلك وخسروا اذا رجعتا الى الدية الى حيث

باب ولي العمد ياخذ الدية اختلف العلماء ان في موجب قتل العمد القود واجب عينا وليس للولي اخذ الدية الا
برضا القاتل ام الولي مخير بين القود واخذ الدية فقال ابو حنيفة وصاحباها والاك وسفيان الثوري ان القصاص واجب عينا
لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى والقصاص هو القود ولان المال انما يجب في الخطأ ضرورة صيانة الدم عن العمد
انما مماثلة بينه وبين النفس ففي العمد لا يجب المال مع احتمال المثل صورة ومعنى وقال الشافعي ان اوليا المقتول لهم حق
العدول الى المال من غير مرضاة القاتل وفي اخرى ان الواجب اما القود واما الدية لا بعينه وتعيين باختيارهم واستدل بقوله
فمن عفى من اخيه شي وروى البخاري عن ابن عباس في تفسير العفو الدية وبما مر في الباب السابق مرفوعا فانه يختار احب اليه ثلث
اما ان يقتض واما ان يعفو واما ان ياخذ الدية الى حيث فانه صريح في ان الخبير في القود واخذ الدية هو الولي ويحيى بيت الباب مرفوعا
فانه بيت خيرتين بين ان ياخذ والعقل او يقتلوا وفي اخرى حين خطب بعد فتح مكة فقال من قتل
له قنيل فهو بخير المتظرين اما ان يودك واما ان يقاتل والجواب ان التخيير بعد الصلح ورضا القاتل قال الحافظ قال
الطحاوي والحجة لهم حديث انس في قصة الربيع عنه فقال النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فانه حكم بالقصاص لهم
ولو كان الخيار للولي لاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم واحتج ايضا بانهم اجمعوا على ان الولي لو قال للقاتل رضيت ان تبيني كذا اعلى
ان لا تقتل ان القاتل لا يجبر على ذلك ولا يؤخذ منه كرها كذا في الفتح

باب من قتل بعد اخذ الدية قال الحافظ قوله فان اراد الرابعة فخذ واعلى يدية ومن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم

اختلف في تفسير الدراب في هذه الآية ففعل هذه الآية
 عكرمة وقتادة والسدي يقيم القتل وانما يكون الولي من اخذ الدين وفيه حديث جابر رفعه حديث الباب قال اعفوه عن
 قتل بدر بن الحنظلي وفي انما الباب لا اعفى قال في النهاية هذا عار اي لا كثيرا ولا استثنى وعلى هذا اعفى صيغة ما ضاع بني
 المفعول وفي بعض الاصول العبيدة لا اعفى بضم الهزة وكسر الفاء على صيغة المضارع المتكلم المعام من الاعفاء بمعنى لا اعفوا
 وبذا تغلينا ونشاهد في الحديث انقطع الاول ان الحسن البصري لم يسمع من جابر ولا ثانيا من سطر الوراق لم يسمع من الحسن وهو الضابط
 باب في من سقى سبلا سما لها داء فمات ايقاد منه قال الخطابي وقد اختلف الناس فيما يجب على من جعل في طعام
 رجل سما فاكل فقال مالك عليه القود واجبة الشافعي في احد قوليه اذا جعل في طعامه سما فاطعمه اياه وفي ثمره فستاه ولم يعلم ان فيه
 سما قال الشافعي ولو غلبه بياض فوضعه ولم تقبل له كلة فاكلها وشربه فمات فلا قود عليه قال الخطابي والاصل ان المباشرة
 والسبب اذا اجتماعا كان حكم المباشرة مقارنا على السبب كما في البيرة الواقعة فيها واما اذا استكره على شرب السم فعليه القود على
 ما يوجب الشافعي وما لك قال ابو حنيفة ان سقاء السم فمات لم يقتل به وان اوجره ايجارا كان على عاقلة الدين انتهى قلت في باب
 الخفية ما قال في البراءة ولو اطعم غيره سما فمات فان كان تناول بنفسه فلا ضمان على الذي اطعمه لانه اكله باختياره لكنه يعز
 ويضرب ويؤدب لانه انكسب جناية ليس له حاكم مقر وهي الغرور فان اوجره السم فعليه الدين عندنا وعندك الشافعي عليه اقصا من نتي
 وفي الباب عن انس ان امراة يهودية من اهل خيبر سمعت شاة مصلية ثم اهدتها الرسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ راع فاكل منها واكل رهط من اصحابه معه ثم قال لهم رسول الله صلى
 الله عليه وسلم اريدوا اينكم وارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يهودية فدعاها فقال لها اسممت
 لهذا الشاة قالت اليهودية من اخبرك قال اخبرتنى هذا في يدي الذراع قالت نعم قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فما اردت الى ذلك قالت قلت ان كان نبيا فلم يضرب وان لم يكن نبيا استر
 متفقاهن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعاقبها في ذلك الوقت لانه لم يوجد منها الا طعام السم ولم يوجد الجناية بعد وبعد ذلك
 توفي بعض اصحابه الذين اكلوا من الشاة الحقة وفي رواية ابى هريرة مثله وفيه قال فمات بشرب من البراءة بن
 معمر والافصا ونيه فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتلت تعزيرا لانه وجدت منها جناية قال الخطابي ما حديث
 اليهودية فقد اختلف الرواية فيه فاما حديث ابى سلمة فليس متصل وحديث جابر ايضا ليس بذاك المتصل لان الزهري لم يسمع
 من جابر شيئا ثم انه ليس في هذا الحديث اكثر من ان اليهودية اهدتها الرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بعثت بها اليه فصار
 ملكا له وكان اصحابه اضيا فانه لم تكن هي التي قد منها اليه واليهم وما هو سبيله فالقود فيه ساقط لما ذكرنا من علته المباشرة
 وتقدم بها على السبب انتهى

باب من قتل عبدا او مثله ايقاد منه قال في الهداية يقتل الحر بالحر والحر بالعبد للعمومات ومثل قوله تعالى
 كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وقوله صلى الله عليه وسلم القود العمد وقال الشافعي
 لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد ومن ضرورة هذه المتابعة ان لا يقتل حر بعبد ولا ان يبي القصاص على المساواة

وهي منتفية بين المالك المملوك ولهذا لا يقطع طرف الرجل بغير خلاف العبد بالعبد انهما يستويا في الجوارف العبد حيث يقتل بالبراءة
تفاوت الى نقصان ولنا ان القصاص ليعتد المساواة في العتمة راسي عتمة الدم ولا يقتل العاقل بالجماع المملوك بل
وهي بالدين عنده او بالمدد عندنا، ويستويان بالحروب العتمة فيهما وجريان القصاص بين العبدين يؤلف بانظار رتبة
الاباحة والنص تخصيص بالذكركل ما نفى ما عدا قوله والنص الرجواب عن استدلال الشافعي بكونه ان الحر بالبراءة يقتل بالبراءة
فيما عدا على اصلنا فانه مفهوم على انه ان ول يجب ان لا يقتل العبد بالبراءة لقوله تعالى العبد بالعبد على ان اختصاص بالبراءة
لا يدل على نفى غير ذلك كما تقر في الاصول فيكون معناه الحر يقتل بالحر والعبد يقتل بالعبد والحر يقتل بالحر والعبد
لما قلنا ان اختصاص لا يدل على نفى غيره واما استدلاله بالاطراف فيجواب عنه بان القصاص فيه ليعتد المساواة في الجزاء
المبان فانه لا يقطع اليه الصحيح بالشك ولا مساواة بينهما في ذلك لان الرق ثابت في اجزاء الجسم بخلاف النفوس فالاقتصاص
فيها يعتمد باقى العتمة وقد نسأوا فيما قال ولا يقتل الرجل بانه لقوله عاية السلام لا يقاتل الوالد بولده واخرجه الترمذي و
ابن ماجه عن عمر وسواء طلقة حجة على مالك في قوله يقاتل اذا ذبحه وبجاء لا تقتل رتبة الخطا من كل وجه وتقتل الولد بالوالد قال
ولا يقتل الرجل بعبد ولا مدبره ولا مكاتبه ولا العبد بولده لانه لا يستوجب لنفسه على نفسه القصاص ولا اولاده عليه وكذا
لا يقتل العبد ملك بعضه لان القصاص لا يتجزى اهر فانه اسقط في البعض سقط في الكل قال الخطابي وقد اختلف الناس
فيما يجب على من قتل عبدا او قتل عبدا غيره فروى عن ابى بكر وعمر انه لا يقتص منه اذا فعل ذلك وكذلك روى عن ابن الزبير
قول الحسن وعطاء وعكرمة وعمر بن عبد العزيز وبه قال مالك والشافعي واحمد واسحاق وقال ابن المسيب والشافعي
النفى وتنازع القصاص بين الاحرار والعبيد ثابت بالنص واليه ذهب اصحاب الراى وبنا فى من قتل عبدا غيره فقال
اذا قتل عبدا او عبدا غيره قتل به وفى الباب عن الحسن عن سمرة فقه قال من قتل عبدا قتلناه ومن جدد عبدا
جد عنه وفى لفظ من خصى عبدا خصيناه هذا الممول على التغليب والتشديد فان وقع
يكون مجولا على التعزير والسياسة قولهم ان الحسن نسي هذا الحديث فكان يقول لا يقتل حر بعبد
وفى رواية قال الحسن لا يقاتل الحر بالعبد وبنا ظن من تنازع والافا الحسن لم ينسبه ولم يخطا فيه وقد علم انه كان
تعزيرا والمولى لا يقتل بعبد ان كان مراد بالعبد عبد القاتل لا مطلق العبد ولعل كان نسيه ان الحر لا يقتل بالعبد مطلقا
قال الخطابي وقد تناوله بعضهم الى انه انما جاز في عبدا كان يملكه مرة فزال ملكه عنه وصار كعباله بالحرية فاذا قتل كان مقتولا
قال وذهب بعض اهل العلم الى ان حديث سمرة ناسوخ وقال لما ثبتنا ثبتماعا ولما نسي نسيما يري لما سقط المجرع
بالاجماع سقط القصاص كذلك اهر قوله جاء رجل مستصرخ الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال مجارية له يا
رسول الله فقال دجيت مالك فقال شرا بصير لسيدة جارية له ففاد عليها فنجب هذا كبرى
وحاصلها اني البصير جارية للسيد ولعل ذلك نظر اليها بشهوة فغار على ذلك فنجب ذاك كبرى فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم على بالرجل (السيد) فطلب فلم يلقه عليه ربه هرب من الخوف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
والعبد اذهب فانك حر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نصرني ولو استرقني مولاي قال غل على كل مسلم اذ قال على كل
مس من قال ابوداؤد الذي عتق كان اسمه روح بن ريار والذي جبه زبناج البور روح مولى العبد واخرجه ابن ماجه بلفظ

ببرئكم اليه ودايما بها ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الديه والقسمه في حديث سهل وفي حديث زيار بن ابي رزيم
 وكذا جمع غيرهما على واحد اسم قبيلة من همدان روى ابن ابى شيبة ان قتيلاد جابين وداعة وارحب وكان الى
 وداعة اقرب فقتل عليهم عمر القسامة والديه فقال وداعي يا امير المؤمنين لا ايماننا يدفع عن اموالنا ولا اموالنا يدفع
 عن ايماننا فقال انما حقنتم دماكم بايمانكم وانما اغركم الديه لوجود القتل بين اظهركم وقوله عليه السلام ببرئكم اليهودي
 على الابرار عن الابرار عن القصاص والجس وكذا يمين سبيرة عما وجب لليمين والقسامة ما شرعت لتجيب الديه اذ انكروا
 شرعت ليظهر القصاص فتجوزهم عن اليمين المكاذبة فيعزوا بالقتل فاذا حلفوا حصلت البراءة عن القصاص ثم الديه تجب
 بالقتل الموجود بينهم خارج الوجود القتل بين اظهرهم لابتكوا لهم او وجبت بتقصيرهم في الحماظة كما في القتل الخطا قالنا
 الذي ذكرنا اذا ادعى الولي القتل على جميع اهل الحلة وكذا اذا ادعى على البعض باعيانهم ان قتل وليه عمدا او خطأ فكذا
 الجواب يدل عليه اطلاق الجواب في الكتاب وبكذا الجواب في المبسوط وعن ابى يوسف في غير رواية الاصول ان في القيا
 تخط القسامة والديه عن الباقيين من اهل الحلة ويقال للولي الكف بنية فان قال لا يتخلف المدعى عليه على قتله يمينا
 واحدة ان حلف برئ وان نكل والدعوى في المال ثبت به وان كان في القصاص فهو على اختلاف مضي في كتاب الدعوى
 وان كان لم يثبت ما ادعاه انتهى لمخصا قلت لعل البخاري موافق لنا حيث اخرج قسامة ابى طالب في الجاهلية ثم اتم
 قسامتنا واشار به ان تلك القسامة باقية على ما كانت في الجاهلية والواقعة في عهده صلى الله عليه وسلم واحدة والحلان في
 تخونها ففي ابواب روى حماد عن يحيى بن سعيد من حديث رافع بن خديج ان محبيصة اخبرته وفيه فقال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم خمسكم منكم على رجل منهم فيدفع برونه قالوا امر له فشهد كيف تخلف
 قال فتبرئكم اليهود يا ايمان محسين منهم قالوا يا رسول الله قوم كفار قال فوداه رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من قبله الحديث وداه بشر من المفضل مالك عن يحيى بن سعيد قال اخلفون
 خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم وقاتلكم وداه ابن عيينه عن يحيى بن عبد بن نفعله تبرئكم
 يهود بخمسين يمينا يخلفون ولم يذكروا الاستحقاق وفي رواية سهل ورجال من كبار قومه ان
 الحديث وفيه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم امان يد وامن يد وامن يد وامن يد وامن يد وامن يد
 فكتب اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فكتبوا ان الله ما قتلنا فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لحدوينة وعحيصة وعيد الرحمن ان تخلفون وتستحقون دم صاحبكم قالوا لا
 قال فتخلف لكم اليهود قالوا ليسوا مسلمين فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من عند
 الحديث ففي رواية حماد بن سفيان لا شفعهم مخدوف اي يقسم خمسون منكم الخ ثم عقد
 يا رب في ترك القتل والقسامة واخرج فيه حديث سهل بن ابى حنيفة ان نفرا من قومه انطلقوا الى
 خيبر فقتل قوافلها فوجدوا واحدا منهم قتيلا فقالوا للذين وجدوهم عندهم اليهود قتلتم صاحبنا
 فقالوا ما قتلناه ولا علمنا قاتلا فاطلقنا الى النبي صلى الله عليه وسلم قال فقال لهم تافوني بالينة
 على من قتل قالوا ما لنا بينة قال فيحلفون لكم قالوا لا نرضى بايمان اليهود فذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم

على البعض لا يبايعهم اليهودي في العدا ولا يخطأ ولا يبرئهم في العدا ولا يبرئهم في العدا ولا يبرئهم في العدا

ان يبطل دمه فوداه فانه من اهل القتل ثم اخرج رواية رافع بن خديج وفيه فقال لكم شاهدان بشهاده
 على قتل صاحبكم قالوا يا رسول الله لم يكن ثمة من المسلمين دافيا يهود وقد يجترؤن على اعظام ربنا
 قال فاخترنا منهم خمسين فاستخافوهم فابوا فوداه النبي صلى الله عليه وسلم من عندنا
 اخرج بطريق محمد بن اسحاق عن عبد الرحمن بن عبيد قال ان سهلا والله ادهم الحديث ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كتب الى يهود انه قد وجد بين اظهركم قتيل فذلا فكتبوا يحلفون خمسين الحديث
 وعبد الرحمن بن اصيل حياي ولم يسبق قيل سمع ايضا قيل تابعي والاول اصح يريدونهم سهل فانهم منه في باب الاول ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال لا وليا للمقتول تحلفون وتحققون دم قاتلكم هذا ومنهم لم يسئل منهم ان يحلفوا وتحققوا دم المقتول
 بل الصحيح من القصة انه كتب الى يهود الخ ما قال ثم اخرج عن رجال من الانصار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 سلم قال لليهود وبنوهم يحلف منكم خمسون رجلا الحديث وفيه فجعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم
 دية على يهود لانه وجد بين اظهركم في هذه القصة مع كونها واحدة اختلافات الاول انه ادى الدية من اهل الصدقة من
 عنده ام اخذ الدية من اليهود وفي رواية النسائي فقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم دية عليهم واعانهم بنصفها والثاني انه
 من اولياء المقتول البينة ام لا والثالث بل ابتداء لسؤال ايمان اهل اولياء المقتول واستحقاقهم بايمانهم دم المقتول
 ثم سأل بايمان اليهود وام سأل ابتداء بايمان اليهود ثم لما انكروا سألهم بطريق استيفاءم الانكارى التحلفون وتحققون دم
 قاتلكم فالصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اولاء اولياء المقتول بل عنكم البينة فلما انكروا قال فلكم ايمان اليهود ثم لما
 اظهروا عدم اطمينانهم بايمان اليهود قال لهم بطريق استيفاءم الانكارى التحلفون وتحققون بايمانكم دم مقتولكم فقلب على
 بعض الرواة هذا ويقال ان غرضه صلى الله عليه وسلم عن اختلاف اولياء المقتول لم يكن ضابطا الشريعة وحكمها بل كان
 غرضه استفسار ما في ضميرهم لينكروا عن الحلف ولذا قالوا كيف تحلف ولم تشهد ونظير هذا ما في الصحيحين لما قالت بنت ابى سفيان ام المؤمنين
 تزوج اختي يا رسول الله فقال اترين فكان غرضه من هذا استفسار ما في قلبها فقالت اريد ان يكون اختي شركتي في الخير
 فقال لا فان الله حرم بيع الاختين وجملة الكلام ان البينة على المدعى واليمين على من انكر ولا معنى لاجاب اليمين على اولياء
 المقتول وقد ذكرت البينة في كثير من الروايات وبالم يذكر فيها محمول على ما ذكرنا ان الواضحة متحدة فيعمل بما وافق الاصول
 منها دون ما خالف وكذلك اختلف بين حلف اليهود خمسين يمينا فمن مثبت ومن ناف اياها والجمع ان اليهود كتبوا اليه
 بحلف ولم يشهدوا ولم يطلبهم ولا اعتبار بكتابتهم فان الحلف لا بد ان يكون في مجلس القاضي ولم يوجد من ذكر باعني بها
 كتابتهم ومن نفا بانفي في الواقعة ثم الاختلاف في بدل الدية من كان والاصل ان اليهود لم تثبت عليهم شيء لعدم البينة
 وكانوا مستعدين للايمان الا ان اولياء المقتول لم يقبلوا منهم وكان ذلك حقاً لهم فقط بايمانهم باستقاطعه لا الا ان اليهود
 بذلوا من المال شيئا فاما منهم ان القصة منجزة الى ازدي من ذلك وقد خالفوا على انفسهم ثبوت المدعى حيث وجد القليل فبهم
 فاجبوا ان يسلموا من ذلك بما بدوا وقبله النبي صلى الله عليه وسلم منهم لما علم انه لو لم تثبت عليهم المدعى وهو الظاهر لعدم البينة
 وعدم مبالاة هو الامر بالايمان بسلموا من غير شيء ولم يزدوا في مال ولا نفس فهذه حقيقة القصة ثم انه صلى الله عليه وسلم اكمل دية
 من عنده من اهل الصدقة فمن انكر الاخذ من اليهود فانما انكر اخذ كلها ومن اثبت اخذها منهم فانما قصد بذلك اخذ شيء

من ذلك مما ينسب إلى النبي عليه السلام أنه قال: لو كانت لم تفتح لكانت مع اليهود ومثله يدل على قوله في رواية الباب فاذنوا بحرب من الدور سوله اذ لو كانت مفتوحة كما قال ابن اسحق في السيرة لما افتتحت الى الحرب والا يذان بل كانوا اذ لا يخرجهم من ارضهم حيث شاؤوا في البخاري وهي بغير صلح اي كان معهم عهدا فهذا صريح ولذلك لم يفتح النبي صلى الله عليه وسلم مكة القتيل به حق التبشيع لكون القوم على سوارفوق بلع فيها لاحتل اول الامر الى القتال والجدال وكان فيه خلاف المصلحة وعلى هذا فلا يرد على الخفيفة ما اورد من ان ناسكم في القسامة تخلف الملاك لا السكان وههنا قد حلف السكان اقبل لحلفهم ولم يتعرض بالملاك وهم المسلمون وانما جرى امر القسامة عليهم لما ان القوم كانوا معا يمين وكانت القسامة شائعا في الجاهلية على النخوة الذي قلنا فاقربنا الشرع عليها فلا يورد انه لو لم يفتح بعد لما قبلوا ذلك منهم لانهم كانوا غير مغرورين عليهم والدر علم بالصواب -

باب يقاد من القاتل اذ في نسخة بحجروا مثل ما قل قال في الهداية ولا يستوفى القصاص الا بالسيف يعني اذا وجب القتل الموجب للقود لا يستوفى الا بالسيف وقال الشافعي لا يقتل بمثله ما فعل ان كان فعلا مشروعا فان كان بالتحزير ثبت لان معنى القصاص على المساوات ولنا قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف واخرجه ابن ماجه عن ابى بكر والمراد بالسلام لان فيما ذهب اليه استيفاء الزيادة ولو لم يحصل المقصود بمثل ما فعل فيخرج فيجب التحزير عنه كما في كسر العظم انتهى قلت اختلف العلماء في صفة القود فقال مالك انه يقتل مثل ما قتل فان قتله بعضا او تخبط او بالتحزير قتل بمثله وبه قال الشافعي واحمد واسحق وقال الشافعي ان طرحه في النار عمد احتي مات طرح في النار حتى يموت وقال ابراهيم النخعي وعامر الشعبي والحسن البصري وسفيان الثوري والبخاري واصحابه لا يقتل القاتل في جميع الصور الا بالسيف واحتجوا بما رواه الطحاوي بسنده عن النعمان رفعه لا قود الا بالسيف واخرجه ابن ماجه والبوداوي والطحاوي ولقظه لا قود الا بحجر يده اما حديث الباب عن الحسن بن جارية وجد قد ضل اسمها بين حجرين فقتل لها من فعل بك هذا فلا خلاف حتى سعى ليهودي فادمت براسها فاخذ اليهودي فاعترف قتاص النبي صلى الله عليه وسلم ان يرض راسه بالحجارة وفي رواية فامر به ان يرحم

حتى يموت حتى ما وليس فيه ذكر الاعتراض وفي اخرى فامر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل بين حجرين ولم يذكر فيه الاعتراض ايضا وذكره في رواية الاولى فتاده فادعى بعض المالكية ان زيادة فتاده غير مقبولة قال الحافظ ولا يخفى فساد هذا الدعوى فتاده حافظ زيادة مقبولة لان غير ذلك لم يتعرض لينفيها فلم يتعارضوا والشيخ لا يثبت بالاحتمال واجاب عن هذا الحديث بعض الخفيفة بانه منسوخ بنسخ المثلثة قلت بل هو محمول على التعزير والسياسة لانه كان القتل شبه عمدا عنده وان كان عمدا عن صاحبيه ويمكن ان يقال انه قتل لانه كان قطع الطريق فكان من قطاع الطريق يقتل **باب** ايقاد المسلم من الكافر قال في الهداية ويقتل الحر بالحر والحر بالعبد والمسلم بالذمي خلافا للشافعي وقوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافرا واخرجه في الباب عن علي وفيه طول وفيه لا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذ

من هذا الحديث اي بكافرا ولانه لا مساواة بينهما وقت الجناية وكذا الكفر مبع فيورث الشبهة ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بذمي واخرجه الازرقطني في سننه عن ابن عمر ولان المساواة في العصمة ثابتة نظر الى التكليف والدار

والبيع كفر المحارب دون المسلم والذي ، القتل مباحا بغيره ، المسبب الذي نقل الذي بالذي ، والمراد بما روى الحرابي
ولا ذو عهد في عهده والعطف للمغايرة ولا يقتل بالمستامن ولا يقتل الذي بالمستامن ويقتل المستامن بالمستامن وهذا
نابا لانفاق وفي الحرابي المعاهدية وفي المستامن روايتان قال الحافظ في الفتح ان رجلا قال لرفزان الحد عندكم ينذر
بالشبهة واية شبهة اعلى من شبهة كفره فقال زفر بن شاذان اعلى اتي رحبت مما قال ابو حنيفة انه واجاب عن نابا صاحب الهدية
تقريره اننا لانسلم ان مطلق الكفر مبيح بل المبيح كفر المحارب قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا
الجزية فانهم لم يعلم ان قتل الذي وذو عهد حرام عند الشافعي وان قتل فلا قصاص بل الدية وقالوا ان معنى الجملة الثانية
اي ولا ذو عهد في عهد غير مصداق الاولي وقال الطحاوي ان مراد الثانية ان لا يقتل ذو عهد في عهده بل كافر
فصار حاصل الحديث لا يقتل مسلم بجزى قلت ما قاله الشافعي ايضا تحمل ولكن لو تصدى احدا الى قتل ذي عهد يقتض من فان
المعا بمحققون الدم اجماعا فيكون حكمه سائر الدمار حصل ان لا يقتل مسلم بل حربي وقال العيني في العمدة ان نابا الحديث
ليس متعرضا الى ما نحن فيه بل غرضه عليه السلام بهذا وضع دمار الجاهلية اي لا يقتل بعد الاسلام بدل ما كان من دم الجاهلية
ولقوله شواهد ايضا منها انه صلى الله عليه وسلم خطب في حجة الوداع وقال فيها الاوان دمار الجاهلية موصوفة تحت قريش
اخرج مسلم وغيره ثم فيه كلام فان فيه ذكر حجة الوداع وفي سائر طرق انه خطب في فتح مكة والراجح انه خطب في فتح مكة متحدثا فان
صار شرح الجملة الاولى لطيف بالطف ولكن الجملة الثانية صارت ركيزة واعلى شرح الطحاوي المراد بالكافر كافر الحربي
فيطالب وجب تخصيصه وقد بيناه وفي شئ آخر لاركة فيه ولا تخصيص وهو ان يقال ان الذي في حكم المسلم فان حقق دمه استفاد
من حقق دمار المسلمين فصار معنى قوله لا يقتل مسلم بجزى لا يقتل مسلم ومن في معناه وهو الذي بدل كافر وليس هو الا الحربي
ثم دليلنا ما اخرج الطحاوي بسنن قوي ان عمر امر ان يقتل من مسلم بجزى ثم امر ان لا يقتل بل يؤدى وزعم الشوافع ان عمر
رجع عن القصاص وقال الطحاوي ان الرجوع بغير بل امره لا بالمسئلة الشرعية ثم صالح بالدية وذكر عطاء بن ابي رباح
انه صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بكافرا وكفى له اجابة تفصيل تلك الواقعة ولعل يبي فيها ما مر في باب القسامة انه قتل بالقسامة
رجلا من بني نصر بن مالك شجرة الرضا الى حديث ولكن في القسامة

باب في من وجد مع اهله سجلا ايقنته لا يقتله بل يشهد عليه اربعة شهاد و الا لا عن فان قتله يقتض منقضاء
وفيما بين وبين الشهود قتله وفي الحديث من قتل دون ماله فهو شهيد الحديث وفي الباب عن ابي هريرة ان سعد بن
عبادة قال يا رسول الله الرجل يجد مع اهله رجلا ايقنته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قال
سعد بن بل الذي اكرمك بالحق قال لنبي صلى الله عليه وسلم اسمعوا لي ما يقول سيدكم
ليس نابا العزير او محال على قتله الرجل بدون الشهاد بل حاصله مدح صفة الغيرة انه من سمته سادات الناس وكرامهم
واعتزازهم من جانب سعيه بانه انما صدر منه نابا القول من غايه غيرته وحمية اكله بقوله وانا غير منه والله اعلم في رواية
في الباب ادب لو وجدت مع امراتي رجلا امهله حتى اتي باربعة شهود قال نعم وقول بل الحربي يقتله
ولا يتامل فيه ولا يتاخر وليس مراده منه كلامه ومخالفة امره صلى الله عليه وسلم بل كلامه اخبار عن حقيقة حاله عند رؤيته
اصلاح امراته مع استيلاء الغضب

باب إذا قتل يصاب بدينه خطأ أي بيده أحد خطا قبل لقيص منه فجو ابني الباب أي نعم عن عائشة
 رويته بن سفيان بن عيينة بسند صحيح قال في صلواته فضر به الوجه فنتجها فأتوا
 النبي صلى الله عليه وسلم فأتوا لقتله ديار رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم كذا الحديث فصالحهم على مالهم
باب نقود بغير حق أي بثبته العمد وفيه حديث جارية وجدت رضى وتقدم ذكرها

باب نقود من الشربة وقصص الكه من نفسه وفي الباب عن أبي سعيد الخدري قال بينما رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يمشي به قسما أقبل رجل كعب رازدحم وجمي فطعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرجون كان
 معه فخرجه فخرج فقال لا بأس بكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال استقصد أي خذ القصاص مني قال بل عفوت يا رسول الله
 وفي الباب خطبة عمر بن الخطاب فقال في لمرأيتي ما أرى شيئا منكم ولا لياخذوا أموالكم فمن فعل
 به ذلك فليؤدبه إلى أقصاه عنه قال عمر بن العاص لو أن رجلا آذى بعض رعيته القصة في الحديث

باب عفو النسبة عن الذم مثل الخطأ في عفو الناس في عفو الناس فقال أكثر أهل العلم عفو النساء عن الذم
 جازع عفو الرجال وقال الأوزاعي وابن شبر ليس للنساء عفو عن الحسن وبراءهم النخعي ليس للزوج ولا للمرأة عفو في الذم
 قول في الهداية وإذا اصطح القتيل وأوليا القاتل على مال سقط القصاص وحسب المال قليلا كان أو كثيرا القوله تعالى
 فمن عفى لمن أجهشئ الآية على ما قيل نزلت الآية في الصلح وقوله عليه السلام من قتل لقتيل الحديث والمراد بالمد العلم لاخذ
 بالرضا على ما بنياه وهو الصلح بعينه وإذا عفى أحد الشكر من الدم أو صالح من نصيبه على عوض سقط حق الباقيين
 عن القصاص وكان لهم نصيبهم من الدية وأصل هذا أن القصاص حق جميع الورثة وكذا الدية خلافا لما لك والشافعي
 في الزوجين رطل نذروا نية عنهما وإذا سقط القصاص نقيل نصيب الباقيين بالأول وليس للعافي شيء من المال لأنه
 استغنى عنه بفعله ورضاه وهو في الباب عن عائشة روى قال على المقتولين أن يهجر الأول فالأول فكانت
 أصح قال أبو داود يهجر كيفوا عن القود قال الخطابي ونفسه أن يقتل رجل وله ورثة رجال ونساء فأيهم عفا
 وإن كان امرأة سقط القود وصار دية وقوله الأول فالأول يري الأقرب فالأقرب قوله على المقتولين بصيغة الجمع على أن
 قال الخطابي ويشبه أن يكون ههنا أن يطلب أولياء القاتل القود فيمنع القتل فينشر بينهما الحرب والقتال لأجل ذلك
 جعلهم قتلين لما ذكرناه قال فيتمثل أن يكون الرواية المقتولين بنصيب التائبين لأنه يقال أقتل فهو مقتول غير أن
 ما السبيل أكثر دني من قتله الحب قوله وعن عمر روى من قتل في عيبا في دمي يكون بينهم مجاعة أو بأسباط
 أو ضرب بعضها فهو خطأ وعقله عقل الخطاء ومن قتل عدما فهو قاتل في عيبا أي في حال يعني أمر فلا يشبه
 قاتله ولا حال قتله وأسباط جمع سوط

باب في الدية كره في قتل شبهة العمد غلظة على العاقلة ولا تثبت التغليب إلا في الأبل فاحذروا
 ما من الأبل أربعا خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جارية
 وهذا مروي في الباب عن عبد الله بن مسعود قال عبد الله في شبهة العمد الحديث وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف وأحمد بن حنبل
 وقال مجاهد والشافعي دية شبهة العمد مائة من الأبل اثنا ثمانون جذعة وثلاثون حقة وأربعون شمية كلها خلفات في بطنها

اولادها استدلوا بحديث الباب عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يوم الفتح
الحديث وفيه ثم قال الا ان دية الخطاء شبهه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الابل منها اربعون
في بطونها اولادها قال الخطابي وفي الحديث من الفقه اثبات شبهة قتل العمد وقال مالك ليس في كتاب
الا العمد والخطار وما شبه العمد فلا تعرف وفيه بيان ان دية شبهة العمد مغلطة على العاقلة بوجوب اخذ الشافعي ومحمد وعطار وجعل الدية
اثلاثا بهذا الحديث وهو مذنب زيد وابي موسى كما في الباب وقول زيد ابن ثابت وابي موسى مثل حديث النبي
صلى الله عليه وسلم في دية شبهة العمد انها مائة من الابل اثلاثا وقال ابو ثور دية شبهة العمد اخماس وقال الخطابي ويشبه ان يكون
الشافعي انما جعل الدية في العمد اثلاثا بهذا الحديث وذلك انه ليس في العمد حديث مفسر والدية في العمد مغلطة وفي شبهة العمد
تحمل احدها على الاخرى وهذه الدية يلزم العاقلة عند الشافعي لما فيه من شبهة الخطار ودية الجنين قلت فعلى مذهب الشافعي
يجب في العمد مائة من الابل ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون خلفه في بطونها اولاد وقال مالك احمد بن حنبل
يجب الدية في العمد اربعا وخمسة وعشرون ابنة لبون وخمسة وعشرون حقة وخمسة وعشرون
جذعة وروى عن عبد الله بن مسعود والدية في الخطار تجب على العاقلة مائة من الابل اخماسا وهذا قول اكثر اهل العلم
قال ابو حنيفة واصحابه والثوري ومالك والشافعي واحمد الا انهم اختلفوا في الاصناف فقال ابو حنيفة واحمد يتنبل
عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن مخاض وعشرون حقة وعشرون جذعة وروى هذا القول
عن عبد الله بن مسعود وقال اصحاب مالك والثوري عشرة وعشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنت لبون وعشرون
بنت مخاض وعشرون بنو لبون وقد روى عن نفر من العلماء انهم قالوا دية الخطار اربع وسمي الشعي والغنمي والبيصري
واليه ذهب اسحق بن ابي حنيفة وقد روى ذلك في الباب عن علي قال في الخطاء اربعا وخمسة وعشرون حقة وخمس
وعشرون جذعة وخمسة وعشرون بنت لبون وخمسة وعشرون بنت مخاض وبه اخذوا وفي الباب
عن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت في المغلطة دية شبهة العمد اربعون جذعة وخمسة وعشرون حقة
وثلثون بنت لبون وفي الخطاء ثلثون حقة وثلثون بنت لبون وعشرون بنو لبون وعشرون
بنات مخاض واما رواية الاولى في الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى ان
من قتل خطاء فديته مائة من الابل ثلثون بنت مخاض وثلثون بنت لبون وثلثون حقة وعشرون بنت
فقال الخطابي لا اعرف قال به الفقهاء قلت عندنا في الجمول على التقويم وكذلك يحيل اختلاف الروايات على اختلاف
قيم الابل بحسب اختلاف الازمنة او يقال ان للدية صور واخترا منها صورة التي رواها ابن مسعود لفقائه في الباب
عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في دية الخطاء عشرون حقة وعشرون
جذعة وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون بنت مخاض ذكر
به في دية الابل التي هي الاصل في الدية وفيها مغلطة ومخففة ولما عن غير الشافعي في الباب عن عمر بن شبيب عن
ابيه عن جابر قال كانت دية الابل التي على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانمائة دينار وثمانمائة الاف
درهم ودية اهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين قال فكان ذلك كذلك ربا الحسن

حتى استخلف عمر فقام خطيباً فقال ان الابل قد غلت قال ففرضها عمر على اهل الذخيرة الف دينار
 على اهل لوزن اثني عشر الفا وعلى وزن ستة وعلى اهل البقرة مائتي بقرة وعلى اهل لشناة الف دينار وعلى اهل
 الحلال مائتي حلة قال وتلك دية اهل الذمة لم يدفعها فبارفع من الديار في رواية الباب
 عن عطاء بن ابي رباح رفعه قضى في الدية على اهل الابل مائة من الابل وعلى اهل البقرة
 مائتي بقرة وعلى اهل الشاة الف دينار وعلى اهل الحلال مائتي حلة وعلى اهل النحر شيئاً لم يحفظ
 محمد بن اسحق وفي الباب عن ابن عباس ان رجلاً من بني عدي قتل فجعل النبي صلى الله عليه وسلم
 دية اثنا عشر الفا فهذا يدل على انه قيمة الابل كانت رفعت في زمنه صلى الله عليه وسلم الى اثني عشر الفا وعلى وزن
 ستة فاختاره عمر ذلك فيه كما يدل حايث عطاء انه كانت قيمة الابل في عهد علي عليه السلام من الحلال والبقرة والشاة
 ما اختاره عمر ولا يخالف ما روى عن عمر انه فرض عشرة الاف درهم فانه على وزن سبعة قاله الامام محمد قال في الهداية ومن
 العيين (الذهب) الف دينار ومن الورق عشرة الاف درهم وقال الشافعي من الورق اثنا عشر الفا لما روى ابن عباس
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بذلك ولما روى عن عمران النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالدية في قتل عشرة الاف درهم
 وتاويل ما روى انه قضى من درهم كان وزنها وزن ستة وقد كانت كذلك دالي عهد عمر ولا ثبت الدية الا من هذه الانواع
 الثلاثة (الابل والذهب والفضة) عند ابى حنيفة وقال ابنه من البقرة مائتي بقرة ومن النعم الفاشاة ومن الحلال مائتي حلة
 كل حلة ثوبان لان عمر كان جعل على اهل كل مال منها وله ان التقدير انما يستقيم بشي معلوم المالينة وهذه الاشياء مجبولة للمالينة
 ولهذا لا يقدر بها ضمان والتقدير بالابل عرف بالاخبار المشهورة عندنا في غير ما ذكر محمد في المعامل ان لو صالح على الزيادة
 على ما في حلة او مائتي بقرة لا يجوز وهذا آية التقدير بذلك فان ما هو المقدر شرعاً لا يصلح الصلح على الزيادة عليه كما في الابل و
 الذهب والفضة ثم قيل هو قول الكل فيرفع الخلف وقيل هو قولها ودية المرأة على النصف من دية الرجل وقد ورد هذا اللفظ
 موقوفاً على علي ومرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي ما دون الثلث لا ينصف دوللشافعي في الثلث قولان
 وامامة فيه زيد بن ثابت ودية السلم والذي سار وقال الشافعي في النهاية وسياتي في باب ما قول عبد الله بن عمرو في الباب دية
 اهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين ذلك كنهذا اظن منه وحكم على الآتي بما مضى باستصحاب الحال والافتقار
 ثبت انه صلى الله عليه وسلم اتم دية اهل الذمة كالمسلمين فلا حجة للشافعي في قوله -

باب في دية الاعضاء قال في الهداية وكل اصبع من اصابع اليدين والرجلين عشرة دية لقوله عليه السلام في كل اصبع
 عشر من الابل ولان في قطع اكل نفوتها خمس المنفعة وفيه دية كاملة وهي عشر فنقسم الدية عليها والاصابع كلها سواء الاطراف
 الحديث ولا تها سوار في اصل المنفعة فلا تعتبر الزيادة فيه كاليدين مع الشمال وكذا اصابع الرجلين لانه نفوتها كلها
 منفعة الشيء تعجب الدية كاملة ثم فيها عشر اصابع فنقسم الدية عليها عشراً وفي كل اصبع فيها ثلاثة مفاصل ففي احدها
 ثلث دية الاصبع وبانها مفصلان ففي احدها نصف دية الاصبع وبمؤظفها انقسام دية اليد على الاصابع وفي كل سن خمس
 من الابل لقوله عليه السلام في حديث ابى موسى الاشعري (في الباب) وفي كل سن خمس من الابل والاسنان والاضراس سواء
 لا طلاق بارونا وما روى في بعض الروايات (في الباب عن ابن عباس) والاسنان كلها سواء ولان كلها في اصل المنفعة

سوار فلا يعتبر التفاضل كالأيدي والأصابع وإذا كان غلاما رذالا كان من أعمية الناس . الحق قال أفلا يابى الله على
عامته ابل العلم على ترك التفصيل وان في كل من خمسة ابعرة وفي كل اصبع عشرة . ابل فخاصة ابل ايامها ١٠٠
اصابع اليد والرجل في ذلك سوار كما جعل في الحردية كاملة الصغير والطفل والكبير السن القوي والذوي في الكثرة
ولو اخذ على الناس ان يعتبر الجمال والمنفعة لانتصف الامر في ذلك ان خلافا لا ينبغي ولا يحسن فعمل على الامام في ذلك
ما وازد ذلك من الزيادة والنقصان في المعالي ولا اعلم خلافا بين الفقهاء ان كل من قطع يده من الكوع فان ماله في
الدية الا ان ابا عبيد بن طرب زعم ان نصف الدية يستحق في قطعها من المنكب لان اسمها على الشمول والاستيفار
انما يقع على ما بين المنكب الى اطراف الاطراف انتهى وفي السبب عن ابي موسى رفته قال الا اصابع منها اذ ذهابها عشر
عشر من الابل وعن ابن عباس رفته هذا وهذا سواء يعني الاربعة المخفضة في رواية عنه رفته الا اصابع وسواء
والاسنان سواء الذنبية والفرس سواء هذه هذه كسواء وفي اخرى عنه رفته الاسنان فلا اصابع سواء وفي رواية
عنه رفته جعل اصابع اليمين والرجلين سواء وفي رواية عن ابن عباس عن ابي عبد الله رفته قال في
خطبته وهو مسند ظهر الى الكعبة في الاصابع عشرة وفي رواية عنه رفته قال في الاسنان خمس خمس
قال الخطاب بن سوطي رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الاصابع فعمل في كل واحدة عشرة من الابل وسوى بين الانسان وعمل في
كل من خمس من الابل وهي مختلفة الجمال والمنفعة ولو لان السنة جارت بالتسوية لكان القياس ان تفاوت بين يتيها
كما فعل عمر بن الخطاب قبل ان يبلغ الحديث فان سعيد بن المسيب روى انه كان يعمل في الاربعة خمس عشرة وفي السبب
عشر وفي الوسطي عشر وفي البصر تسعا وفي الخنصر تسعا وفي جركتها باعند عمرو بن حزم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الاصابع كلها سوار فاخذ به وكذلك الامر في الاسنان كان يعمل فيما قبل من الاسنان خمسة البعرة وفي الاضراس بعرا
يعير قال ابن المسيب فلما كان معاوية وقعت اضراره فقال انا اعلم بالاضراس من عمر بن الخطاب قال في الهدي وفي المازن
الدية وفي اللسان الدية وفي الذكر الدية والاصل فيه ما روى سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في النفس الدية
وفي اللسان الدية وفي المازن الدية وهكذا هو في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم وفي النساء
وبراسيل ابى داود عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كتب كتابا الى اهل اليمن فيه الفرض السنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرأ على اهل اليمن وفيه ان في النفس الدية
مائة من الابل وفي الانف اذا استوعب بارنه الدية وفي اللسان الدية والاصل في الاطراف انه اذا قوت جنس منفعة
على الكمال او زال جما لا مقصود في الآدمي على الكمال يجب كل الدية لا تلافى النفس من وجه وهو ملحق بالاتلاف من كل جنس
تخطي الآدمي اصله فصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية كلها في اللسان والانف وعلى هذا فيجب فروع كثيرة فنقول
في الانف الدية لانه ازال الجمال على الكمال وهو مقصود وكذا اذا قطع المازن او الارته وتوطع المازن مع القصة لا يزداد
دية واحدة لانه عضو واحد وكذا اللسان لفوات منفعة مقصودة وهو النطق وكذا الذكر لانه يغوت به منفعة الوطى والاملا
واستساك البول والرمي به ووفق المار والاملاج الذي هو طريق الاعلاق عادة وكذا في الحشفة الدية كما ماله لان
الحشفة اصل في منفعة الاملاج والرفق والقصة كالتدليع لروني العقل اذا ذهب بالضرب الدية وكذا اذا ضرب سموا وبصر

او ثمة اوزون قد لان لكل واحدة منها منفعة مقصودة وقد روى الابن ابى خبيبة في مصنفه ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه في
 ضربة واحدة ذهب بها العقل والكلام والسمع والبصر وفي العينين الدية وفي اليدين الدية وفي الرجلين الدية وفي كل واحدة من
 هذه الاشياء نصف الدية وفيما كتبه النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم وفي العينين الدية وفي احديهما نصف الدية ومن ضرب
 عضوا فادى به منفعة فدية كاملة كاليد اذا شلت والعين اذا ذهب ضوؤها انتهى لمخاضا وفي الباب عن عمر بن الخطاب
 عن ابي له عن جده قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم دية الخطاء على اهل القرى اربعائة دينار
 او عدلها من الورق ويقومها على اثنان الا بل فاذا غلت دفع في قيمتها واذا هاجت رخصا نقص من
 قيمتها وبلغت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة دينار الى ثمانمائة دينار او عدلها
 من الورق ثمانية الاف درهم قال وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على اهل البقر مائة بقرة ومن
 كان دية عقله في الشاة فالف شاة قال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العقل ميراث بين
 ورثة القاتل على قرابتهم فافضل للعصبة قال وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الالف
 اذا جيع الدية كاملة وان جددت شدة (ارنب) فنصف العقل خمسون من الابل او عدلها
 من الذهب او الورق او مائة بقرة او الف شاة وفي اليد اذا قطعت نصف العقل وفي الرجل
 نصف العقل وفي المامومة ثلث العقل ثلث وتثلثون من الابل وتثلث راس ثلث قيمة ابل
 او قيمتها من الذهب او الورق او البقر او الشاة والجائفة مثل ذلك ثلث العقل وفي الاصابع
 في كل اصبع عشر من الابل وفي الاسنان في كل سن خمس من الابل وقضى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ان عقل المرأة بين عصبتها من كانوا الا يريثون منها شيئا الا ما فضل عن ورثتها فان
 قتلت فعقلها بين ورثتها وهم يقتلون قاتلهم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ليس للقاتل شيء وان لم يكن له وارث فوارثه اقرب الناس
 اليه ولا يورث القاتل شيئا قال محمد بن ابي بكر هذا كله حديثي الحديث في الحديث
 ان الدية ميراث يقسم على ذوي الفروض والعصبات وفي الالف اذا قطع دية كاملة وعخذاني الارنب ايضا دية كاملة وفي
 اليدين نصف الدية وفي اليد نصف الدية وفي الرجل نصف الدية وفي كل سن خمس من الابل وقد ذكرنا عن الهداية وفي المختار
 وفي كل سن من الرجل خمس من الابل او خمسون دينارا او خمس مائة درهم لقول الله صلى الله عليه وسلم في كل سن خمس من الابل يعني
 عشرة دية لوجر او نصف عشر قيمته له عبدان فان ثلث تزيجين عند دية الانسان كلها على دية النفس ثلثه انما سبها ثلث نعم ولا بان
 لانه ثابت بالنص على خلاف القياس لما في الغاية وغيره وليس في البدن ما يجب تنقيته اكثر من قدر الدية سوى الانسان
 وقد توجدوا اجزاء اربعة فكون انسانا ثلثين ذكره القسستاني وفيه ان في المومة هي الجناية البالغة ام الياغ
 هو الياغ او الجناية الرقيقة التي عليها ثلث الدية وهي ثلث وتثلثون من الابل وثلث قيمة ابل وكذلك في الجائفة وهي الجناية
 التي تبلغ الجوف قال في الهداية الشجاع عشرة الحارصة وهي التي تخرس الجلد أي نخسه ولا تخرج الدم والامعة وهي التي
 تظهر الدم ولا تسيل كالدية في العين والدمية وهي التي تسيل الدم والبارصة وهي التي تبضع الجلد أي تقطعه المتلاحمة وهي

التي تأخذ في اللحم واليسحات هي التي تصل الى السماق وهي جلد رقيقة بين اللحم وعظم الراس والموضحة وهي التي توضع العظم
اي نبتة والهاشمة وهي التي تكسر العظم والمنقلة وهي التي تنقل العظم بعد الكسار تحوله والامة وهي التي تصل ام الراس
وهو الذي فيه الدماغ ففي الموضحة القصاص ان كانت عماري انه عليه السلام قضى بالقصاص في الموضحة داخرا
البيت بمبناه ولا قصاص في بقية الشجاج لانه لا يمكن اعتبار المساواة فيها ونفيا ومن الموضحة حكومة العدل لانه
ليس فيها ارش مقدر ولا يمكن ابداره فوجب اعتبار بحكم العدل وسما تور عن النخعي وعمر بن عبد العزيز وفي الموضحة
ان كانت خطا نصف عشر الدية وفي الهاشمة عشر الدية وفي المنقلة عشر الدية ونصف عشر الدية وفي الامة ثلث الدية
وفي الجائفة ثلث الدية فان نفذت بها جائعتان ففيها ثلثا الدية لما روى في كتاب عمرو بن حزم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في
الموضحة خمس من الابل وفي الهاشمة عشرون في المنقلة خمسة عشرون في الامة وروى المامونة ثلث الدية وقال عليه السلام
وفي ذلك الكتاب في الجائفة ثلث الدية وعن ابي بكر انه حكم في جائفة نفذت الى الجانب الآخر ثلثي الدية ورواه عبد
في مصنفه عن ابن المسيب قال وبنو ناسية اخرى تسمى الدامغة وهي التي تصل الى الدماغ وانما لم يذكر لانها تقع
قتلا في الغالب لاجناتية مقتصرة مفرقة بحكم علي رضي الله عنه ثم في الحديث ان القتال محروم من الارث من دية المقتول و
من تركته ثم في الباب عن عمر بن شبيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عقل
لشبهه العمد مغلط يبتل عقل لمن لا يقبل حقا اي صاحب شبهة العمد بل يودي الدية مغلطا وكل ذلك بنباه ومنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المواضعة خمس من الابل وعنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
سلم في العين القائمة السادة لما كان ما يبتل الدية لما روى العيين التي كانت قائمة في موضعها ولم تكن تبصر شيئا
وكان فيها الجمال فقط فمن فقاها تلف الجمال فقط فيجب ثلث الدية وعلى هذا فلا يخالف الرواية شيئا من المايب ^{والله اعلم}
باب دية الجنين فعيل بمعنى مفعول من جنه اذا ستره من باب طلب وهو الولد ما دام في الرحم وكفي استبانة
بعض خلقه كظفر وشعر قال في الهالاية واذا ضرب بطن امرأة فالقت جنينا ميتا ففيه غرة وهي نصف عشر الدية قال رضي الله
معناه دية الرجل وهذا في الذكر وفي الانثى عشر دية المرأة وكل منهما خمسة درهم والقياس ان لا يجب شيء لانه لم يثبته بجهوده
الظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق وجب الاستحسان ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الجنين غرة عبد او امه فقيمة
نساءته وروى خمسة فتركنا القياس بالاشروء وحجة علي من قدر ما يستأمنه نحو مالك والشافعي وهي على العاقلة عندنا
وقال مالك في ماله لا بدل الجزر ولنا فيه عليه السلام قضى بالغرة على العاقلة حديث الباب ولانه بدل النفس ولهذا ابداه
عليه السلام دية حيث قال دوه (رواه الطبراني) وقالوا ان الذي من لا صاحب ولا استهبل الحديث وتجب في سنة وقال الشافعي
في ثلاث سنين ولنا ما روى محمد بن الحسن ان قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل بالغرة على العاقلة في سنة
وليس في فيه الذكر والانثى لا اطلاق ما روي فان القتل حيا ثم مات ففيه دية كاملة وان القتل ميتا ثم ماتت الام فعليه دية
بقتل الام وغرة بالقائها وقد صح انه عليه السلام قضى في هذا بالدية والغرة وان ماتت الام من الضربة ثم خرج الجنين في ذلك
حياتهما مات فعليه دية في الام ودية في الجنين وان ماتت ثم القتل ميتا فعليه دية في الام ولا شيء في الجنين وقال الشافعي
تجب الغرة في الجنين ولا يجب في الجنين موروث عنه لانه بدل نفسه فشره ووزنه والارثه الضارب حتى لو ضرب الجن امراة

فألف ابنه يتيمًا فحلى عاقلة الاب غرة واليرث (الاب) منها لانه قاتل بغير حق مباشرة ولا ميراث للقاتل انتهى لمختصا وفي الباب
عن المغيرة ان امرأتين كانتا تحت رجل من هذيل (اسمه حل بن مالك) فضربت احدهما الاخرى بعمود
فقتلها وقتلت جنينها فاخصما الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال احملوا رجلين (ولي القاتلة) كيف ندى من لا
صالح ولا اكل ولا شرب ولا استعمل فقال السميع كسميح الاعراب وقضى فيه بقرعة وجعله على عاقلة
المراة (القائلة) وذاجير فيه فجعل النبي صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عصابة القاتلة وغرة لها في
بطنها وفي الرباعين المسورين غرة ان عمر استنار الناس في املاص المراة لاستلها الله فقال المغيرة
شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى فيها بقرعة عيدا وامة وقرارة فقام اليه (عمر) حمل بن مالك
فقال انت بين امرأتين فضربت احدهما الاخرى بمسجل فقتلتها وجنينها فقضى رسول الله صلى
الله عليه وسلم في جنينها بقرعة وان تقتل راي المرأة القاتلة وعن طاووس قال قام عمر على المنبر فذكر
معناه ولم يذكر وان تقتل راي بقرعة عيدا وامة قال فقال عمر الله اكبر لو لم اسمع بهي لقضينا
بغير هذا فوقعنا في الخطا وعن ابن عباس قال فاسقطت غلاما وقد نبت شعره ميتا وماتت
المراة فقضى على العاقلة الدية فقال عمرها انها قد اسقطت يا بني الله غلاما وقد نبت شعره
فقال ابو القاتلة انه كاذب الله طالله ما استعمل ولا شرب ولا اكل فقال النبي صلى الله عليه
وسلم اسمع الجاهلية وكرها نبتها اذ في الصبي غرة قال ابن عباس اسم احد يما ملكية والاخر
ام عطف في الباب عن علي بن ابي طالب وفيه ان المراة التي قضى عليها بالقرعة توفيت فقضى رسول
الله صلى الله عليه وسلم لحيات ميرا قتها اليه وان القتل على عصبتهما
وانما ذكر المراة المقضى عليها بانها توفيت الجاهلا لا استبعادا ولا شكال وحبر
الحديث والامر سهل لانها لما جنت كانت الدية على عاقلتها وعصبتهما
لان الغرم بالنتم ولما ماتت كان وراثتها للعارض لان الوراثة لذوي الفروض
والعقبات وفي الباب عن عبد الله بن
بريد عن ابيه ان امرأاة فاسقطت فرج ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فجعل في دلهما خمسمائة شاة ونهى يومئذ عن الحق قال بوداد كذا الحسن بن محبوب
شاة والصواب ثلثة شاة قلت لعله في الحديث خمسمائة درهم فوقع موضع درهم شاة فغلطوا في الباب عن الشعبي قال
الغرة خمسمائة يعني درهم قال بوداد فقال البيهقي خمسمائة درهم وخمسون ديناريا وى خمسمائة درهم وهو
نصف عشر الية قال النووي وقد فسر الغرة في الحديث بعبد وامة قال العلماء واهلها للتقسيم لا للشك والمراد بالغرة
عبد وامة وهو اسم لكل واحد منهما كانه غمر بالغرة عن اسم كذا قالوا اعتق رقبة واهل الغرة بياض في الوجه وانها
قال ابو عمر والمراد بالغرة الابيض منها خاصة قال ولا يجوز في الاسود وهو خلاف ما انفق عليه الفقهاء انه تجزئ فيها البياض
والسواد ولا يشعين البياض وانما المعتبر عندهم ان يكون قيمتها عشرة دية الام او نصف عشرة دية الاب واما ما جاز في بعض

الروايات بغرة عبادة اوفرس او بلخ فرواية باطلة انتهى قلت هذا الرواية في الباب رواه عيسى بن يونس من حديث
ابن اسيرة وقد وهم به وفيه كثير الدلط وما ينبغي التنبه عليه ان في واقعة الباب سقطت الجنتين اولا وقد ماتت محكم
بديهة الجنتين ثم ماتت امه محكم بديتها.

باب في دية المكاتب قال في ما به رواية واذا قتل المكاتب عمدا وليس له وارث الا المولى وترك وفار ذلك القصاص
عند ابني حنيفة وابني يوسف وقال محمد لا ارى في هذا قصاصا لانه اشتبه بسبب الاستيغارة فانه المولى ان مات حرا او الملك ان مات
عبد او لو ترك وفار وله وارث غير المولى فلا قصاص ما ان اجتمعوا مع المولى لانه اشتبه من له الحق لانه المولى ان مات عبدا ولو ترك
ان مات حرا وان لم يترك وفار وله ورثة احرار وجب القصاص للمولى في قولهم جميعا لانه مات عبدا بل ارب لا لنفسه لا لكتابه
وقال ومن قتل عبدا خطأ فعليه قيمة لا تزد على عشرة آلاف درهم فان كانت قيمة عشرة آلاف درهم او اكثر قضى له العشرة
آلاف الا عشرة وفي الامنة اذا ماتت قيمتها على الدية خمسة آلاف الا عشرة وهذا عند ابني حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي
تجب قيمته بالثمة ما بلغت انتهى فاذا ماتت العبد المكاتب بقي شيء من مال الكتابه فهو عبد بالقي درهم فودي دية العبد قال
الخطابي اجمع عامة الفقهاء ان المكاتب عبدا بالقي عليه درهم في جناية الا ابراهيم النخعي وقد روى ايضا في مثل ذلك شيء ايضا
عن علي بن ابي طالب واذا صح الحديث وجب القول به اذ لم يكن ينسوخا او متارضا بما هو اولى منه انتهى قلت اراد
بالحديث حديث الباب عن ابن عباس قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في دية المكاتب يقتل

يودي ما ادى عن مكاتبته في الحرة دية المملوك وفي رواية اخرى عنه رفعه قال اذا اصاب المكاتب حدا
او دوت ميراثا يورث على قدر ما اعتق منه قال ابو داود ورواه وهيب عن ايوب عن عكرمة عن
علي عن النبي صلى الله عليه وسلم دارس له حماد بن زيد واسماعيل عن ايوب عن عكرمة عن النبي
صلى الله عليه وسلم رجع لاه مسلما وجعله اسمعيل بن علي بن قول عكرمة اي موقوف عليه وقد
عرفت ان الخطابي اقر بان حديث المكاتب عبدا بالقي عليه درهم تلقته الامنة بالقبول وعمل به عامة الفقهاء وهو معارض بهذا
الحديث فلا يجب القول به كما قاله بنفسه مع انه تكلم فيه ابو داود وبما تروى ويمكن توجيهه رواية الباب بجمل لفظ ما المذكور فيها
على انه يعني ما دام او على المصدرية على ان يكون المصدر ظرفا كقولهم انك نفق في النجم والمعنى يودي المكاتب حين ادى
بدل كتابته ودية حرة وحين يلقى عليه درهم يودي دية العبد وكذلك في الرواية الثانية يحل لفظ قدر على الزيادة او يكون المعنى
على تقدير عدم الزيادة انه يودي على مقدار ما اعتق ولما يكن انتهى متجرا بالرمز فودي ويرث ارث الحر فقط ان ادى بدل
الكتابه او العبد فقط ان بقي عليه شيء او يقال العبد لا قدر له وانما الارث معلق على قدره فلا يرث ما لم يعقن ولا يعقن ما بقي
عليه درهم وكذلك الحد فان حد الحر انما يجد به العبد لو كان له من القدر ما للحر واذا فلا يلزم الجمع بين حدي حر وعبد

باب في دية النسي قال في الهاربة ودية النسي والمسلم سوار رجاليهم ونساءهم كنساءهم في النسي وما دونها
وقال الشافعي دية اليهودي والنصراني اربعة آلاف درهم ودية المجوسي ثمان مائة درهم وقال مالك دية اليهودي والنصراني ستة
آلاف درهم لقوله عليه السلام عقل الكافر نصف عقل المسلم لفظ التزدي، والكل عنده اثنا عشر الفا وللشافعي ما روى ان النبي
صلى الله عليه وسلم جعل دية النصراني واليهودي اربعة آلاف ودية المجوسي ثمان مائة رواه الشافعي في مسنده قول عمر ولنا في دية

دية كل ذي عهد في عهد الف دينار. قال كاشي البكر وعمراداه الشافعي لم يرف روي ولم يذكر في كتب الحيات وروينا دا شه وروا
 مالك فانه ظهر على العصابة روى السرخسي انتهى قالت في الباب عن عمر بن الخطاب عن ابيها عن جده روى دية
 المعاهد نصف الحاقال الخطابي ليس في دية اهل الكتاب شي ابي من هذا واليه ذهب عمرو بن عبد العزيز وعروة بن الزبير
 وهو قول مالك وابن شبرمة واحمد بن حنبل قال اذا كان القتل خطأ فان كان عمدا لم يقدر به وليضا عفا عليه باثني عشر
 الفا وقال اصحاب الراي وسفيان الثوري دية دية المسلم وهو قول الشعبي والخنفي ومجاهد وروى ذلك عن عمرو بن مسعود
 وقال الشافعي واسحق دية الثلث من دية المسلم وهو قول ابن المسيب والسنن وطهرمة وروى ذلك ايضا عن عمر خلافت
 الرواية الاولى وكذلك عن عثمان بن عفان انتهى قلت واما رواية الهذلي قال الزبلي اخرج البزاز في المراسيل عن سعيد بن
 المسيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دية كل ذي عهد في عهد الف دينار انتهى ووافقه الشافعي في مسنده على سعيد
 فقال اخبرنا محمد بن الحسن ثنا محمد بن يزيد ثنا سفيان حسين الزهري عن سعيد بن المسيب قال دية كل معاهد في عهد
 الف دينار وخرج الترمذي بسنده عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم ودى العامرين بدية المسلمين وكانا
 عهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال حارث غريب وخرج الدارقطني في سنة في الحارثي عن ابي كرز قال سمعت ابا
 عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ودى ذميا دية مسلم قال الدارقطني البكر من ترك الحارثي وعن الزهري ان ابابكر
 وعمر كانا يجعلان دية الذمي مثل دية المسلم وعنه كانت دية الذمي مثل دية المسلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واني بكر
 وعمر وثمان فلما كان من معاوية جعلها على النصف وعن علي انما بدله الجزية ليكون ديارهم كما ياتنا واموالهم كما ياتنا انتهى
باب الرجل يقتل رجلا فيدفع عنه نفسه فلا جناحة على وافر عن نفسه اذا قتل من اراد قتله قال في الهداية ومن
 شه على المسلمين سيفاً فاعلمهم ان يقتلوه لقوله عليه السلام من شه على المسلمين سيفاً فقد ابل دمه ولانه يدين طريقاً للقتل
 عن نفسه فله قتله وفي جامع الصغير ومن شه على رجل سلا جليلاً او ثياباً او شه عليه عصاً ليلاً في مصر او ثياباً في طريق في
 غير مصر فقتله المشهور عليه عما فلا شئ عليه لما بنينا انتهى لمخاض الحارثي رواه النسائي من حارث ابن ابي الزبير والحارثي انتهى
 عن حمزة مرفوعاً من شهر سيفه فدمه بارى في الباب عن علي قال قاتل اجيرى رجلاً فعض يده فانتزعها فاندت
 شنية فاقى النبي صلى الله عليه وسلم فاهلدها وقال اتريد ان يضع يده في ذك تقصتها
 اختلف الروايات في هذه القصة على وجهين ففي مسلم والنسائي قاتل علي بن امية رجلاً فعض احداهما صاحبه وفي رواية
 ان رجلاً من بني تميم قاتل رجلاً فعض يده وفي رواية فاستاجرت اجيراً فقاتل رجلاً فعض احداهما الآخر ففرغ من الرجلين
 البهيمين علي واجبره وان علي ايهم نفسه قال الحافظ واما تميز العاض من المعضوض فوقع بيانه عند مسلم والنسائي بلفظ
 ان اجيراً علي عض رجل ذراعاً وفي رواية فقاتل اجيرى رجلاً فعضه الاخر وفي رواية خرجنا في عزوة تبوك ومعا صاحب
 لنا فقاتل رجلاً من المسلمين فعض الرجل ذراعاً وفي رواية النسائي بلفظ ان رجلاً من بني تميم عض فان علي تيمم اما اجير
 فلم يصرخ بانه تيمم وفي رواية فقاتل رجلاً فعض الرجل ذراعاً فوجد ففرغ بهذا ان العازي يولي بن امية ولعل هذا هو
 السر في ايهام نفسه ولم يقع في شئ من الطرق ان الاجير هو العاض انتهى بقدر الضرورة -
باب في من تطيب ولا يعلم منه طب فلعنت اهلك المريض قال الخطابي ولا اعلم خلافا في ان المعالج اذا

فقال المريض كان ضامنا والمتن على علم او عملا لا يعرفه متعذرا فاذا تولد من فعله التلف ضمن الدية وسقط عنه القود لانه لا يتبدل
 ودون اذن المريض في بداية الطبيب في قول عامة الفقهاء على عاقلة المراد بالطبيب الذي جاهل من الطب في الباب
 من سرور بن ابي رجب عن ابيه عن ابن بريد قال من نطيب ولا يعلم مذهب طوب فهو ضامن قال
 ابو داود اذن له ان لا يبرره اذا الوارث لا يرضى عن رخصته فحرام كذا وفي رواية عن بعض الوفد رفعه ايا طبيب نطيب على
 قويم لا يعرف له نطيب قبل ذلك فاجبت فهو ضامن لا يبرره اذا الوارث لا يرضى اما انه ليس بالنعت انما هو قطع العرق
 والبيد والكمي حاصلان الطبيب اذا عالج شئ من المعالجة بيده مثلا فصدق قطع العرق او شق الجلد او كواه بمكواة
 او سقاء بيده فاجرت في فمه فتلف فهو ضامن يلزم الدية واما اذا وصف له الدواء وبين للمريض باللسان او كتب له النسخة
 فاكل او شرب المريض بيده فلا ضمان فيه

باب الفصا من السن قال في الهداية ومن قطع يد غيره عمدا من المفصل قطعت يده وان كانت يد اكبر
 من اليد المقطوعة لقوله تعالى والجروح قصاص ويؤمى عن المماثلة فكل ما يمكن رعايتها فيه يجب فيه القصاص ما لا فلا
 وقد امكن في القطع من المفصل فاعتبر ولا معتبر كبر اليد وصغرها لان منفعة اليد لا تختلف بذلك وكذلك الرجل و
 مارن الانف والاذن لا يمكن رعايته المماثلة وفي السن القصاص لقوله تعالى والسن بالسن وان كان سن من نقص
 منه اكبر من السن الاخر لان منفعة السن لا تتفاوت بالصغر والكبر وفي كل شئ يتحقق فيها المماثلة القصاص لما تلونا
 ولا قصاص في عظم الا في السن وهذا اللفظ مروى عن عمرو بن شعوب قال عليه السلام لا قصاص في العظم والمراد
 غير السن انتهى لمخصا قال عمرانا لا تقيد من العظام وقال ابن عباس ليس في العظام قصاص ونحوه عن الشعبي والحسن
 رواه ابن ابي شيبة في مصنفه وفي الباب عن انس بن مالك قال كسرت الربيع عمة انس بن مالك اخذت
 انس بن النضر ثنية امرأة فانها النبي صلى الله عليه وسلم فقصى بكتاب الله القصاص (السن بالسن)
 فقال انس بن النضر والذي بعثك بالحق لا تكثرت ثنيتهما اليوم قال يا انس كتاب الله القصاص

فرضنا بادش اخذني في الحديث قوله اليوم اى في هذا الوقت وكان ذلك اخبارا عما يجزى في نفسه ثقة على ربه راوا
 بحكمه صلى الله عليه وسلم فوجع كذلك ولذا قال صلى الله عليه وسلم ان من عباد الله من لو اقسام على الله لا يبر

باب في الدابة تنفخ برجلها اى تضرب النخاع باحدى رجليها يقال نفخت الدابة اذا رمت بها فربالت زوال
 في الهداية الركاب ضامن لما وطأت الدابة ما اصابته بيدها او رجلها او راسها او كدمت دكره او ادخبطت وكذا اذا
 صدمت دكوت ولا يضمن ما نفخت برجلها او ذنبها والاصل ان المروء في طريق المسلمين مباح مقيد بشرط السلامة
 لانه يتصرف في حق من وجوه في حق غيره ومن وجوه لكونه مشتركا بين كل الناس فقلنا بالاباحة مقيدا بما ذكرنا ليعتدل النظر
 من الجانبين ثم انما يتقيد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه ولا يتقيد بها فيما لا يمكن الترخيز عنه لما فيه من المنع عن
 التصرف ويترباه وهو مستوح والاحتراز عن الاضرار وايضا به يمكن فانه ليس من ضرورات السير تقيدناه بشرط
 السلامة عنه والتخيز بالرجل والذنب ليس يمكن الاحتراز عنه مع السير على الدابة فلم تقيد به فان اوقفها في الطريق ضمن النخعة
 فانه يمكن الترخيز عن الالتفات وان لم يمكنه عن النخعة فصارت متديا في الالتفات ففسخ الطريق وان اصابته بيد او رجلها

حصاة أو لواء أو آثار غبار أو حجارة صغيرة انفقاعين انسان أو افسد ثوب لم يضمن وان كان حجرا كبيرا ضمن فان راى
 او البت في الطريق وهي تيسر فغلب به انسان لم يضمن وكذا اذا اوقعها لذلك والسائق ضامن لما اصابته بيد او رجلها
 والقائد ضامن لما اصابته بيد او رجلها او المارد النخعي ووجهه ان النخعي بمراعى عين السائق فيمكنه الاحتراز عنه فغلب
 عن لبصر القائد فلا يمكنه التحرز عنه وقال اكثر المشايخ ان السائق لا يضمن النخعي ايضا وان كان يراها اذ ليس على رجلها ما ينهها
 فلا يمكن التحرز عنه وقال الشافعي يضمنون النخعي كلهم بالسائق والقائد والراكب لان فعلها مضاعف اليهم والحجة عليه ما ذكرناه
 وقوله عليه السلام الرجل جبار معناه النخعي بالرجل انتهى بلخصا بقدر الضرورة وفي الباب عن ابي هريرة دفعه الرجل جبارا
 اى ما اصابته اليد برجلها يد رجل الجباري وقد تكلم الناس في هذا الحديث فقيل انه غير محفوظ وسفيان بن حسين معروف
 بسو اى فقطقا لو انا هو الجبار ولو صح الحديث لكان القول به واجبا وقد قال به اصحاب الراي جبار
 الحديث وقد تقدم شرحه قال ابو داود والجهلاء المنقلبة التي لا يكون معها احد تكون لهما ككوبا قال
 الخطابي وانما يكون جبارا اذا كانت منقلبة عائرة على وجهها ليس له قائد ولا سائق -

باب في النار تعدى اى تغدى يحذف احد التائين قال في الهداية ولو وضع في الطريق حجرا فاحرق شيئا يضمن
 لانه متغدى ولو حركته الریح الى موضع اخر ثم احرق شيئا لم يضمنه لفسخ الریح فعله قيل اذا كان اليوم ريحا يضمنه لانه فعل مع
 علمه بجاقته وقد افضى اليها فجعل كبا شتره قوله ولو حركته اى لو حركت الریح عين الحجر وانما قيل به لان عند بعض اصحابنا
 ان الریح اذا هبت لبشرها فاحترق شيئا فالضمان عليه في ذلك لان الریح انما وهبت لبشرها ولم يسهب بعينها فالعين
 باقى في مكانه فكانت الجناية باقية فكان ضمان ذلك عليه قوله يضمنه هذا اختيار شمس الأئمة الشافعي وكان شمس الأئمة الحنوفى
 لا يقول بالضمان مطلقا وفي الباب عن ابي هريرة رفعه التاج جبارا قال الخطابي لم ازل اسمع اصحاب الحديث
 يقولون غلط فيه عبد الرزاق وانما هو البير جبار حتى وجدته لابي داود عن عبد الملك الضعافى عن حماد بن ابي الحارث
 لم ينفرد به عبد الرزاق ومن قال هو تصحيف البير اخرج في ذلك بان اهل اليمن يميلون النار بكسر النون منها فسمعه بعضهم على الامامة
 فكتبته بالياء ثم نقله الرواة مصحفا قال الشيخ وان صح الحديث على ما روى فيناول بالنار التي يوقدها الرجل في ملكه لا ارب له
 فيها فيطيرها الریح فيشغلا في مال او متاع لغيره من حيث لا يملك رويها فيكون هذا غير مضمون عليه انتهى قلت عندنا تعقيد
 بحيث لا يخاف منها الحرقة واما اذا اشعلها والریح بحجة وجب الضمان وان كان في ملكه وداره

باب جنابة العبد يكون للفقراء قد تقدم انه لا خلاف في ان العبد يقتل بالعبد وبالحر ويد في النفس والاموال
 فيما دون النفس فعندنا لا قصاص بين الحر والعبد ولا بين العبد بين خلفا للشافعي فان عنده يقتص في جميع ذلك فيما دون
 النفس ايضا اعتبارا للاطراف بالنفس الا اني احر لقطع طرف العبد فان فيه عنده ايضا لا يجب القصاص وعندنا في الاطراف
 مسلک الاموال فينعدم التماثل بالتفاوت بالقيمة فلا يقتص من العبد في دون النفس ويحب فيه الدية ولا فرق بين كون
 العبد للفقير او للغنى او للموسر وفي الباب عن عثمان بن حصين ان غلاما كان ناسا فقراء قطع اذن
 غلام لا ناس اغنياء فأتى اهل البيت صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله انا ناس فقراء فلم يجعل
 عليه شيئا المراد بالغلام في الحديث الصغير من الاطراف لا العبد اذ لو كان عبد الامامه اليهم عنده

جناية ولما صح قولهم ان باسا نفرار لان الدعوى كان على العبد وهو موجود ولم ولا يطلب منهم شئ اؤرسوى العبد بجاني حتى يعتذروا بان
لا شئ لهم فان ارادوا وادان المراد في الحديث العبد فظاهر انه ليس بسديد وان اثبت الدعوى قياسا حيث لم يجب شئ لقطع الظاهر
فلا يجب شئ لقطع العبد ايضا والجامع انهما ليسا في ايديهما شئ وانما مجوزان عن التصرفات فليس لهما الافتداه ولا الصلح على شئ فهذا ايضا
غير صحيح وذلك لانه مكلف فلا يصح ان يقاس على العبي وهو غير مكلف شرعا فافترقا قال في الهداية اذ جنى العبد جناية خطا قيل
لمولاه اما ان تدفع بها او تغريه وقال الشافعي جناية في رقبة يباع فيها الا ان يقتضى المولى الاثام وفائدة الاختلاف في
اتباع الجاني بعد العتق والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضى الله عنهم قال فان دفعه ملكه ولي الجناية وان فله فداء بارشها
وكل ذلك يلزمه حالا وايها اختاره وفعله لا شئ لولى الجناية غيره

باب فيمن قتل في عميا بين قوم العميا بكسر عين وتشديدميم وقصر اى في حال عي امره فلا تبين قاتله و
لا حال قتله فحكم الخطا حيث تجب الدية لا القصاص ودية الخطا وفي الباب عن ابن عباس رفته من قتل في عميا
او عميا تكون بينهم مجزاة بسوط ففعله عقل خطا الى رث وقا تقام قريبا هذا مسئلة ههنا قال حديث ولم يسم من حشره
فهذا رواية مجهول كذا قال المنذرى والمذعلم - آخر كتاب الديات
بسم الله الرحمن الرحيم

اول كتاب السنة

باب شرح السنة اى كشف معانيها وبيان فضائلها وتميزها من البدعة
باب في لزوم السنة قوله الا انى ادتيت الكتاب ومثله معناه اى مثل الكتاب هو الحديث لانه الحديث
غير المتداول المماثلة في وجوب العمل والاعتقاد بهما لان الحديث اذا سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو قطعى مثل القرآن
قوله يسأله عن القد تبفتح الدال وليكن ما قدره الله تعالى من القضاء قال في شرح السنة الايمان بالقدر فرض لازم
وهو ان يعتقد ان الله تعالى خالق الخلق اعمال العباد وخيرها وشربها كتبها في اللوح المحفوظ قبل ان خلقهم والكل بقضاء وقدر
وارادته ومشيئة غير ان رضى الايمان والطاعة ودعهما الثواب ولا يرضى الكفر والمعصية واوعدهما العقاب والتعذيب
من اسرار الله تعالى لم يطلع عليه ملكا مقربا ولا نبيا مرسل ولا يجوز الخوض فيه والبحث عنه بطريق العقل بل يجب ان يعتقد ان الله
خالق الخلق فجعلهم فرقتين فرقة خلقهم للنعيم فضلا وفرقة للجهنم عقابا وسأل رجل عما ابن ابي طالب فقال اخبرني عن الله
فقال طريق عظيم لا تسلكه فاعاد السؤال فقال سجد عميق لا تلج فاعاد السؤال فقال سر السقي خفي عليك فلا تفتنه وتبد
من قال هـ تبارك من اجزى الامور بحكمة كما اشار لا ظلم اراد والامضاء
فما لك شئ غير ما امرت به فان شئت طب نفسا وان شئت مت كظما

ويجى بعض بيان القدر في باب انشاء الله تعالى - وفي الباب عن الحسن البصري كلمة خرجت لا تحمل اى لا تضاف
الركبان الى البلدان ولكنها حملت اليها وكان الحسن تكلم بكلمة شبهة فالتبست على السامعين فمروا بالاعتزال والقدر فرد
المصنف على هؤلاء بلغ روايات عقيدة على وفق اهل السنة لكونه من اكا برطريق الحقيقة والشرعية قوله فخلعكم بسنة

دسنة الخلفاء الحديث فيه دليل على ان الواح من الخلفاء الراشدين اذا قال قولاً وخالف فيه غيره من الصحابة كان المصير الى قول الخليفة اولى فلو ان كل محدث بدعة وكل عكس ذلك اتفق الخطابي هذا خاص ببعض الامور دون بعض بل شئ واحد على غير مثال اصل من اصول الدين وعلى غير عبارة وقياسه فاما ما كان منها مبني على قواعد الاصول ومردوا اليها فليس بدعة ولا ضلالة.

باب في التفضيل اي طريقة السلف في التفضيل بين اصحابه صلى الله عليه وسلم وفي الباب كنا نقول في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعدك ابى بكر لحداثتهم ثم عثمان ثم علي ثم ابي بكر احد من الصحابة بل نفضل على غيره من جميع الصحابة وكذلك بعد ابى بكر عمر وكذلك بعد عثمان وذلك ما نسب اهل السنة والجماعة وخالفهم طوائف المبشرين من الروافض وهذا الامار في افضلية ابى بكر ثم عثمان ثم علي ثم علي ترتيب الخلافة كان في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مجمعا عليه لا ينكره احد من الصحابة ولو كان هذا الاعتقاد مبني على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن ثبوتها بالنسبة اليه **باب في رد الارحاء** وهو اعتقاد انه لا يضر مع الايمان معصية واحاديث الباب تدل على ان الاعمال داخل في الايمان سواء كان من عمل الجوارح او القلب فاذا ترك الاعمال او نقص فيها يضره ذلك.

باب الدليل على الزيادة والنقصان اي في الايمان قال البخاري في كتاب الايمان وهو قول فاعل ويزيد وينقص قال الحافظ والكلام ههنا في المقامين احدهما كونه قولاً وعملًا والثاني كونه زيدا وينقص فاما القول فالمراد به النطق بشهادتين واما العمل فالمراد به ما هو الاعم من عمل القلب والجوارح ليخل الاعتقاد والعبادات فمراد من ادخل ذلك في تعريف الايمان ومن نفاه انما هو بالنظر الى ما عند الله تعالى فالسلف قالوا هو اعتقاد القلب بنطق باللسان وعمل بالاركان وارادوا بذلك ان الاعمال شرط في كماله ومن ههنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقصان كما سيأتي والمرحبة قالوا هو اعتقاد ونطق فقط والكرامية قالوا هو نطق فقط والمعتزلة قالوا هو نطق والنطق والاعتقاد والفارق بينهم وبين السلف انهم جعلوا الاعمال شرطاً في صحة والسلف جعلوها شرطاً في كماله وهذا كله كما قلنا بالنظر الى ما عند الله تعالى واما بالنظر الى ما عندنا فالايان هو الاقرار فقط فمن اقر اخرجت عليه الاحكام في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر الا ان اقرن بفعل يدل على كفره كالسجود للصنم واما المقام الثاني فذهب السلف الى ان الايمان يزيد وينقص وانك ذلك اكثر المتكلمين وقالوا متى قيل ذلك كان شكاً انتهى قلت قال الزحشرى الايمان افعال من الايمان يقال آمنة وآمنة غيرى ثم يقال آمنة اذا صدقته وحقيقتها آمنة التكذيب الخالفة والتعدية بالبار فلنضمينه معنى اقر وعترف وتعدية باللام كما في قوله تعالى انؤمن لك واتبعك الا انزلون فلنضمينه معنى الانعان والانقياد واما ما حكى ابو زيد عن العرب ما آمنت ان احد صحابة اي ما وثقت فحقيقتها صرت ذا امن به اي فاسكون وطمانية وقال بعض شراح كلامه وحقيقة قولهم آمنت صرت ذا امن وسكون ثم ينتقل الى الوثوق ثم الى التصديق ولا خفاء ان اللفظ مجاز بالنسبة الى هذين المعنيين لان من آمنة التكذيب فقد صدقته ومن كان ذا امن فهو في وثوق وطمانية فهو افعال من الملزوم الى اللازم انتهى وقال العلامة الاوسى والايمان في اللغة التصديق اي اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صديقاً وهو افعال من الايمان واما في الشرع فهو التصديق بما علمه النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة تفصيلاً فيما علم تفصيلاً واجمالاً فيما علم اجمالاً وهذا ذهب جمهور المحققين

والمراد حصول العلم الضروري بثبوتها عن النبي صلى الله عليه وسلم لا كون الثابت ضروريا لهذا العلم انما يحصل بالتواتر وقد
تقدم اقسام التواتر حاصلان الايمان في الشرع مجرد تصديق الرسول عليه السلام في كل ما علم جمعيته به باثباته وبقوته تصديقا
جازا بالقلب سواء كان لدليل او لا ثم علم انهم اختلفوا في ان الاقرار باللسان بل هو ركن الايمان ام شرط له في حق اقسام
الاحكام او لا شرط ولا ركن فقل بعضهم هو شرط لذلك حتى ان من صدق الرسول في جميع ما جاز به من عند الله تعالى فهو مؤمن
فيما بينه وبين الله وان لم يقرب لسانه وقال الحافظ الدين السبكي هو المروي عن ابي حنيفة واليه ذهب الاشعري وموقوف
ابي منصور المازني وقال بعضهم هو ركن لكنه ليس باصل له كالتصديق بل هو ركن زائد ولهذا يستقطب حالة الاكراه والنجس
وقال فخر الاسلام ان كونه ركننا ائنا نذهب الفقهاء وكونه شرطا لاجزاء الاحكام يذهب المتكلمين وقيل ان الايمان عمل
باللسان فقط وهم فريقان الاول ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط ولكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب
فالمعرفة شرط لكون الاقرار باللسان ايمانا لا ههنا واهنا في سمي الايمان بقول غيلان بن مسلم الدمشقي والغضيل الرقاشي
والثاني ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وقيل ان الايمان فعل القلب واللسان مع سائر الجوارح
وهو يذهب اصحاب الحديث والسلف والاك والشافعي واحمد والاوزاعي وهو يذهب المعتزلة والخوارج والزيدية الا
ان بين هذه المذاهب فرقا وان ترك شيئا من الطاعات سواء كان من الافعال او الاقوال خرج من الايمان عند المعتزلة
ولم يدخل في الكفر بل وقع في مرتبة بينهما يسونها منزلة بين المنزلتين وعند الخوارج دخل في الكفر لان ترك كل واحد من
الطاعات كفر عندهم وعند السلف واهل الاثر والشافعي والاك وغيرهم لم يخرج من الايمان قال الشافعي الايمان هو تصديق
والاقرار والعمل فدخل بالاول وحده منافق وبالثاني وحده كافر وبالثالث وحده فاسق يخرج من الجلود في النار ويدخل الجنة
قال الامام هذا في غاية الصعوبة لان العمل اذا كان ركنا لتحقيق الايمان بذنه فغير المؤمن كيف يخرج من النار ويدخل الجنة
قلت قد تقدم من الحافظين حججهم ان السلف جعلوا الاعمال شرطا في كمال الايمان لا في اصله فقال العيني تذهب
عن هذا الاشكال بان الايمان في كلام الشارع قد جازعني اصل الايمان وهو الذي لا يعتبر فيه كونه مقرونا بالعمل كما في حديث
الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وتؤمن بالبعث الحديث وقد جازعني الايمان الكامل وهو المقرون بالعمل كما
في حديث وقد عبد القيس اتدرون بالايمان بالله وحده قالوا لا يا رسول الله علم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
واقام الصلوة واتيء الزكوة الحديث والايمان بهذا المعنى هو المراد بالايمان المنفي في حديث لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن
الحديث وكذلك موضع جازعته فالاختلاف في المسئلة لفظي لانه راجع الى تفسير الايمان وانه في امي المعنيين منتقول شرعي
وفي ايها مجاز ولا خلاف في المعنى فان الايمان النجى من دخول النار هو الثاني باتفاق جميع المسلمين والايمان النجى من
الجلود في النار هو الاول باتفاق اهل السنة خلافا للمعتزلة والخوارج ومثله على ذلك حديث ابي ذر من عبد قال
لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة قلت وان زني وان سرق الحديث وقوله عليه السلام يخرج من النار من كان
في قلبه مثقال ذرة من الايمان فالجمل ان السلف والشافعي انما جعلوا العمل ركنا من الايمان بالمعنى الثاني دون
الاول وحكموا مع فوات العمل ببقاء الايمان بالمعنى الاول وبانه يخرج من النار باعتباره وجوده وان فات الثاني
قلت قد اشتهر عن السلف قولهم الايمان عقد قول وعمل وان الاعمال كلها داخلة في سمي الايمان وحكي الشافعي لجماع

الضخامة والتابعين ومن بعدهم من ادركهم على ذلك وانكروا على من اخرج الاعمال عن الايمان انكارا شديدا
فما غناه فقل ان الايمان هو مجموع الاشارات الثلاثة مثل لبنين في جدار لا تعلق بينهما وبه قال اكثرهم وقيل ان
الايمان هو العقد القلبي والاعمال شوابه وقيل الايمان هو العقد والاعمال والاخلاق فثابتان عن العقد والعقد
هو الاصل والاعمال والاخلاق فروع وقيل ان الايمان شيء واحد ومنظاهرة ثلاث فان رشح في القلب عقد وتصديق
وان استولى على القلب الجوارح فخلق وعمل والايمان شيء واحد والمنظاهرة ثلاث كما قيل في وحدة الوجود والظاهر عندي مراد
توهم ان قول وعمل اي لا بد فيه من القول والعمل ولا يريدون ان مركب وبه اجراه فانه تفلسف والمرد من القول والعمل
المعنى المصدرى لا الحاصل بالمصدر كقول سفيان في الفتح ١٩٣ فافهم وتشكروا قيل لا يريدون تغير العمل من الايمان
لانه كمال ومتم كما يقال الرأس واليدان من الانسان ومعلوم انه يخرج عن كونه انسانا بعدم الرأس ولا يخرج عنه
بكونه مقطوع اليد وكذلك يقال التسبيحات والتكبيرات من الصلوة وان كانت لا تبطل لفقد ركنها فالتصديق بالقلب
من الايمان كالرأس من وجود الانسان اذ ينعدم بغيره ولقبية الطاعات كالأطراف بعينها اعلى من بعض وقد قال
صلى الله عليه وسلم لا يرنى الزاني حين يزني وهو مؤمن والصحابة ما اعتقدوا نسيب المعتزلة في اخرج عن الايمان بازنا
ولكن معناه غير مؤمن حقا ايمانا تاما كاملا كما يقال للعاجز المقطوع الأطراف هذا ليس بانسان اي ليس له الكمال
الذي هو وراء حقيقة الانسانية قال البخاري في صحيحه وكتب عمر بن عبد العزيز الى عدي بن عدي ان للايمان فرائض
وتسارع وحدودا ومننا من استكمل الايمان ومن لم يستكملها لم يستكمل الايمان قال الحافظ في المراتب ان
الكلمات لان الشارع اطلق على كلمات الايمان ايمانا قال الشيخ زولي السدي حجة البالغة للايمان شعب كثيرة و
مشكلة كمثل الشجرة يقال للدوحة والاغصان والاوراق والشمار والازهار جميعا انها شجرة فاذا قطع اغصانها وخطورتها
وخفت ثمارها قيل شجرة ناقصة فاذا قلعت الدوحة بطل الاصل وقيل ان التصديق والاعمال عند السلف اجزاء
عرفية للايمان بحيث لا يلزم من فوات بعض الاجزاء فوات الكل كاليد والرجل والرأس من الانسان لا الاجزاء الحقيقية
بحيث يلزم من فوات بعضها فوات الكل وبه تفلسف والحاصل ان الاختلاف بين اهل السنة والجماعة حيث قال السلف
ان الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان وحيث قال المتكلمون ان الايمان تصديق بالقلب فقط الثاني
بعد جزمية الاعمال اختلاف في وكان مقصودا لسلف الروعي المرجحة الذين جعلوه قولا فقط بلا عمل لقول اهل هو قول وعمل
ومقصد المتكلمين الروعي المعتزلة والخوارج القائلين بجزئية الاعمال بحيث يستلزم فوات الجزئيات فوات الكل راسا فخصيصا
المصدق لكل ما جاز به رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلوب الايمان عندهم اذا ارتكب كبيرة من الكبائر فعلم ان النزاع بين
القائلين بجزئية الاعمال من الايمان وبين منكرها من اهل السنة والجماعة قريب من النزاع اللغوي فاراد هؤلاء
كمال الايمان وقالوا بجزئية العمل للايمان الكامل الذي يحصل به الدخول في الجنة او الايمان الاكمل الذي يصل
المؤمن السابقين المقربين وهو ارادوا نفس الايمان الموقوف عليه النجاة من التخليد الدائم بمعنى لولاه لا تمتنع وانكر
الجزئية فثبتت الاعمال الى الايمان عند اهل السنة ليست لجهة الجزاء الى الكل بل لجهة الفرع الى الاصل اولست البدن الى
الروح المدبرة فالبدن الخالي عن الروح طبع لا شيء والروح الانساني المجرد عن البدن ايضا قاصر عن بعض اعماله المطلوبة

بيان معنى قول المعتزلة ان الايمان قول وعمل

الاجزاء من الايمان

وكذا العمل من دون الايمان لا يثبت اصلا عند الشارع والايمان بدون العمل لا يعتبر في درجة ما وذاك من قبل اختلاف الانظار
لا من اختلاف الثمرات فالبيان واحد عند الكل والابواب كثيرة يدخل السني من ايها الشارب

قد بارأنا شئ وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير

واما النزاع بين اهل السنة والجماعة وبين طوائف المعتزلة والخوارج والمرجئة فهو حقيقي لا محيص عنه الا بالجمال اراهم
الفاصلة الشنيعة وقابلها باعلما زنا منهم من توجدها والمرجئة فانهم ببيان جزئية الاعمال ومنهم من اشتد عنانية برود المعتزلة
والخوارج فبالغ في نفى الجزئية وكلاهما بما يجمل على رشد وخير وبقى ان التصديق باذنا فليعلم انهم اختلفوا في التصديق لتمام
بالقلب الذي هو جزء من مفهوم الايمان على قول السلف او تمامه وعينه على قول المتكلمين وهو من باب العلوم والمعارف
اذ من باب الكلام لنفسه فالتفق ارباب المنطق والمعتزلة من باب العلم والادراك الامير زاهد فانه قال انه من
لواحق الادراك ويتناول المسمى المخدول واعترض عليه صدر الشريعة بان ذلك غير كاف فان لبعض الكفار كانوا
عالمين برسالة محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى الذين آمنوا هم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم آلاية وفعون كان عالما
برسالة موسى عليه السلام لقوله تعالى حكايه عن خطابه عليه السلام مشيرا الى المعجزات التي اوتيتها قال لقد علمت ما انزل
هو لا ارب السموات آلاية ومع ذلك كانوا كافرين ولو كان ذلك كافيا لكانوا مؤمنين وقال ان المراد به معناه اللغوي
وهو ان ينسب الصدق الى المخبر اختيارا قال وانما قيدنا بهذا لانه ان وقع في القلب صدق المخبر ضرورة كما اذا ادعى
البنى النبوة واظهر المعجزة ووقع في قلب احد ضرورة من غير ان ينسب الصدق الى البنى عليه السلام اختيارا لا يقال في اللغة
انه صدق فاعلم ان المراد من التصديق ايقاع نسبة الصدق الى المخبر اختيارا الذي هو الكلام لنفسه يسمى عقدا الايمان الكفار
العالمون برسالة الانبياء عليهم السلام انما لم يكونوا مؤمنين لانهم كذبوا الرسل فبهم كفرون لعدم التصديق لهم احم وتقابل ان
يقول التصديق بالمعنى اللغوي عين التصديق المقابل للتصور لان ايقاع نسبة الصدق الى المخبر هو الحكم بثبوت الصدق
وهو عين هذا التصديق وانما لم يكن الكفار والعالمون برسالة الرسل مؤمنين مع حصول التصديق لهم لان من انكر منهم رسالتهم
ابطل تصديقه القلب بكنية اللساني ومن لم ينكرها بطله تبرك الاقرار اختيارا لان الاقرار شرط اجراء الاحكام على راي كما
وركن الايمان حالة الاختيار على راي كما مر فلا يدل كفرهم على ان التصديق غير كاف ولهذا حصل التصديق لاحد ويات
من ساعته فجأة قبل الاقرار يكون مومنا اجماعا وتبقى ههنا شئ آخر وهو ان التصديق بامور به يكون فعلا اختيارا بالتصديق
المقابل للتصور ليس باختيارى كما بين في موضعين ان يحصل التصديق فعلا من انفعال النفس الاختيارية او يفيد
بان يكون حصوله اختياريا بمباشرة سببه المصدق له كما قيد المعتزلة التصديق اللغوي بذلك الا انه يلزم على هذا اختصاص
التصديق بان يكون علما صادرا عن الدليل كذا في العيني وقال الحافظ ابن تيمية والاصل الثاني الذي غلطوا فيه
ظنهم ان كل من حكم الشارع بانه كافر مخلد في النار فاما ذلك لانه لم يكن في قلبه شئ من العلم والتصديق وهذا امر خارج
الحسن والعقل والشرع وما اجمع عليه طوائف بني آدم السليبي الفطرة وجمهير النظار فان الانسان قد يعرف الحق مع غير
ومع هذا يجب ذلك لحسنه اياه او لطلب علوه عليه او لهوى النفس ويجمله ذلك الهوى على ان يعتدى عليه ويرد ما يقول كل
طريق وهو في قلبه يعلم ان الحق معه وعامة من كذب الرسل علموا ان الحق معهم وانهم صادقون لكن الحسن والارادة العلوية اراهم

هذا التصديق

وجبتهم لما هو عليه واليه لما اتركوا او حجب لهم التكذيب والمعاداة لهم وجميع من كذب الرسل لم يات بحجة صحيحة تفصح في
 صدقهم وانما يتمدون على مخالفة احوالهم كقولهم لبغض عليه السلام انؤمن لك واتبعك الا زفولون وقول فرعون انؤمن
 لبشر من شملنا وقومها لنا عابدون وقول الموصي عليه السلام الم نرى فينا وليا الا اثنين وقول مشركي العرب لنبيهم صلى الله
 عليه وسلم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا قال الله تعالى راذا عليهم اولئك منكم لهم حرامنا يجيبني اليه ثمرات كل شيء
 بكل الوطالب غير كاذب مع محبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومحبتهم لعلو كلمته من عام حسد هم له وعلمهم بصدقه واقرارهم بحبهم له
 لدين قومهم ولا يهتم لفراقة وزم قرين لهم على عدم اتباعه على دنية القويم وبديهة المستقيم فلم تتركوا الايمان لعدم العلم بل هو على نفس
 فكيف يقال مع هذا ان كل كافر انما كفر لعدم علمه بالله وعلى هذا فالكفر انواع كفر انكار وكفر جحود وكفر عناد وكفر نفاق يعني
 ان كان التكذيب اى عدم التسليم بالقلب وباللسان جميعا فهو كفر انكار وان كان باللسان فقط مع حصول المعرفة
 والاستيقان بالقلب فهو كفر جحود وان كان مع حصول المعرفة والاقرار باللسان لمحض العناد فهو كفر عناد وان كان
 بالقلب فقط مع التسليم والانقياد باللسان فهو كفر نفاق وقال امام الحرمين في الارشاد والتصديق على التحقيق كلامهم نفس
 لكن لا يثبت الا مع العلم وكلام النفس ثبت على حسب الاعتقاد واليه ذهب جماعة ونقل صاحب الغنية عن الاشعري
 في معناه فقال مرة هو المعرفة بوجوده والبهية وقاية وقوله مرة هو قول في النفس غير ان يتضمن المعرفة ولا يصح فيها
 وارتضاه الباقلاني فان التصديق في التكذيب بالاقتوال اجازته بالمعارف والعلوم اتم وقال ابن الهمام وطائفة عبادة
 الاشعري في هذا السياق ان التصديق كلام النفس مشروط بالمعرفة يلزم من عاينها عاينه وتحتمل ان الايمان هو
 المجموع من المعرفة والكلام النفسي فيكون كل منهما ركنا من الايمان فلا بد في تحقيق الايمان على كلا الاحتمالين من
 المعرفة اعني ادراك مطابقة دعوى النبي للواقع ومن امر آخر هو الاستسلام الباطن والانقياد لقبول الاوامر و
 النواهي المستلزم للاجلاء وعدم الاستغاث مع التبري من الكفر الذي كان فيه وهذا الاستسلام الباطن هو
 المراد بكلام النفس قلت الحاصل ان بعضهم في التصديق المعتبر في الايمان بالاختيار والكسب كما في السعد وقال
 ان حصول هذا التصديق قد يكون بالكسب اى مباشرة الاسباب بالاختيار كالقار الذين وصفت النظر وتوجيه
 الحواس وما اشبه ذلك وقد يكون برونه كمن وقع عليه الضور فعلم ان الشمس طالعة فالمعتبر في الايمان هو التصديق
 الاختياري وما كان حصوله برونه كسب واختيار فهو غير معتبر في الايمان وقال ابن الهمام بل اذا حصل كذلك دفعا
 كفى اذا ضم الى ذلك الانقياد الباطن وعندى التصديق فعل من افعال القلب الفعل لا يكون الاختياريا فلا ضرورة
 الى ما قالوا كما قال العلامة الزبيدي في شرح الاحيار لا يظهر ان التصديق قول للنفس غير المعرفة والعلم لان المفهوم
 من التصديق لغة هو نسبة الصديق الى القائل وهو فعل والمعرفة ليست فعلا انما هي من قبيل الكيف المتقابل لقوله
 الفعل وما قال الاشعري انه كلام نفسي فلا يخلافني فان نسبة الصديق الى القائل دراسته كواشتن مادام في القلب
 فكلام نفسي واذا علم به اللسان فكلام لفظي واما العلم والمعرفة والاستيقان مع الجحود والكتمان فليس من الايمان في شيء
 قال الساريني في شرح عقيدة وكذلك من قام بقلبه علم وتصديق وسبحي الرسول وما جاز به وبياديه كاليهود وغيرهم من
 سماه الله كافرا ولم يسمهم مؤمنين قط ولا دخلوا في شيء من احكام الاليان فهم كفار اثم اعلم انهم اختلفوا في ان الاسلام هو

الايمان او غير ذلك كان غير مضمون في نفسه فمما لا يوجب دونه او مرتبط به بالضرورة فليس التسمية بينهما شيئا
 لا يتوحدان وتسمى بهما شيئا ولكن يتحد بهما بالتجوزية لا بمعنى على نفسه الايمان والاسلام وانما نزاع بينهم حقيقة والآولي
 ان يقال ان السانفة بينهما واحدة متعاضدة بان الايمان يخرج من الداخل الى الخارج والاسلام يخرج من الخارج الى الداخل
 فيظهر اثر الاسلام على القلب واثر الايمان على الجوارح والسانفة واحدة متعاضدة واستعمال اشترط قدوة مرة على الترافيق
 على سبيل الاختلاف ومرة على سبيل التداخل كما ان الترافيق في قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها
 غير بيت من المسلمين ولم يكن بالاتفاق الا بيت واحد وقال تعالى يا قوم ان كنتم آمنتم بما نزلنا فاعلموا ان كنتم مسلمين
 وقال صلى الله عليه وسلم الاسلام على خمس وفرد بالثمس في حديثه ونوعه القيس وآما الاختلاف فقوله تعالى تاملت الاعراب
 آمنات لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم نفى الايمان عن قلوبهم وهو التصديق او سويح التصديق
 وانتم بالاسلام اي الاستسلام على الله واللسان والجوارح وفي حديث جبريل لما سأل عن الايمان فقال ان تؤمن بالله
 بالحيث وآما التداخل فما روي في الصحيح انه سئل فقيل اي الاعمال افضل فقال صلى الله عليه وسلم ايمان بالله وفي حديث
 اخرجه احمد والطبراني من حديث عمرو بن عبسة وقيل اي الاسلام افضل فقال صلى الله عليه وسلم الايمان قال العراقي
 اسناد صحيح لكنه منقطع ويؤيد دليل على الاختلاف في التداخل وهو ان الاستعمالات في اللغة لان الايمان عمل من الاعمال
 وهو افضلها والاسلام هو تسليم اما بالقلب واما باللسان واما بالجوارح وافضلها الذي بالقلب وهو التصديق الذي يسمى ليما
 والاستعمال لهما على سبيل الاختلاف وعلى سبيل التداخل وعلى سبيل الترافيق كونه غير خارج عن طريق التجوز في اللغة وقال الحافظ
 ابن حبيب اذا فرقت من الايمان والاسلام بالذكر فلا فرق بينهما حينئذ وان فرق بين الاسمين كان بينهما فرق والتحقيق
 في الفرق بينهما ان الايمان هو تصديق القلب وقراره ومعرفة فالاسلام هو الاستسلام لله والخضوع والالتزام له و
 ذلك يكون بالعمل هو الدين كما تسمى الله تعالى في كتابه الاسلام ومينا وفي حديث جبريل سمي النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام
 والايمان والاحسان وشيئا لا ايمان والاسلام كما سمى الفقير والمسكين اذا اجتمعا افتراقا واذا افترقا اجتمعا فاذا افترقا
 دخل فيه الاخر واذا فرق بينهما احتاج كل واحد منهما الى تعريف يخصه فاذا فرق بين الايمان والاسلام فالمراد بالايمان
 حبس تصديق القلب بلا سلام جنس العمل قلت وحينئذ فالبيان كالروح والاسلام مدينة او الايمان هي الحقيقة و
 الاسلام صورتهما او الايمان هو الاصل والاسلام فرع ثم اعلم ان العلامة العيني اشبه على عدم دخول الاعمال
 في الايمان بهنوع رتبها ان الخطاب الذي توجه علينا بلفظ آمنوا بالله انما هو بلسان العجب ولم يكن العرب تعرف من
 لفظ الايمان في الاصل والتصديق والنقل عن التصديق لم يثبت فيه اذ لو ثبتت نقلنا اليها فلما لم ينقل عرفنا انه باق على معنى
 التصديق والثاني آيات الدلالة على ان محل الايمان هو القلب مثل قوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان
 وقوله تعالى من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم يؤمنوا بقلوبهم ويؤيد قوله صلى الله عليه وسلم لا سامة حين قتل من
 قال لا اله الا الله واعتذر بانه لم يقل عن اعتذاره بل عن خوفه بل قتل بلا شققت عن قلبه الوجه الثالث ان الكفر ضد
 الايمان ولهذا استعمل في مقابلة قال تعالى لمن يكفر بافواه وعوت باله والكفر هو التكذيب والحدود بينهما
 يكونان في القلب فكذلك ما بينهما اذا لاتضا وعندهما انما هو الايمان فعمل القلب وانما عيان عن التصديق

لان هذا التكذيب التصديق ومنها انه عطف العمل الصالح على الايمان في قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كائنا من
 جنس الفردوس نزلا وقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الآية وقوله تعالى انما يرسل الله المرسلين في ما يشاء من ربه
 عناد ولو غل فيه يلزم عطفه عليه التكرار من غير فائدة ومنها مقارنته بقوله تعالى انما يرسل الله المرسلين في ما يشاء من ربه
 انقلوا الآية ووجه الدلالة على المطلوب انه لا يجوز مقارنته الشئ بضد جزئه فمما ترجم البخاري له فقال باب وان طائفتان
 من المؤمنين اختلفوا فاصلحوا بينهما فسميهم المؤمنين فذهب على ان اسم المؤمنين لا يزول بالانكباب لبعض الذنوب ومنها
 قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اي لم يخلطوه بالانكباب المحرمات ولو كانت الطاعة داخلية في الايمان كان
 الظلم منفيا عن الايمان لان ضدها الشئ يكون منفيا عنه والا يلزم اجتماع الضدين فيكون عطف الاحتجاب منها باليد
 تكرر بلا فائدة ومنها انه تعالى جعل الايمان شرط للصحة لعل قال تعالى واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم
 مؤمنين قال تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن وشروط الشئ يكون خارجا عن ماهيته روي طحاftا ومن ياتهم
 فعمل الصلح ومنها انه تعالى خاطب عباده باسم الايمان ثم كلهمهم بالاعمال كما في آيات الصوم والصلاة والوضوء
 وذلك يدل على خروج العمل من مفهوم الايمان والا يلزم التكليف بتحصيل الحاصل ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم انص
 عند جبرئيل عليه السلام عن الايمان بذكر التصديق حيث قال الايمان ان تؤمن بالله وطلائكته وبقائه ورسوله
 تؤمن بالبعث ثم قال في آخره هذا جبرئيل جابر لعلم الناس بينهم ولو كان الايمان اسما للتصديق مع شئ آخر كان على
 عليه وسلم مقصدا في الجواب وكان جبرئيل اثينا ليس عليهم امر بينهم ليعلمهم اياه ومنها ان الله امر المؤمنين بالتوبة
 في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتوبوا الى الله توبة و قوله تعالى توبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون وهذا يدل على صحة اجتماع
 الايمان مع المعصية لان التوبة لا تكون الا من المعصية والشئ لا يجمع مع ضده جزء قلت الاشك ان اطلاق الايمان في
 القرآن والاحاديث على التصديق فقط وعلى التصديق مع الاعمال كلاهما موجودان لا يمكن لاحد ان يرد احدا الاطلاقين فانهم
 واما المسئلة الثانية كونه يزيد وينقص قال العيني وهو ايضا من فروع اختلافهم في حقيقة الايمان فقال بعض من
 ذهب الى ان الايمان هو التصديق ان حقيقة التصديق شئ واحد لا يقبل الزيادة والنقصان وقال آخرون انه لا يقبل
 بالنقصان لانه لو نقص لا يبقى ايمانا ولكن الزيادة يقال الداوومي سئل مالك عن نقص الايمان وقال انه ذكره
 ليدتوي القرآن واذ اتييت عليهم اياته زادتهم ايمانا وتوقف عن نقصه وقال لو نقص لذهب كله وذكره ابو الحسن
 عبد الرحمن بن عمر في كتاب الايمان قال واما توقف مالك عن القول بنقصان الايمان فحشية ان يتناول
 هذه موافقة الخوارج وقال جمهور السلف انه يزيد وينقص وهو قول الشافعي واهما بن جليل وروى النقل عن
 ابي حنيفة اختلاف قال بعضهم يمنع الزيادة والنقصان وقال بعضهم انه يمنع النقصان لا الزيادة والصحيح
 انه يقول بالزيادة والنقصان واختاره ملا على القاري في شرح فقه الاكبر وقال الامام في البحث لفظي لان المراد
 بالايمان ان كان هو التصديق فلا يقبلها وان كان الطاعات فيقبلها ثم قال الطاعات كملة للتصديق فكل ما قام
 من الدليل على ان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفا الى اصل الايمان الذي هو التصديق وكل ما كان
 كون الايمان يقبل الزيادة والنقصان فهو مصروف الى الكمال وهو مقرون بالعمل وقال بعض المتأخرين الحق ان

الايمان يقبلها سوا كان عبارة عن التصديق مع الاعمال وهو ظاهر او بمعنى التصديق وحده لان التصديق بالقلب
 هو الاعتقاد الجازم وهو قابل للقوة والضعف فان التصديق بحقيقة الشئ الذي بين ايدينا اقوى من التصديق بحقيقة
 اذا كان بعيدا عنه ولا يثبت في المنزل من اجلي البراهين كقولنا انقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ثم ينزل الى
 ما دونه كقولنا الاشياء المتساوية بشئ واحد متساوية ثم الى اجلي النظريات كوجود الصانع ثم الى ما دونه كونه مرسيا ثم الى
 اخفاها كاعتقاد ان العرض لا يتقي زائنين وقال بعض المحققين الحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان
 بوجهين الاول بالقوة والضعف لانه من الكيفيات النفسانية وهي تقبل الزيادة والنقصان كالفرح والغضب
 ولولم يكن كذلك لقتضى ان يكون ايمان النبي صلى الله عليه وسلم وافراد الامة سوارا وباطل اجماعا لقول ابراهيم عليه
 السلام وكون لطيف بلبي الثاني التصديق بالتفصيل في افراد ما علم بحقيقة به جز من الايمان يشاب عليه ثوابه على تصديقه
 بالآخر وقال بعضهم الاظهر ان نفس التصديق يزيد بكثرة النظر ونظام الادلة ولهذا يكون ايمان الصديقين الراسخين
 في العلم اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تعتبرهم الشبهة ولا يزلزل ايمانهم معارض ولا تزال قلوبهم منسحرة للاسلام و
 ان اختلفت عليهم الاحوال انتهى بتغيير قلت الحق عندي ان الزيادة والنقصان في الايمان ثابت كما قال السلف وهم
 قد سبوا حنيفة كما اختاره العلامة على القاري واما الزيادة والنقصان في التصديق فلم اجدها من السلف فخرجت اليه
 ولان الامانة وانما احدثة المتكلمون فقال اكثرهم من الاحناف والمثابعية والمالكية بعدهما وقال بعضهم الاقل بهما
 اقول ان زيادة نفس التصديق ونقصانه غير متعقد لانه لا انكلم سمعنا ان العلم ان الايمان الشرعي هو التزام اطاعة
 النبي صلى الله عليه وسلم في كل شئ وقبول كل ما جاز به كما قد علمت وهذا امر واحد ينسحب على كل الشريعة باسرها بحسب المؤمنين
 لا يزد ولا ينقص اى لا يتصور الا الايمان الشرعي بتسليم بعض ما جاز به وكون بعض كمانته عليه في قوله تعالى افئذ منون
 ببعض الكتاب وكفرون ببعض وقوله تعالى ولقولنا ان تؤمن ببعض وكفره بعض نعم تفاوت بحسب الاجمال والتفصيل
 وهذا معنى قول الامام ابي حنيفة آمنوا بالجملة ثم بالتفصيل كما حكى عنه الكردري في مناقبه وهذا لا يستلزم نفي الزيادة و
 النقصان من وجه غير ذلك الوجه الذي اشرنا اليه قال الكردري ويجوز ان يزد بالزيادة في بعض الآيات والاحاديث
 الزيادة في نور الايمان فانه من عمل الاول نور قال تعالى فمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه و
 قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا المبشرون في الناس - وشرح الصدر عبارة عن التوفيق ومنع الاكفان
 فضلا من تعالى وكلمة من عامة تنزل كل موطن فلا يجوز قصره على عمار فذلك النور يقبل الزيادة والنقصان في
 الدارين قال حجة الاسلام الامام الغزالي فان قلت فقد اتفق السلف على الايمان يزيد وينقص يزاد بالطلعات وينقص
 بالمعصية فانما كان التصديق هو الايمان فلا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فاقول السلف هم الشهود العدول والاحد
 عن قولهم عدول فما ذكره حق وانما الشان في فهمه وفيه دليل على ان العمل ليس من اجزاء الايمان واركان وجوده بل
 هو مزيد عليه يزيد في الرائد موجودا والتاخص موجودا لا يزيد بانه فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد براسه بل يقال
 يزيد بجمته وسمته ولا يجوز ان يقال الصلوة تزيد بالركوع والسجود بل تزيد بالاداب والسنن فهذا الصريح بان الايمان له
 وجود ثم لعل الوجه في حاله بالزيادة والنقصان فان قلت فالانكسار فانما في ان التصديق كيف يزيد وينقص وهو

و يحصل في قلبه من الرغبة في الخير والبر من الشر ما لم يكن في غيره زادوا عليه بالبر ومحبته بطاعة

ابن عبد البر وابن عمر وغيرهما تعلمنا الايمان ثم تعلمنا القرآن فآزونا ايمانا والاثار في هذا كثيرة جارا والزيادة قد نطق
 القرآن في عدة آيات كقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى نعم
 يتدكرون وفيه امر بعبادة المومن اذا تليت عليه آياته ازاد قلبه فيهم القرآن ومعرفته معانية من علم الايمان ما لم يكن حتى كان
 لم يسبح آياته الا حينئذ ويزاد في الايمان وتقال تعالى ان الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم
 فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فهذه الزيادة عند نحو يعلمهم بالهدى فآزادوا اليقين والوكلا ونبايا على الجهاد و
 توحيد اباان لا يخافوا المخلوق وتقال تعالى واذا ما انزلت سورة فهم من يقول ابكم زادته هذه ايمانا فالذين آمنوا فزادهم
 ايمانا وهم يستبشرون وهذه الزيادة ليست مجرد التصديق بان الله انزل لهابل زادتهم بحسب مقتضاها فان كانت امر
 بالجهاد وغيره ازادوا رغبة فيه وان كانت نهيا عن شيء انهم واعده فكم يزدادون ولذا قال بهم يستبشرون والاستبشار غير مجرد
 التصديق وتقال تعالى فاجعلنا اصحاب النار االى ويزداد الذين آمنوا ايمانا وتقال تعالى هو الذي انزل السكينة في
 قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وهذا انزل لما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من الحديبية واصحابه فاجعل السكينة
 موجبة لزيادة الايمان والسكينة هي طمأنينة في القلب وقوله تعالى يهد قلبه يهد قلبه زيادة في ايمانه كما قال تعالى
 والذين آمنوا وازادتهم هدى واتاهم نعمتهم وتقال تعالى انهم فيس آمنوا ببرهم وزادهم هدى وربطنا على قلوبهم وتقال تعالى
 ولما راى المؤمنون الاحزاب راى وما زادهم الا ايمانا وسليما وتقال تعالى ويزيد الله الذين آمنوا وهدى وتقال تعالى
 ان الذين اتوا العلم دالى ويزيدهم خشوعاى لما يزيدهم علما وتبيننا بامر الله تعالى على ما حصل لهم من الادلة هذا طرف
 من الايمان مباحث وموضع البخارى وقفا فعلا واستاذى في فتح الملهم شرح المسلم فراجع

باب في القدر بفتح الدال واسكانها الغتان تقول قدرت الشيء اذا احطت بمقداره والمراد ان الله تعالى علم مقادير الاشياء
 وازانها قبل ايجادها ثم اوجدها سبق في علمه انه يوجد ما تحدث صادر عن علمه وقدرته وازادته هذا هو المعلوم من الدين
 بالبراهين القطعية كما ذكر في علم الكلام وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين الى ان حدثت بدعة القدر
 في اواخر من الصحابة واول من ابتدعه بالعراق رجل من اهل البصرة يقال له سيبويه من ابناء المجوس او سوسن
 وتلقاه عنه مجيد الجهنى واخذ غيلا ان عن معبد وتقال اول ما حدث في الحجاز لما احترقت الكعبة فقال رجل احترقت الكعبة
 فقال آخر لم يقدر الله هذا لم يكن على عهد الخلفاء الراشدين احد ينكر القدر فلما ابتدعوه سولوا التكذيب بالقدر رد عليهم من
 بقى من الصحابة كعب بن عبد الله بن عباس ووالده بن الاستعرضي السعديهم وكان اكثره بالبصرة والشام وكليل
 منه بالحجاز ثم اعلم ان بعض القدرية قال لسابق قدرية بل انتم القدرية لا اعتقادكم باثبات القدر وهذا تمويه من سولوا الجمل
 فان اهل الحق يفتوضون امورهم الى الله سبحانه وتعالى وليضيغون القدر والافعال الى سبحانه وتعالى ويؤيدون الجملية بضم
 الى انفسهم ويدعى الشيء لنفسه ومضيغ اليها اولى بان ينسب اليه ممن يعقده لغيره وينفيه عن نفسه وفي الباب
 القدرية مجوس هذه الامة تبهم بهم لتقسيمهم الخير والشر في حكم الارادة كما قسمت المجوس فصرفت الخير الى يزدان والشر
 الى اهرمن ولا تخاف باختصاص هذا الحديث بالقدرية قال الحافظ في الفتح وقيل على المصنفون في المقالات عن طوائف
 من القدرية انكار كون البارى تعالى عالما بشئ من اعمال العباد قبل وقوعها منهم وانما يعلمها بعد كونها قال القرطبي

وغيره قد انقضت به المذهب يقال والقدرية اليوم مطبقون على ان السعالم بافعال العباد قبل وقوعها وانما خالفوا السلف
 في زعمهم بان افعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال وقبوح كونه نذسيا باطلا اخف من المذهب
 الاول واما المتأخرون منهم فانكروا تعلق الارادة بافعال العباد فراراً من تعلق القدرية بالحديث وسيم مخصوصون بما قال
 الشافعي ان سلم القدرية العلم خصم يعني يقال له يجوز ان يقع في الوجود خلاف بالتضمنة العلم فان منع وافق قول
 اهل السنة وان اجاز لزمه نسبة الجهل تعالى الله عن ذلك وسيجي ببقية هذا الجواب في باب في الجنة فاستظهره
 باب في دراري المشركين جمع ذرية وسي اولاد الانس والجن والما دهننا الصغار اختلف العلماء في اولاد المشركين
 فقيل انهم من اهل النار تبعاً لآبائهم وقيل من اهل الجنة نظر الى اصل الفطرة وقيل انهم خدام اهل الجنة وقيل
 انهم يكونون بين الجنة والنار لا معذبين لا منعمين وقيل من علم الله تعالى ان يؤمن ويحيى عليه ان عاش دخل الجنة
 الجنة ومن علم انه لا يرجو ويكفر دخل النار وقيل بالتوقف في امرهم وعدم القطع بشئ وبه قال اكثر اهل السنة ومقال ابن حجر
 انهم من اهل الجنة ولما سئل ابو حنيفة عنه قال الله اعلم بما كانوا عاقلين كما في حديث الباب قوله قال الله اعلم
 بما كانوا عاقلين قال الخطابي نكحهم هذا الكلام لوسم الله عليه وسلم لم يفت السائل عنهم وانه رد الامر في
 ذلك الى علم الله تعالى من غير ان يكون قد جعلهم من المسلمين او الحقيهم بالكافرين وليس هذا وجه الحديث وانما منعناه انهم كفار
 يلحقون في الكفر بابائهم لان الله تعالى قد علم انهم لو بقوا احياء حتى يكبروا لكانوا يعملون عمل الكفر وفيه نداء حديث عائشة
 قالت قلت يا رسول الله دراري المؤمنين قال من آباؤهم فقلت يا رسول الله بلا عمل قال الله اعلم بما كانوا
 عاقلين فهذا يدل على ان في المسئلة وقال شيخ مشايخنا قوله الله اعلم بما كانوا عاقلين حاصله والله اعلم ان
 دخول الجنة قد يكون لاجل الاعمال وقد يكون لغير ذلك من العوارض فالسؤال لم يكن الا عن الدخول المرتب
 على الاعمال فاجاب انهم ليس منهم عمل حتى يدخلوا الجنة دخول كذا واما مطلق الدخول لتحقيق في النوع الثاني
 فلم يتعرض له ولم ينكر عنهم بل انبته بقوله كل مولود يولد على الفطرة فانا هم لما ولدوا على الفطرة ولا منعنا ما صدر
 عنهم حالة الصغر كما قلنا قريبا كانوا مسلمين قبل الولاة ومن البين انهم قبل ولادهم لم يكونوا في النار فلا يكونون فيها
 بعد الولاة ايضا اذ انما كانوا صغارا وذلك لما قلنا ان ما كن من الكفر غير محرم عليه وانظر من افعالهم لا يعتد بهم بل بقي
 الحكم فيهم الا ما كان قبل الولاة فترك بيانه الكمال على ما هو الظاهر وعليه يحل قوله هم من آباؤهم فانا هم ليس لهم من الحكم الا
 ما كان لابائهم وهو الدخول المرتب على الاعمال وكذلك في المؤمنين واولادهم ولما لم يكن للدخول في الاعمال لم يكن
 لهم الدخول المرتب عليها والاصل انهم شاركوا الاباء في الدخول المرتب على الاعمال فالمومنون واولادهم وكذا
 المشركون واولادهم كلهم اجمعون شركا فيما بينهم في ان الدخول مرتب على الاعمال فاعمال المؤمنين الجنة اذ
 الجنة واعمال المشركين السينة اذ خلعتهم النار والدراري من النوعين لم تكن لهم اعمال حتى تترتب الدخول في
 احد الدارين المرتب عليها واما الدخول بغير ذلك فغير متعرض به فينظر فيه الى نصوص آخر قرآنا قوله عليه السلام
 كل مولود يولد على الفطرة فانا هم لما ولدوا على الفطرة ولا منعنا ما صدر عنهم جميعا فانتهى بذلك دخول
 دراري المشركين النار راسا كما انتهى الدخول المرتب على الاعمال وليس مجرد الفطرة نافيا في دخول الجنة فلم يثبت

بذلك الدخول في شئ فينظر الى نصوص آخر ثبت دخول الجنة ولا ينافيه ما ورد في رواية جارية حين سألت عن ولد
الذي مات في الجاهلية فقال هو في النار لان كل مرتبة هي بالنسبة الى ما فوقها نار والعرب لم يسمي كل شدة نار ولا شك
ان اصحاب اعراف في شدة اذا قاسوا احوالهم باحوال اهل الجنة وان ثبت دخول ذراري المشركين الجنة كان
غير مخالف لقوله نارا ايضا فان دخولهم هناك لما كان غير مضائق الى استحقاق وكانوا كالعبيد والغلمان ولم يكن
ما يكون للمؤمنين واطغاهم من الاكرام والنعيم كان ذلك شدة لهم وكذلك قوله عليه السلام خلقها لهم وهم في اصلاص
آبائهم ليس فيه تصريح بانهم في النار او في الجنة فنقول انما كتب قبل خلقهم انهم في الجنة من غير عمل عملوه وانما رد على
عائشة لانها تكلمت بما ليس لها علم به وان كانت مصيبة فيما قالت انتهى قوله قال سمعت حماد بن سلمة يفسر حديث كل
مولود يولد على الفطرة قال حماد بن عمار هذا حيث انه اخذ المداين عليهم في اصلاص آبائهم حيث قال الست بركم قالوا
بلى قال الخطاب في معنى قول حماد في هذا احسن وكان ذهب الى انه لا عبرة للايمان الفطري في احكام الدنيا وانما يعتبر
الايمان الشرعي من المكتسب بالارادة والفعل الا ترى انه يقول قابو اوه يهودا فهو مع وجود الايمان الفطري فيه
محكوم له بحكم ابويه الكافرين وفيه وجه آخر ذهب اليه عبد المداين المبارك حين سئل عنه عن الاطفال فقال الله اعلم
بما كانوا عالمين بربهم والمداين ان كل مولود من البشر يولد على فطرته التي جبل عليها من السعادة والشقاوة
وعلى ما سبق له من قدرة الله وشيئة فيه من كفر وايمان فكل منهم صار في العاقبة الى ما فطر عليه وخلق له وعامل في الدنيا
للعمل المشاكل لفطرته في السعادة والشقاوة فمن امارات الشقاوة للولد ان يولد لليهوديين والنصرانيين فيحملونه
للقادة على اعتقاد دين اليهود والنصارى او يولد ليهوديين والنصرانيين او يموت قبل ان يعقل فيصف الى دين فهو
محكوم له بحكم والديه اذ هو في حكم الشرعية تبع له والديه وليشهره حيث عائشة اني لصبي من الانصار يصلي عليه فقلت
يا رسول الله طوبى له الحمد فقلت هذا ولي عندى فانهم وهذا هو معناه قول ابى حنيفة

باب في الجهمية وفي نسخة والمعتزلة والجهمية ينسوبة الى جهم بن صفوان الذي قال بالايجاب والاضطرار الى الاعمال
وقال لا فعل لاحد غير الله وانما ينسب الفعل الى العبد مجازا من غير ان يكون فاعلا او مستطيعا لشيء وزعم ان علم الله تعالى
حادث واتبع من وصف الله تعالى بانه شئ حي او عالم او مرابط حتى قال لا اصفه بوصف يحذر اطلاقه على غيره قال
واصفه بانه خالق وحى ومعبود وموجد لفتح المهمة الثقيلة لان بانه الاوصاف خاصة به وزعم ان كلام الله تعالى
حادث قال الحافظ وليس الذي انكره على الجهمية ناسب الجبر خاصة وانما الذي اطبق السلف على ذمهم سببه
انكار الصفات حتى قالوا ان القرآن ليس كلام الله وانما مخلوق وكذلك المعتزلة سمو انفسهم اهل العدل والتوحيد
وعنوا بالتوحيد واعتقدوا من نفى صفات الالهية لا اعتقادهم ان صفاتها تستلزم التشبيه ومن شبه الله بخلقه اشرك
وهم في نفى الصفات موافقون للجهمية وانما اهل السنة ففسروا التوحيد بنفى التشبيه والتعطيل ومن ثم قال الجندرية
افراد القديم من المحدث وقال ابو القاسم تميمي التوحيد مصدر وجود ومعنى وحدت الله اعتقاده منفردا بانه
وصفاته لا نظير له ولا شبهة وقيل معنى وحده علمته واحدا وقيل سلبت عنه الكيفية والكمية فهو واحد في ذاته لا انقسام
وفي صفاته لا تشبيه له وفي الالهية ولكنه وتدبيره ولا شريك له ولا رب سواه ولا خالق غيره انتهى لمخصا وقال شيخنا

لاحد الاسماء كلها وبهذا المعنى يخلف بعزة السموات صفة فعل بمعنى القهر لخلقاته والغلبة لهم وان العزة لسمو رسوله و
 المؤمنين وبهذا المعنى لا يخلف دانا الحكيم فصفة ذات بمعنى العليم وصفة فعل بمعنى الاحكام وتقلب القلوب صفة فعل
 من فروع القدرة اي مبالى الخواطر وناقض العزائم فان قلوب العباد تخضع لثبوت قدرته لقلبها كيف يشاء ويختل ان
 يكون بمعنى جاعل القلب قلبا وبمعنى خالق الارادة وغيره من اعراض القلبية قال الله تعالى وتقلب افئدتهم و
 ابصارهم قال الراغب تغليب الشيء تغيبه من حال الى حال والتقلب التصرف والتغليب المد القلوب والبصائر
 صرفها من راي الى راي ومعنى تغلب افئدتهم تصرفها بما تشاء واما السمع والبصر وهو السمع البصير السميع من له سمع
 يدرك به السموعات والبصير من البصير يدرك به المرئيات لانه سمع بلا سمع كما قال المعتزلة ولا انه سمع بمعنى العالم انه
 يعلم السموعات كما اول بعضهم لانه يوجب المساوات بينه تعالى وبين الاعلى والاصم الذي يعلم ان السما خضرو
 ولا يراه وان في العالم اصواتا ولا يسمعها وفساده ظاهر فوجب كونه سميعا بصيرا مفيدا امر اذا اعلى ما يفيد كونه عالما
 فان قيل كيف يتصور السمع له تعالى وسوء عبارة عن وصول الهوار المتموج الى المعصب المفروش في مقعر الصماخ
 قلت ليس فلك بل هو حاله فيخلقها الله في الحى نعم حرت سنة الله تعالى بانه لا يخلقها عادة الا عند وصول الهوار اليه
 ولا ملازمة بينهما عقلا فالله تعالى سمع المسموع بدون هذه الوسائط العادية كما انه يرى بدون المواجته والمقابلة
 وخروج الشعاع ونحوه من الامور التي لا يحصل الابصار الا بها عادة فالجمل انهما غير صفة العلم وبهما من الصفات
 الذاتية الحقيقية الوجودية من السبعة وعندنا واث المسموع والمبصر تحصل التعلق وفي فتح الملهم قال شيخ الاسلام
 ابن تيمية كل كمال في الممكنات التي هي المخلوقات فهو منه ومن المتمتع ان يكون فاعل الكمال وتبديعه عاريا منه
 بل هو احق به والسمو بانه وتعالى له مثل الاعلى لا يستوى هو والمخلوق في قياس شمول ولا في القياس تمثيل بل كلما
 ثبت لمخلوق من كمال فالخالق تعالى احق به وكل نقص منزلة عنه لمخلوق ما فتنزله الخالق عنه اولى قال ولهذا
 كان المستعمل في الكتاب والسنة وكلام السلف في حق تعالى هو القياس الاول في مثل ان يعلم ان ما ثبت لغيره من
 كمال مطلق لا نقص فيه احق بان ثبت له من ذلك الكمال ما هو احق به مما سواه فاذا كان بالحياة والعلم والقدرة
 كما لا انقص فيه وهذا يصحف به المخلوق فالخالق احق ان يصحف بالحياة والعلم والقدرة وما ينزه عن غيره من
 العيوب فهو سبحانه احق بتفخيره عنه كما في قوله تعالى ولله المثل الاعلى قال شيخنا قاسم العلوم والخيرات نور الله
 ونفعنا بعلومه ان الكمالات والخيرات كلها وجودية تالفة للوجود وهو اصلها ومصدرها ولذا لا ينصف المعلوم
 بشئ من الكمال كما ان الشرور والنقائص باسرها عدمية لا تخلو عن عدم وهو نشاها وما خاها فالبصير مثلا كمال وهو
 امر وجودي واعلى نقص وهو عدم البصر والسمع كمال وجودي والصمم اى عدم السمع نقص وانا ظاهر لنقص حقيقة
 كل كمال ونقص وراجع كتب الشيخ فانه اثبتنا وازاح كل شبهة باشبع بيان واثمة فعلى هذا لا يمكن ان يوجد نقص
 وقصور في ذاته سبحانه وتعالى لانها منزلة من شوائب العالم مطلقا ومن كمال الايجاب ان يكون موجودا فيه
 سبحانه وتعالى على وجه التمام لانه منبع الوجود ومخزنه والممكنات لما كانت حقائقها وروافدا صلة بين الوجود و
 عدم لا موجودا وحيا وبالمعنى والمحضا فقد خلط فيها الامران الخير والشر والكمال والنقص والحسن والقبح اقتضاء

السموع والبصير

اثبات الصفات

من جانبية الوجود والعدم ووفاء لحقيقتها فالوجود مع توابعه من الكمالات والخبرات صادرة فاقص من جناب الحق سبحانه وتعالى على كل جزء من اجزاء العالم قصفه وتضييفه وتغيره وتطهيره حسب تفاوت درجاتها كما ان نور الشمس مع صفاته اللازمة من الحرارة والتنوير وغيرهما فاقص على السموات والارض وبانيهما من السيارات العلوية والولوية السفلية مع اختلاف استعدادها وقابلية المادة الصغيلة مثلا اذا حازتها الشمس تملأ لآلة كانهما في البرق واللعان في الشمس بعينها وان في هذا الشأن غيرهما من الاشجار والاحجار في الاستفادة منها وكذا المار الصافي في وقت مغابته مع الشمس شأن ليس للهار وغيره فكما ان النور الصادر من الشمس الواقع على الارض او المارة او ايما كان اذا نزل عنه بل نور الشمس او غير ما يقع غاية قربه من الارض والمارة والتصاقه بهما وتبعده عن الشمس بالف آلاف فرسخ في باري النظر يجاب بان نور الشمس السابجة في فلكها لا غير نعم هو في درجة متنزلة من النور الذي في جرم الشمس كثير وسواء ان نسب الى الارض باري في تلبس الان زمام امره بيد الشمس لا بيد الارض المستضيئة به ولذا ينبغي تعلقه بالارض مادامت الشمس باقية على مجازاتها فكأنه يحكي تجليها ويذهب بذها بها كذا في الوجود ونواشيه من الكمالات والخبرات في اى ممكن وجرد في اى مرتبة تحقق هو وجود الباري عز اسمه وكمالاته هي كمالاته وليس للممكن منها نصيب الا القدر الذي للارض من نور الشمس وهذا مسئلة وحدة الوجود وتعدد الموجودات التي ذهب اليها المحققون وتعلل الى هذه الحقيقة اشار سبحانه وتعالى حيث قال وبابكم من نعمته فمن الله قال ما آتاكم من حنة فمن الله وقال وما ريت اذ ريت ولكن النذر ملى وقال النبي صلى الله عليه وسلم الخير كله في بيك والشتر ليس اليك فليد الحمد رب العالمين لا شريك له وكل شيء باخلا الساطل وقال ان فرضت كرة الشمس بمنزلة ذات الحق سبحانه وتعالى عن تمثيلنا والنور العظيم الذي في جرمها بمنزلة وجود الحق في الاشعة اللازمة لها الصادرة منها بمنزلة صفات الحق وتوابع الاشعة على الاعيان الخارجية بمنزلة تعلق الصفات والاسماء بالحوادث ونهه الاعيان المستنيرة بضوء الشمس بمنزلة حقائق الممكنات التي يقال لها الاعيان الثابتة وضوء الشمس العارضة للاشياء وحرارتها العارضة لها بمنزلة وجود الممكنات وصفاتها الوجودية الكمالية ينبغي لك ربط المراتب بالقائم ونجلي كثير من الاشكالات العويصة التي استصعب التفصي عنها وبالله التوفيق وتظهر لك ايضا ان صفات الحق سبحانه وتعالى لا يقال لها عين الذات ولا غير باللاترى ان الشعاع الخارج من اشعة الشمس لا يمكن ان يقال في حقه انه عين النور العظيم الموجود في جرم الشمس اى في مرتبة ولا انه غيره بخايرة السواد والبياض للثوب وسائر صفات الممكن لا انه بل الشعاع هو تنزل النور الموجود في جرم الشمس فكذا ذات الحق سبحانه وتعالى اى مبدء جميع صفاته ووجود الصفات نازل عن وجود الذات لا عين ولا غير بخلاف الممكن فانه بنفس ذاته وحقيقته يكون عاريا عن الوجود والكمالات الوجودية كلها وانما حصل له الوجود وسائر كمالاته من خارج كحصول النور للارض من الشمس كما قرناة قريبا واما الشرور والتعاقص التي في الممكن فانما نشأت من احاطة عدمه بوجوده الخاص كما ينشأ شكل التزييع والتطليث والاستدارة والمخروطية وغيرها من التقطيعات في نور الشمس الواقع على الارض وغيرها من احاطة ظلال الاشياء الحاملة بذلك النور الواحد البسيط

والكمالات الكمالات

سكون صفات الوجود

الصفات والصفات

المستند المنته في الاتفاق فيشغل بالترجيح أو التثليث مثلاً وان لم يكن موجوداً في نفس نور الشمس إلا أنه ظهر بسبب هذا النور
في المحل بالريب لأنه احاط بالمثل وهو قديم النور ولولا ذلك لما وجب محيطاً ولا محاطاً ولم يظهر هذا الشكل قطعاً فكذلك الشرور
والنقائص في العالم وان لم يكن اتصاف ذاتة سبحانه وتعالى بها أصلاً إلا أنه تعالى هو الموجود بهذه القبايح أيضاً في محالها
فالشرور كلها مخلوقة لله تعالى وهو خزه عنهما والخيرات كلها صادرة منه وموجودة في سبحانه وتعالى باتم وجهه والكل طريق و
بامن حسنة جليلة أو دقيقة الأبواب آخذاً بناصيتها ان تربي جميعه مجيد فافهم يكن على بصيرة من ربك حتى يتضح لك الحق
لتخرج من الظنون والادبام الفاسدة ولا تكن مجوساً في سجن الالفاظ ودوائر الامثلة وارلق منها الى المقصود
الذي يتضح عن نطاق البيان فان الرب جل جلاله ليس كمثل شئ وهو السميع البصير انتهى بلفظ الشريف وقد سمعت
بذاته احوال المروفتنا بعلمه بطول بقائه آمين وقال العلامة الشهيد الديلمي قيس السمرقندي في ان الحكم شئت
الارادة له تعالى بعد ما خلقت ما في العالم من النظام الفاضل والتدبير الكامل وارتنباط العلويات بالسفليات و
الغيبات بالشهاديات والواع الثاليب والاعمال التصاريف على تناسب لا يتصور احسن منه من الضروريات العادية
لايتاني انكاره من غاقل وما هو الا كمن لاخط نقوش الكتابة المكتوبة على غاية حسن وبهاء المطابقة لقوانين تلك
الصناعة غاية مطابقة ثم جوز انها صدرت من الحركة الاربعاشية فوافقت القوانين بسبل الاتفاق او كمن سح
اشعار اموز ونمة بليغة محتوية على انواع الصنائع البديعية ثم توهم انها صدرت من الشاعر على غير روية وقصد الى
مراعاة وزن وقافية ومن غير اعتبار لرصاة مقتضى الحال ومن غير اعتداد بالصنائع بل انما صدر الصوت منه
على طريق الاضطراب فالتفق ان لقطع على نجاج مختلفة فجارت الفاظاً متواليته ثم اتفق تواليها في نطق على نحو طابق
الوزن والقافية ومقتضى الحال وهل يتعد هذا المتوهم الاسن المجانين -

واما الوجه قال الله تعالى كل شئ بالكل الا وجهه وحديث جابر اعوذ بوجهك قال ابن بطال في هذه آلاية والحديث دلالة على
ان بشر وجهه وهو من صفة ذاته وليس بجارحة ولا كالوجه التي نشاهد من المخلوقين كما تقول انه عالم ولا تقول انه
كالعلماء الذين نشاهدهم وقال غيره ذلك آلاية على ان المراد بالترجمة (كذا في الاصل) فعل الصحيح الوجه ولو كانت حصة
من صفات الفعل شملها الهلاك كما شملها غيرهما من الصفات وهو محال وقال الراغب اصل الوجه الجارحة المعروفة
ولما كان الوجه اول ما يتقبل به الشرف ما في ظاهر البدن استعمل في مستقبل كل شئ وفي مبدئه وفي اشراقية تقيل وجه
البنار وقيل وجه كذا في ظاهره وربما اطلق الوجه على الذات كقولهم كرم السوجه وكذا قوله تعالى ويستقي وجه ربك ذو الجلال
والاكرام وتقول كل شئ بالكل الا وجهه وقيل ان لفظ الوجه صلة والمعنى كل شئ بالكل الا هو وكذا اوتي وجه ربك ذو الجلال
القصد اي بقي ما يريد به وجه قلت وهذا لاخير نقل عن صفيان وغيره وقيل المراد بالوجه في آلاية والحديث الذات الوجود او لفظ
وجهه لذاته والوجه الذي لا كالوجه لاستحالة حملته على العضو المعروف فتعين التأويل او التفويض وقال البيهقي تكرر ذكر الوجه
في القرآن والسنة الصحيحة وهو في بعضها صفة ذات كقوله الرادر الكبير على وجهه وهو ما في صحيح البخاري عن ابي موسى
وفي بعضها بمعنى من اجل كقوله انما نطقكم لوجه السرة في بعضها بمعنى الرضا كقوله يريدون وجهه الاتخاذ وجهه ربه الاعلى
ليس المراد الجارحة جزاء ما السرة اعلم واما العين فقال السرة على معنى وتجرى باعيننا اي محفظي ولعلنا قال البيهقي

منهم من قال العين صفة ذات كما تقدم في الوجه ومنهم من قال المراد بالعين الرؤية فعلى هذا فقولنا لا يتبع على عيني أي لتكون
 برأى منى وكذا قوله واصبر لحكم ربك فانك باعيننا أي برأى منا والنون للتعظيم وآل الى ترجيع الاول لانه ما يوجب السلف
 وتأييد بما وقع في الحديث وأشار بيده فان فيه إيما الى الرد على من يقول معناها القدرة صرح بذلك قول من قال انها صفة
 ذات وقال ابن المنير وجه الاستدلال على اثبات العين لمدن حديث الدجال من قوله ان الله ليس بأحد من جهة ان
 العور عن عدم العين ووجه العور ثبوت العين فلما نزعنا هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها وهو وجود العين وهو
 على سبيل التمثيل والتقريب للفهم لا على معنى اثبات الجارحة قال ولا يلل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد
 ثلاثة اقوال أحدها انها صفات ذات اثبتها السمع ولا يهتدى اليها العقل والثاني ان العين كناية عن صفة البصر واليد
 كناية عن صفة القدرة والوجه كناية عن صفة الوجود والثالث امرارها على ما جازت مفوضا معناها الى الله تعالى وقال
 الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة انه اخبر السمر في كتابه وثبت عن رسوله الاستوار والنزول والنفس و
 اليد والعين فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل اذ لا اخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل ان يحوم حول ذلك المحي قال
 الطيبي هذا هو المذهب المعتمد وبه يقول السلف الصالح وقال غيره لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من
 اصحابه من طريق صحيح التصريح بوجوب تاويل شيء من ذلك ولا المنع من ذكره ومن المحال ان يأمر الله نبيه بتبليغ ما نزل اليه
 من ربه وينزل عليه اليوم اكملت لكم دينكم ثم تترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبة اليه مما لا يجوز مع حصة على التبليغ عنه لقوله
 يبلغ الشاهد الغائب حتى نقلوا اقواله وافعاله واحواله وصفاته وما فعل بحضرة نازل على انهم اتفقوا على الايمان بها على وجه
 الذي اراده الله منها ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات لقوله تعالى ليس كشيء من اوجب خلاف ذلك بعباسهم
 فقد خالف سبيلهم وبالله التوفيق وآما اليد وقال الله تعالى لما خلقت بيدي قال ابن بطال في هذه الآية اثبات يدين
 لله تعالى وبها صفتان من صفات ذاته وليست باجبا حجتين خلافا للمثبته من المثبته للجهية من المعطلة وكيفي في الرد على من
 زعم انها بمعنى القدرة انهم اجمعوا على ان له قدرة واحدة في قول المثبته ولا قدرة لفي قول النفاة لانهم يقولون انه
 قادر لذاته ويدل على ان اليدين ليستا بمعنى القدرة ان في قوله تعالى لا بليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي اشارة
 الى المعنى الذي اوجب السجود ولو كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن بين آدم والبليس فرق لشاركا فيما خلق كل منهما به و
 هي قارته وقال بليس وای فضيلة له علي وانا خلقتني بقدرتك كما خلقتك بقدرتك فلما قال خلقتني من نار وخلقته
 من طين دل على اختصاص آدم بان الله خلقه به ية قال ولا جاز ان يرا باليدين النعتان لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق
 لان النعم مخلوقة ولا يلزم من كونها صفتي ذات ان يكونا جازئين وقال ابن التين قوله وبه الاخرى الميزان
 يدفع تاويل اليد بها بالقدرة وكذا قوله في حديث ابن عباس رفعه اول ما خلق الله القلم فاخذه بيمينه وكلنا يمين
 الحديث وقال ابن فورك قيل اليد بمعنى الذات وهذا يستقيم في مثل قوله تعالى مما علمت ايدينا بخلاف قوله لما خلقت بيدي
 فانه سبق للرد على بليس فلو حمل على الذات لما اتجه الرد وقال غيره هذا السياق مساق التمثيل للتقريب لانه عهدان من
 اعتنى بشئ واستتم به باشره بيده فيستفاد من ذلك ان العناية بمخلوق غير و آية في اللغة
 تطلق المعان كثيرة اجمع لاسمها خمسة وعشرون معنى ما بين حقيقة ومجاز الاول الجارحة الثاني القوة نحو واذ الابل بالثا

منهم من

قد استوی بشر علی العراق من غیر سیف و دم هراق

وقالت الجسمية معناه الاستقرار وقال بعض اهل السنة والجماعة معناه ارتفاعه وبعضهم معناه علوه وبعضهم
ملكه والقارة ومنه استنوت له الممالك يقال لمن اطاع اهل البلاد وقيل معنى الاستنوار التمام والفراغ من فعل الشئ
معناه قوله تعالى ولما بلغ أشده واستوى فعلى هذا المعنى استوى على العرش اتم الخلق وخص لفظ العرش لكونه اعظم الاشياء
وقيل ان على في قوله على العرش بمعنى الى فالمراد على هذا انتهى الى العرش اى فيما يتعلق بالعرش لانه خلق الخلق شيئا بعد
شئ ثم قال ابن بطال فاما قول المعتزلة فانه فاسد لانه لم يزل قاهرا غالبا مستوليا وقوله ثم استوى يقتضى افتتاح
هذا الوصف بعد ان لم يكن ولازم تأويلهم انه كان مغاليا فيه فاستدلى عليه بقوله من غلبه وهذا منتف عن الله سبحانه و
اما قول المجسمة ففاسد ايضا لان الاستقرار من صفات الاجسام ويلزم منه التحول والتناهي وهو محال في حق الله
ولا نقى بالخلق فالتقوله تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك وقوله لتسعو اعلى طوره ثم تذكره وانعمت بك
اذا استويت عليه قال واما تفسير استوى علا فهو صحيح وهو المذنب الحق وقول اهل السنة لان الله سبحانه وصف نفسه بالعلى
وقال سبحانه وتعالى عما يشركون وهى صفة من صفات الذات واما من فسر ارتفاعه فخطا لانه لم يصف به نفسه قال
واختلف اهل السنة بل الاستواء صفة ذات او صفة فعل لمن قال معناه علا قال هى صفة ذات ومن قال غير ذلك
قال هى صفة فعل وان المفعول فعلا سماه استوى على عرشه لان ذلك قائم بذاته لاستحالة قيام الحوادث به انتهى لمخصا
وقد الزم من فسر بالاستيلاء بمثل ما الزم به من انه صار قاهرا جالسا لم يكن فيلزم انه صار غالبا بعد ان لم يكن
والانفصال عن ذلك للفرق بين بالتمسك بقوله تعالى وكان الله عليهما حكيم فان اهل العلم بالنفس قالوا معناه لم يزل
كذلك وسال عن عباس بن نافع بن ازرق راس الازرقه من الخوارج بمكة قال وقال وكان الله غفورا رحيماعززا
حكيماسمعا بصيرا فكانه كان ثم مضى فقال واجاب وكان الله غفورا رحيماسمى نفسه ذلك وذلك قوله اى لم يزل كذلك
فان الله لم يرد شيئا الا اصاب به الذي اراد قال الحافظ كتميل كلام ابن عباس انه اراد سى نفسه غفورا رحيماعززا التسمية
مضت لان التعلق بالقضى واما الصفتان فلا يزالان كذلك لا يتقطعان لانه تعالى اذا اراد الخفرة والرحمة في الحال او

الاستقبال وقع مراد قاله الكرمانى قال ويحتمل ان يكون ابن عباس اجاب بجوابين احدهما ان النسبة هي التي
 كانت وانتهت والصفة لانها تليها والآخرة معنى كان الدوام فانه لا يزال كذلك ويحتمل ان يحتمل السؤال على مسلكين و
 الجواب على رفعها كان يقال بهذا اللفظ مشربا في الزمان الماضي كان غفورا رحيماء مع انه لم يكن هناك من يغفر او يرحم
 وبانه ليس في الحال كذلك كما يشترط لفظ كان الجواب عن الاول بانه كان في الماضي يسمى به وعن الثاني بان كان يعطى
 معنى الدوام وقد قال النخاعة كان لثبوت خبرها ماضيا دائما ومنقطعا وتبقى من معاني استوى ما نقل عن ثعلب استوى
 الوجه اتصل استوى القمر مثلا واستوى فلان وفلان تماثلا واستوى الى المكان اقبل واستوى القاعا تماثلا ما لم
 قاعا ويكون رد بعض هذه المعاني الى بعض وكذا ما تقدم عن ابن بطال وقد نقل ابو سميعيل المروى في كتاب الفاروق
 بسنده الى داود بن علي بن خلوة قال كنا عند ابي عبد المدين الاعرابي يعني محمد بن زياد اللغوي فقال له رجل الرحمن على
 العرش استوى فقال هو على العرش كما اخبر قال يا ابا عبد المدين ما معناه استوى فقال اسكت لا يقال استوى على
 الشئ الا ان يكون له مضاد ومن طريق محمد بن احمد بن النضر الازدي سمعت ابن الاعرابي ويقول ارادني احمد بن داود
 ان اجله في لغة العرب الرحمن على العرش استوى بمعنى استوى فقلت والمدا اصبت بذلك وقال غير ذلك كان بمعنى استوى
 لم يختص بالعرش لانه غالب على جميع المخلوقات ونقل محي السنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس واكثر المفسرين ان
 معناه ارتفع وقال ابو عبيدو الفراء وغيرهما نحوه واخرج ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن البصري
 عن امه عن ام سلمة انها قالت الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والاقرار به ايمان والحجود به كفر ومن طريق ربيعة
 بن ابي عبد الرحمن انه سئل كيف استوى على العرش فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله الرسالة وعلى
 رسوله البلاغ وعلينا التسليم واخرج البيهقي بسنده جيد عن الاوزاعي قال كنا والتابعون متوافرون لنقول ان الله على
 عرشه ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته واخرج الثعلبي من وجه آخر عن الاوزاعي انه سئل عن قوله تعالى ثم استوى على
 العرش فقال هو كما وصف نفسه واخرج البيهقي بسنده جيد عن عبد المدين وسبب قال كنا عند مالك فدخل رجل فقال
 يا ابا عبد المدين الرحمن على العرش استوى كيف استوى فاطرق مالك فاخذته الرخصاء ثم رفع راسه فقال الرحمن على العرش
 استوى كما وصف به نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع وما اراك الا صاحب براءة اخرجوه ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالك
 بن النضر عن عمار بن محمد عن عمار بن محمد عن عمار بن محمد عن عمار بن محمد عن عمار بن محمد عن عمار بن محمد عن عمار بن محمد
 قال كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة ومهزيك والبوعوانة لا يجزون ولا يشبهون ويرون هذه
 الاحاديث ولا يقولون كيف قال ابو داود وهو قولنا قال البيهقي وعلى هذا معنى اكارنا واسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني
 (صاحب ابني حنيفة) قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن وبالحاديث التي جارية بها اثبات
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير فمن فسرها منها وقال بقول جهم فقارخ عما
 كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وفاروق الجماعة لانه وصف الرب بصفة الاشياء ومن طريق الوليد بن مسلم سالت
 الاوزاعي ومالك والثوري والليث بن سعد عن الاحاديث التي فيها الصفة فقالوا لا نروها كما جازت بل كيف اخرج ابن ابي
 في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى سمعت الشافعي يقول لله اسماء وصفات لا يسجد احد لها ومن خالف بعد ثبوت الحق

بيان قول الامام محمد بن القاسم بن عيسى

عليه قهرا وما قبل قيام الحج فانه يعذر بالجهل لان علم ذلك لا يترك بالعقل ولا الروية والفكر فنثبت هذه الصفات و
 نتفي عنه التشبيه كما نشئ عن نفسه فقال ليس كشئ شئ واسند البيهقي بسند صحيح عن احمد بن الجوابي عن سفيان بن عيينة قال كل
 ما وصفت الله نفسه في كتابه فتفسيره فلا والله والسكوت عنه ومن طريق ابى بكر الشافعي قال نذهب اهل السنة في قوله الرحمن
 على العرش استوى قال بلا كيف والآثار في عين السلف كثيرة وفيه طريق الشافعي واحمد بن حنبل ودوابي حنيفة والبوليوسف و
 محمد بن القاسم وقال الترمذي في الجامع عقب حديث ابى هريرة في النزول وهو على العرش كما وصفه بنفسه في كتابه كذا
 قال غير واحد من اهل العلم في هذا الحديث وبالشبه من الصفات وقال في باب فضل الصلوة قاربنا هذه الروايات
 فنؤمن بها ولا ننسوها ولا يقال كيف كذا جازع مالك وابن عيينة وابن المبارك انهم اقرؤا بلا كيف وبنا قول اهل العلم
 من اهل السنة والجماعة واما الجهمية فانكروا هذا التشبيه وقال اسحق بن راهويه انما يكون التشبيه لو قيل يدك و
 سمعك وقال في تفسير المائدة قال الامم ثلثون بهذه الاجاديت من غير تفسيرهم الثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك
 وقال ابن عبد البر اهل السنة مجمعون على الاقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة ولم يكفوا شتبا منها و
 انا الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا من اقر بها فهو مشبه فسيماهم من اقر بها معطلة وقال امام الحرمين في الرسالة النفاية
 اختلفت مسالك العلماء في هذه النوازل فمضى بعضهم تأويلها والنزوم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن و
 ذهب ائمة السلف الى الانكفاف عن التاويل واجرا انظروا هرا على موارد باول فويض معانيها الى الله تعالى والذي ترضيه
 رايابوندين السيرة عقيدة اتباع سلف الامة للذليل القاطع على ان اجماع الامة حجة فلو كان تاويل هذه النوازل خيرا
 لاوشك ان يكون استنباطهم به فوق استنباطهم بفروع الشريعة واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضرار عن
 التاويل كان ذلك هو الوجه المبتغى انتهى وقد تقدم انقل عن اهل العصر الثالث وهم قهرا الامصار كالثوري و
 الاوزاعي ودوابي حنيفة ودوابي يوسف ومحمد ومالك والليث ومن عاصريهم وكذا من اخذ عنهم من الائمة فكيف لا يوثق بما تفق
 عليه اهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة وقسم بعضهم اقوال الناس في هذا الباب الى ستة ادان
 قولان لمن يجربها على ظاهرها من يتقدها من جنس صفات المخلوقين وبهم المشبهة وتفرع من قولهم عدة آراء
 والثاني من يثني عنها شبهة المخلوقين لان ذات الله لا تشبه الصفات فان صفات كل موصوف
 تناسب ذاته وتلائم حقيقة وقولان لمن ثبتت كبريا صفته ولكن لا يجربها على ظاهرها احدهما يقول لا نؤول شئ منها
 بل نقول الله اعلم بمراده والاخر يقول فيقول مثلا معنى الاستواء الاستسلام الى القدرة ونحو ذلك وقولان لمن لا يجرب
 بانها صفة احد بها يقول يجوز ان تكون صفة وظاهرها غير راد وجوز ان تكون صفة وقال الاخر لا يجازي من شئ من
 هذا فانه من المتشابهة قال البخاري.

باب قول الله تعالى فلا تعجلوا الشر انذارا وقوله وتعملون له انذارا ذلك رب العالمين قال ابن بطال غرض البخاري
 في هذا الباب اثبات نسبة الافعال كلها لله تعالى سواء كانت من المخلوقين خيرا او شرا فهي لله تعالى خلق ولله عباد كسب و
 لا ينسب شئ من الخلق لغير الله تعالى فيكون خسرنا ونذا وسادا لاني نسبة الفعل اليه وقدره الله تعالى عبادته على ذلك بالايات
 المذكورة وغيره المصحة بنفي الانذار والا لئله الدعوة موقفت الرو على من يزعم انه يخلق افعاله ومنها ما حذر به المؤمنين

او اثنى عليهم ومنها ما وضح به الكافر من وجدي الباب فاسر في ذلك وقال الكافر في الترجمة مشعرة بان المقصود وثبات نفس الشريك
 عن الشريك وتعالى فكان المناسب ذكره في اول كتاب التوحيد لكن ليس المقصود هنا كسب بل المراد بيان كون افعال العباد
 بخلق الله تعالى اذ لو كانت افعالهم بخلافهم لكانوا اعداء له ثم كماله في الحق ولهذا عطف ما ذكر عليه من الرضى على الجهمية في
 قولهم لا قدرة للعبد اصلا وعلى المعترض حيث قالوا لا دخل لقدرة الله تعالى فيها والمذهب الحق ان لا جبر ولا تفويض بل امر
 بين امرين فان قيل لا يخلو ان يكون فعل العبد بقدرته منه او لا اذ لا واسطة بين النفس والاثبات فعلى الاول ثبت القادر
 الذى ناعيه المعترض والاثبت الجبر الذى هو قول الجهمية فالجواب ان الثبوت بل لا قدرة لغيره فيترك بها بين التنازل من
 المنارة والساقط منها ولكن لا تأثير لها بل فعله ذلك واقع بقدرته تعالى فتاثير قدرته فيه بعد قدرته العبد عليه وهذا
 يسمى بالكسب وحاصل ما نعرف بقدرته العبد بانها صفة يترتب عليها الفعل والترك عادة وتقع على وفق الارادة
 وفي فتح الملهم قال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالي رحمه الله ان افراد المذاهب باختراع حركات العباد وفعالهم لا يخرجها
 عن كونها مقادير للعباد على سبيل الاكتساب بل الله تعالى خلق القادر والمقدر وجميعا وخلق الاختيار والمختار جميعا فاما
 القدرة فوصف للعبد وخلق للرب سبحانه وليست بكسب له واما الحركة فخلق للرب تعالى ووصف للعبد وكسب له فانها
 خلقت مقادير بقدرته هي وصفه وكانت الحركة نسبتة الى صفة اخرى تسمى قدرته فتسمى باعتبار تلك النسبة كسبا وكيف
 يكون جبر المحض وبما بالضرورة يدرك التفرقة بين الحركة المقادير والضرورة وكيف يكون خلقا للعبد وبما
 لا يحيط علما بتفاصيل اجزاء الحركات المكتسبة واعادها واذا بطل الطرفان والنصوص ناطقة بطلانها المتيقن الا ان
 في الاعتماد وبما بانها مقادير بقدرته تعالى اختراعا وبقدرته العبد على وجها من الخلق يعتبر عنه بالاكتساب وليس من
 ضرورة تعلق القدرة بالمقدور ان يكون بالاختراع فقط ففعل العبد وان كان كسبا للعبد فلا يخرج عن كونه مراعيا سبحانه
 فلا يجزى في الملك والملوك طرفة عين ولا لغة خاطر ولا قلعة ناظر لا يقضار الله وقدرته وبارادته ومشيئته ومنه الشر
 والخير والنفع والضرة والاسلام والكفر والعرقان والنكر والفوز والخسران والغواية والرشاد والطاعة والعصيان والشك
 والايمان لا ارادة لقضائه ولا معقب لحكمه فعلى من يشاء ويهوى من لئس لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ويأمر عليه
 جهة العقل ان المعاصى والجرائم ان كان الله يكرها ولا يريد بها وانما هي جارية على وفق ارادة العبد وليس لغيره امر
 عدو الله سبحانه والجارى على وفق ارادة العبد اكثر من الجارى على وفق ارادة تعالى فليس شرى كيف يستخير المسلم ان يرد ملك
 الجبار ذى الجلال والاکرام الى رتبته لورود اليها رياسته زعيم ضيعة راي قوته لا استنكف منها اذ لو كان ما يستمر له
 الزعيم في القرية اكثر مما يستقيم له لاستنكف من زعامته وتبرأ عن ولايته والمعصية هي الغالبة على الخلق وكل ذلك حاز
 عند المبتدعة على خلاف ارادة الحق تعالى وبهذا غاية الضعف والعجز تعالى رب الارباب عن قول الظالمين انهم اكبر من ان
 يخلعوا افعال العباد مخلوقة لله تعالى صح انها ارادة له فان قيل فكيف ينهى عما يريد وما يريد الا يريد قلنا الامر غير الارادة و
 لذلك اذا ضرب السيد فعاتبه السلطان عليه فاعترضه بغير وجهه عليه فكذا به السلطان فاراد الجوارح حجة بان يامر العبد
 بفعل ويخالفه بين يديه فقال له اسرج هذه المائدة بمشبه من السلطان فهو يامر بما لا يريد مثاله ولو لم يكن الا كان عذره عند
 السلطان مبررا ولو كان مريدا لا يتناله لكان مريدا لملك نفسه وموحيال انتهى بتغيير لسيير قال الشيخ الاجل دلى الله على قدرته

بيان ان المضاف لا افعال العباد
 والكسب

افعال العباد اختيارية لكن لا اختيار لهم في ذلك الاختيار ولا يد عليه ان الافعال اذا كانت مخلوقة لله تعالى وكان ذلك الاختيار نفعهم الجزاء ايمان معنى الجزاء يرجع الى ترتيب بعض افعال الله تعالى على البعض يعني ان الله تعالى خلق هذه الحالة في العباد فاحتضى ذلك في حكمته ان يخلق في حالة اخرى من النعمة او الالم كما انه يخلق المارزارة فيقتضى ذلك ان يكسوه صورة الهوار واما ليشترط وجود الاختيار وكسب العبد في الجزاء بالعرض لا بالذات وذلك لان النفس الناطقة لا تقبل لون الاعمال التي لا تستند اليها بل الى غير ما من جهة الكسب ولا الاعمال التي لا تستند الى اختيارها وقصد ما ليس في حكمته ان يمازى العبد بالتمتع بنفسه الناطقة لونه فاذا كان الامر على ذلك كفى هذا الاختيار غير مستقل في الشرطية اذا كان مصححاً لقول لون العمل وهذا الكسب غير المستقل اذا

كان مصححاً لتخصيص هذا العبد بخلق الى حالة المتأخرة فيه دون غيره وهذا تحقيق ثمر لغير مفهوم من كلام الصحابة والتابعين فاحفظ قال الشيخ الاكبر في الفتوحات نور الشمس اذا تجلى في البر يعطى من الحكم بالا يعطى من الحكم بغير البر لا شك في ذلك كذا الاقتدار الالهى اذا تجلى في العبد يظهر الافعال عن الخلق فهو وان كان بالافتقار الالهى لكن يختلف الحكم لانه لو اسقط هذا التجلى الذي كان مثل المرأة تجليه وكما يعلم عقلا ان القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شئ وان الشمس ما انتقلت اليها باثباتها وانما كان لها تجلى كذلك العبد ليس فيه من خالق شئ ولا حل فيه وانما هو تجلى له خاصة ونظيره قال الشيخ فولى الله الدلو على فان قيل من اين وجب على الانسان ان يصلي ومن اين وجب عليه ان يتقادر للرسول ومن اين حرم عليه الزنا والسرقه قال الجواب وجب عليه هذا وحرم عليه ذلك من حيث وجب على البهائم ان ترعى الحشيش وحرم عليه اكل اللحم ووجب على السباع ان تأكل اللحم ولا ترعى الحشيش ومن حيث وجب على التحل ان يتبع البعوض الا ان الحيوان استوجب تلقى علومها الهيا اجلياً واستوجب الانسان تلقى علومه كسباً ونظراً وحياءاً وتقليداً قلنت وقد ظم استاذى نور الله قلوبنا بنوره نظماً طويلاً منها نشأه

طويل وتحدير الخلاف يطول	ايها صاحبى ان الكلام بقدرتك
ولكنه نحو القدير يقول	وافعالنا مناس على اختيارنا
لحجر اختيار لا يملك ذبول	ففيك اختيار ليس منك وذلك
وفيه اعتماد فليكنك قبول	وهذا هو الكسب الذي كلفوا به
محال فلا يسألك عنه سؤال	واما اختيار مستقل فانه
فيزعمه النظم الصريح جمل	وشمير شمس ما ينبغي له
لهبعا ولا يائسه قال يقول	كأراث خبث البذر خبث نباته
تفوت يادنى مسيلة فيقول	ولا يستوى الميزان لا يخلص له

امالو جه فقال الله تعالى وجهه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة اخرج عبد بن حميد والترمذي والطبري وغيرهم مرفوعاً وموقوفاً عن ابن عمر وان افضلهم منزلة لمن ينظر في وجهه رب عز وجل في كل يوم مرتين قال ثم تلا وجهه يومئذ ناضرة قال بالبياض والصفا الى ربها ناظرة فانتظر كل يوم في وجهه الله ولفظ الطبري ذكرهم على الله تعالى من ينظر الى وجهه غدرة و

وعشية واخرج الطبري بسند صحيح الى يزيد النخعي عن عكرمة بن زينة قال قال تنظر الى ربها فانظر واخرج عن الحسن قال تنظر
الى الخالق وحق لها ان تنظر واخرج عبد بن حميد عن عكرمة اثبات الرؤية وانتظارها واخرج بسند صحيح عن مجاهد ناظره تنظر
وعن ابى صالح نحوه قال البيهقي وجه الدليل من الآية ان لفظنا مشرة الاول بالضماد المعجمة الساكنة من النظر بمعنى
اسرور ولفظنا ناظره بالظاء المعجمة المشالة يستعمل في كلام العرب اربعة اشبار نظير التلذذ والاعتبار كقوله تعالى افلا ينظرون
الى الابل كيف خلقت ونظر الانظار كقوله تعالى ما ينظرون الا صبغة واحدة ونظر التعطف والرجة كقوله تعالى لا ينظر اليهم
ونظر الرؤية كقوله تعالى ينظرون اليك نظر المعشى عليهم الموت والثالثة الاول غير مراد اما الاول فلان الآخرة ليست
بدراستدلال واما الثاني فلان في الانتظار تنغيصا وتكديرا والآية خرجت مخزجة الاثنان والبشارة واهل الجنة لا ينظرون
شتميا لانهما هما خطر لهما واما الثالث فلا يجوز لان المخلوق لا يتعطف على خالقه فلم يبق الا النظر الرؤية والضم الى بك
ان النظر اذا ذكر مع الوجه انصرف الى نظر العينين الثنتين في الوجه ولانه هو الذي يتعدى بالي كقوله تعالى ينظرون اليك
واذا ثبت ان ناظره منها بمعنى رايته اندفع قول من زعم ان المعنى ناظره الى ثواب ربها لان الاصل عدم التعديل وايد
منطوق الآية في حق المؤمنين بمفهوم الآية اخرى في حق الكافرين انهم عن ربهم يومئذ محجوبون وفي رواية بالقيامة في
الآيتين اشارة الى ان الرؤية تحصل للمؤمنين في الآخرة دون الدنيا انتهى لمخصا موضحا وقد اخرج ابو العباس
السراج في تاريخه عن الحسن بن عبد العزيز الجردى ومهدي بن شعيب البخاري سمعت عمرو بن ابي سلمة يقول سمعت مالك
ابن انس يقول لما يا ابا عبد الله يقول الله تعالى الى ربها ناظره يقول قوم الى ثوابه فقال كذبوا فانهم لم ينظروا له تعالى
كلما انهم عن ربهم يومئذ محجوبون ومن حيث النظر ان كل موجود يصح ان يرى وبذلك على سبيل التدرج والاصناف الخالق
للتعاقب على صفات المخلوقين واوله السبح طافحة بتوقع ذلك في الآخرة لاهل الايمان دون غيرهم ومنع ذلك في الدنيا
الا ان اختلف في نبينا صلى الله عليه وسلم ذوا الصحيح انه راي ربه برأى العين وما ذكره من الفرق بين الدنيا والآخرة ان البصار
اهل الدنيا فانية والبصار هم في الآخرة باقية جبر ولكن لا يمنع تخصيص ذلك بمن ثبت وقوعه ومنع جهود المعزلة من الرؤية
متمسكين بان من شرط المرئى ان يكون في جهة والمعرضة عن الجهة والتفوق على ان يرى عباده فهو راسخ في جهة واختلف من
اثبت الرؤية في معناها فقال قوم يحصل للرأى العلم بالمعد تعالى بروية العين كما في غيره من المراتب وهو على وفق
قوله في حديث الباب كما ترون القمر الا انه منزوع عن الجهة والكيفية وذلك امرنا على العلم فقال بعضهم ان المراد بالرؤية العلم
وعبر عنها بعضهم بانها حصول حال في الانسان نسبتها الى ذاته المخصوصة نسبة الابصار الى المراتب وقال بعضهم رؤية
المؤمن المدفوكشف وعلم الا انه اتم ووضح من العلم وهذا اقرب الى الصواب من الاول وتعقب الاول بانه حينئذ
لا اختصاص لبعض دون بعض لان العلم لا يتفاوت وتعقب ابن التين بان الرؤية بمعنى العلم يتعدى لمفعولين تقول
رايت زيدا فقيها اى علمته فان قلت رايت اسد لمنطلقا لم يفهم منه الرؤية البصرية يزيد تحقيقا قوله في الخبر انكم سترون
ربكم عيانا لان اقتران الرؤية بالعيان لا يستلزم ان يكون بمعنى العلم وقال ابن بطال ذهب اهل السنة وجمهور الامة الى
جواز رؤية المؤمن في الآخرة ومنع النواجز والمعتزلة وبعض المرجئة ومسكوا بان الرؤية لا يجب كون المرئى محييا وحالاني
مكان واوله قوله ناظره بمنظرة وهو خطار لانه لا يتعدى بالي ثم ذكر نحوه ما تقدم ثم قال وبما مسكوا به فاس لقيام الادلة على

بيان معنى النظر في الآخرة

بيان رؤية السقي الدنيا

ان الله تعالى موجود والرؤية في تعلقاتها بالمرئي بمنزلة العلم في تعلقاته بالمعروف فاذا كان تعلق العلم بالمعلوم لا يجب حادثة
 فكذلك المرئي قابل وتعاقد القول لا تاركه الابصار واخبره تعالى لموسى بن ترائي والجواب عن الاول انه لا تاركه الابصار
 في الدنيا جمع بين دليلين وبان نفى الادراك لا يستلزم نفى الرؤية لامكان رؤية الشيء من غير احاطة بحقيقة وعن
 الثاني للمراد من ترائي في الدنيا جمع بينا لان نفى الشيء لا يقتضي احاطته مع ما جاز من الاحاديث الثابتة على وفق الآلة
 وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة والتابعين حتى حدث من انكر الرؤية وخالف السلف وقال القريب
 اشترط النفاة في الرؤية شروطا عقلية كالبيئنة المخصوصة والمقابلة واتصال الاشعة وزوال الموانع كالبعد والحجب
 في خطبهم وتحكم واهل السنة لا يشترطون شيئا من ذلك سوى وجود المرئي وان الرؤية ادراك يخلقه الله للرائي فيرى المرئي
 وتقترب بها احوال يجوز تبديلها والعلم عند الله تعالى وفي فتح الملهم باب في الرؤية الله تعالى سبحانه في القيامة فيثبتها اهل
 السنة والجماعة لما ورد فيها الاخبار الصحيحة واما المعتزلة واليهودية والخوارج والرافضة فينكرونها وقالوا ان الرؤية توجب
 كون المرئي محييا وحالا في مكان قال القريب اشترط النفاة في الرؤية شروطا عقلية كالبيئنة المخصوصة والمقابلة و
 اتصال الاشعة وزوال الموانع كالبعد والحجب في خطبهم وتحكم واهل السنة لا يشترطون شيئا من ذلك سوى وجود
 المرئي وان الرؤية ادراك يخلقه الله تعالى للرائي فيرى المرئي وتقترب بها احوال يجوز تبديلها والعلم عند الله تعالى و
 احاديث الباب صريحة في رؤية الله تعالى في الآخرة ونحن نخبر شل هذه الاحاديث على طاهر ولا نذكر لها المعاني تناولها
 بعلومنا لقصور علمنا عن وركها فافهم واختلف السلف في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم فذهب عائلته وابن مسعود
 الى انكارها واختلف عن ابي ذر وذهب جماعة الى اثباتها على عبد الرزاق عن معمر بن الحسن انه حلف ان محمدا راي
 ربه واخرج ابن خزيمة عن عروة بن الزبير اثباتها وكان يشترط عليه اذ ذكر له انكار عائشة وبه قال سائر اصحاب
 ابن عباس وجرم بكعب الاحبار والزهري وصاحبه معمر وآخرون وهو قول الاشعري وغالب اتباعهم اختلفوا
 هل رآه بعينه او قلبه وعن احمد كالقولين فثبت جات عن ابن عباس اخبار مطلقة واخرى متقيدة فيجب حمل مطلقاتها
 على مقيدة فان ذلك ما اخرج النسائي باسناد صحيح وصححه الحاكم ايضا من طريق عكرمة عن ابن عباس قال تعجبون
 ان تكون النحلة لا يراها الكلام لموسى والرؤية لمحمد واخرج ابن خزيمة بلغظ ان الصادق ابراهيم بالخلة الحديث واخرج ابن
 اسحاق من طريق عبد الله بن ابي سلمة ان ابن عمر رسل الى ابن عباس هل راي محمد ربه فارسل اليه ان نعم ومنها اخرج مسلم
 من طريق ابي العالين عن ابن عباس في قوله تعالى ما كان في الفؤاد ما تظن ولقد رآه نزلة اخرى قال راي ربه بغير اده
 منين وله من طريق عمار عن ابن عباس قال رآه بقلبه وصرح من ذلك ما اخرج ابن مردويه من طريق عطاء ايضا
 عن ابن عباس قال لم يره رسول الله صلى الله عليه وسلم بعينه انما رآه بقلبه وعلى هذا فيمكن الجمع بين اثبات ابن عباس
 ونفي عائشة بان يحيل فيها على رؤية البصر واثباته على رؤية القلب ثم المراد برؤية الفؤاد رؤية القلب لا مجرد
 حصول العلم لانه صلى الله عليه وسلم كان عالما بالله على الله وام لم ير من اثبت له انه رآه بقلبه ان الرؤية التي حصلت
 خلقت في قلبه كما خلقت الرؤية بالعين لغيره والرؤية لا يشترط لها شيء مخصوص عقلا ولو جرت العادة بخلقها في العين
 وتروى ابن خزيمة باسناد قوي عن انس قال راي محمد ربه وعنده مسلم من حديث ابي ذر انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن

ذلك فقال نوراني اراه ولا حرج عنه قال رايت نور اولابن خزيمه عنه قال رآه بقلبه ولم يره بعينه وبهذا تبين مراد أبي ذر
 بذكره النور ان النور حال بين رؤيته لبصره وقد رجح القرطبي في الفهم قول الوقف في هذه المسئلة وعزاه بجماعة من
 المحققين وقواه بأنه ليس في الباب دليل قاطع وغاية ما استدل به للطائفتين ظهورهما بمتعارضة قابلية للتأويل قال
 وليست المسئلة من العمليات فيكتفي فيها بالادلة الظنية وانما هي من المعتقدات فلا يكتفي فيها الا بالدليل القطعي وخرج
 ابن خزيمة في كتاب التوحيد الى ترجيح الاثبات والطنب في الاستدلال بها يطول ذكره وحمل ما ورد عن ابن عباس على
 ان الرواية وقعت مرتين مرة بعينه ومرة بقلبه وفيما اورده من ذلك نقض ومن اثبت الرواية لتبيننا محمد صلى الله عليه وسلم
 الا انهم احمد فروى الخلال في كتاب السنة عن الموزي قلت لا احمد انهم يقولون ان عائشة قالت من زعم ان محمدا رأى ربه
 فقد اعظم على الله الفرية فباي شيء يدفع قولها قال بقول النبي صلى الله عليه وسلم رايت ربي قول النبي صلى الله عليه وسلم اكبر
 من قولها وقيل انكر صاحب الهدى على من زعم ان احمد قال راى ربه بعيني راسه قال وانما قال مرة راى محمد ربه فقال
 مرة بقلبه وحكى عنه بعض المتأخرين رآه بعيني راسه وهذا من تصرف الحاكم فان نصوصه موجودة روى البخاري عن
 مسروق قال قلت لعائشة يا امنا هل راى محمد ربه فقالت لقد قف شحرا مما قلت اين انت من ثلث من حدثكهن فقد
 كذب من حدثك ان محمدا راى ربه فقد كذب ثم قرأت لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وما كان
 لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب الحديث وفيه ولكنه راى جبرئيل في صورته مرتين فقال النووي لم تنف عائشة
 بحديث مرفوع شيع فيه ابن خزيمة فانه قال في كتاب التوحيد من صحيح النفي لا يلزم علمها ولم تنك عائشة ان النبي صلى الله
 عليه وسلم اخبرها انه لم ير ربه وانما تناولت الآية انتهى وسع عجيب فقد ثبت ذلك عنها في صحيح مسلم الذي شرح الشيخ فعهذه
 من طريق داود بن ابي هذيل عن ابي سعيد عن ابي مسروق في الطريق المذكورة قال مسروق وكنت متكئا فجلست فقلت الم يقل الله
 ولقد راى نذله اخرى فقالت انا اول هذه الامة سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال انما هو جبرئيل واخرجه
 ابن مردويه عن طريق اخرى عن داود بهذا الاسناد فقالت انا اول من سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذا فقلت
 يا رسول الله هل رايت ربك فقال لا انما رايت جبرئيل منبطا نعم احتجاج عائشة بالآية المذكورة خالفها فيه ابن عباس
 فاخرج الترمذي عن طريق الحكم بن ابان عن عكرمة عن ابن عباس قال راى محمد ربه قلت ليس الله يقول
 لا تدركه الابصار قال ويحك ذاك اذا تجلى بنوره الذي هو نوره وقد راى ربه مرتين وحاصله ان المراد بالآية نفى الاحاطة
 عند رويها لان نفى اصل رويها روي قلت مراد ابن عباس راى ربه مرتين اى راى اولابا بعين وصدقته القلب
 ثانيا فافهم واستدل القرطبي في الفهم قال الابصار في الآية جمع محلى بالالف واللام فيقبل التخصيص وقد ثبت دليل
 ذلك سمعنا في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فيكون المراد الكفار بدليل قوله تعالى في الآية الاخرى وجوه
 يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة قال واذا اجازت في الآخرة جازت في الدنيا لتساوي التوتين بالنسبة الى المراتب التي
 وهو استدلال جيد وقال عياض روية النبي صلى الله عليه وسلم في الآخرة جازت في الدنيا لتساوي التوتين بالنسبة الى المراتب التي
 في الآخرة وانما في الدنيا فقال مالك انما لم ير سبحانه في الدنيا لانه باق والباقي لا يرى بالغا في فاذا كان في الآخرة ورزقوا
 البصائر باقية راوا الباقي فقال عياض وليس في هذا النظام استحالة الروية الا من حيث القدرة فاذا قدر المرء

قد تفرغ الروية بحديث مرفوع ولما كانت سمعنا لذكره وانما اعتمدت الاستنباط من ظاهر الآية وقد خالفها غير من طائفة الذين لم تنف عائشة
 المراد بالآية ذلك في الآية ناظرة وذلك لا ينافي الروية التي رويها ابن عباس بان عائشة لم تنف الروية

من عباده عليها لم يمنع قلت ووقع في صحيح مسلم باليؤيد هذه التفرقة في حديث مرفوع فيه واعلموا انكم من تروا ربكم حتى
توتوا واخرج ابن خزيمة ايضا من حديث ابى امامة من حديث عبادة بن الصامت فان جازت الرواية في الدنيا عقلا
فقد امتنعت سمعا لكن من انتبه للنبي صلى الله عليه وسلم لانه يقول ان التكليم لا يدخل في عموم كلامه قوله وما كان
لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب هو دليل ثان استدل به عائشة على ما ذهب اليه من نفى الرواية وتقريره
انه سبحانه وتعالى احضر تكليمه لغيره في ثلاثة اوجه وهي الوحي بان يلقى في روعه بايثار او تكليمه بواسطة من وراء حجاب او يرسل
رسولا فيبلغه عنه فيستلزم ذلك انتفاء الرواية عنه حالة التكليم والجواب ان ذلك لا يستلزم نفى الرواية مطلقا قال القرطبي قال
وعامة ما يقتضيه نفى تكليم السمعي غير نفيه الاحوال الثلاثة فيجوز ان التكليم لم يقع حالة الرواية ثم اعلم قال الشيخ الحافظ المحقق
الحديث المفسر العارف العلامة مولانا وشيخنا افضل الدارين الشيخ احمد العثماني الديوبندي في شرحه فتح الملهم سالت الشيخ
السلامة النقي النقي الذي انزل العيون مثله ولم ير مؤثلا نفسه ولو كان في سالف الزمان كان له شأن في طبقة اهل العلم عظيم
وتبهرنا يا مولانا الانوار الكشيري ثم الديوبندي احوال الله بقائه عن تفسير ادل سورة النجم وتحقيق رواية النبي صلى الله عليه
وسلم ربه فقرر الشيخ تقرير احسانا يلينا جامعا لاشتات الروايات واطراف الكلام متبها على اغوار القرآن فالتفت منه
ان يقيده بالكتابة لتعم الفائدة فاستجاب للمتنسحى وعلى السادة مع وجود الشواغل الكثيرة وبما انصت باكتبة تباركنا الله
لبطول بقائه .
بسم الله الرحمن الرحيم

والنجم اذا هوى اخذ من السماويات لان الكلام فيما بعد في خبر السمار وفي الاسرار الى السموات العلى الى سدرته المنتهى الى
ان قال ان هو الا وحى يوحى فانه فذلكه هذه الايات وابهم المعنى بكسر الحاء فيها لا تجزاه في الله تعالى والوحى والرسالة و
ذكر الاوصاف التي تخص في موضوعات ابلغ من تبيينه كما في قوله مررت بالكرم القوم ثم قال علمه شديد القوى فاشتمل الى العلم
بعد ذكر المعنى وجعلها اثنين موجيا ومعلما ثم ذكر اوصاف المعلم لان الكلام اذن مع اهل مكة وكانوا لا يعرفون جبريل فذكر
صفته وفعله وهذه اوصافه في سورة التكوين وكانه تعديل لسند الوحي وبيان صفته انيانه وصورته فانه اذا قيل ياتيه
الملك يحبس بالبال انه كيف ياتي فقال انه قادر على ذلك وانه ذو مرتبة سوى مبارك الصورة لا يؤنس من مثله الا الخضر
انه يدنو ويتدلى فذكر لحنه وصفته وحليته وكيفية انيانه قال ابن القيم رحمه الله في حيل المنظر حسن الصورة وجلالة ليس
شيطانا تاتج الخلق صورة بل هو اجل الخلق واقواهم واعظمهم امانه ومكانة عند الله قال وها تعديل لسند الوحي والنبوة
ونزكته كما ذكر نظيره في صورة التكوين فوصفه بالعلم والقوة وجلال المنظر وجلالته وهذه كانت اوصاف الرسل الى الملكى و
البشرى وكان هذا من اول تقرير مع من خالفهم فبسط شيئا وقيل كما ذكره ايضا وفي غيره في قوله نشدلى اشارة الى
انه ما تجا وزعم مكانه فانه استرسال مع تعلق كثير الى الشجرة وها كنور عظيم منبسط في الجو تصاغر ودخل من كوة قرآه
الناظر غير منفصل عن موضعه وكانه نحو بيان لما ذكره في مثل جبريل لبشره فيفهمها كما ذكره السجيل ما رواه ابن حجر مسندا الى
خير بن عبيد قال لما صعد النبي صلى الله عليه وسلم الى السماء فاقوا الى عبده ما اوحى فلما احس جبريل بدنو الرب خر ساجدا
فلم يزل يسبح سبحان الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة حتى قضى الدال عبده ما قضى قال ثم رفع راسه فخر ابيه في خلقه
الذي خلق عليه منظوما اجتمعت بالبرعد واللؤلؤ والياقوت فيل الى ان بين عينيه سدا لا تعين كفت لا اراه قبل ذلك الا

سورة النجم

على صورة مختلفة وكنت أكثر ما رآه على صورة دحية بن خليفة الكلبي وكان أحياناً لا يراه قبل ذلك إلا كما يرى الرجل صاحبه من وراء الغراب قوله فادعني إلى عبده ما ادعني الضمير لله تعالى لا لجبريل فعند الطبري فادعني الله لي ما ادعني وخوفاً عنه مسلم وليس هذا انتشاراً في الضمائر ولا انفكاكاً في النظم فإن هذا الوصف مختصر في الرواية قد جعل هناك موحياً ومعلماً وإنما اختار رسولاً انتهى الأمر لي المرسل آخر ولم يكن الرسول موحياً بل المرسل هو الموحى على شاكلة قوله تعالى أو يرسل رسولاً فوحي ما بانه ما يشاء وأنه ليس هناك متعاطفات بالروايات وإنما هي سلسلة مرتبة بعضها أثر بعض في الخابج والانتهاج إلى الله وهو فذلك أيضاً كما فيما قبله في قوله إن هو إلا وحي يوحى وهو استئناف أيضاً بأداة ما استولفت عنه كقوله هذا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ثم قال ما كذب الفؤاد ما رأى فقد صله عما قبله ولم يعطفه عليه لأنه شامل لرواية الله تعالى بالفؤاد ولرواية جبريل على صورته وهما قبل الأسرار ولما رأى في ليلة الأسرار لقوله تعالى فيما بعد لقد رأى من آيات ربه الكبرى ولقوله في بني إسرائيل لسرية من آياتنا ولقوله هناك وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس فالفتنة هناك هي الممارسة للهنا في قوله افتتارونه على ما يرى فقول ما كذب الفؤاد ما رأى أي ما كذب الفؤاد وعبدنا ما رأى أي هذا العبد ما بفؤاده وبعبئنا كذب منعد إلى مفعولين كقولهم صدقت فلانا الحسنة وكذبت وكتميل الاختصار على مفعول واحد أيضاً ما قال كذبا بانه المقولة بل قال ما وقع بعد عياناً في الأسرار بالنسبة إلى رواية الله تعالى ولولا ضمير فقد رآه نزلة أخرى إلى العبد لكان الواضح أن يقال ما كذب الفؤاد ما رأى أي ما رأى الفؤاد أي ما افتراه وما قال كذبا بكون الرواية بهنار وروية الفؤاد وفيما بعد روية البصر لا يورث فكأن في النظم فإن الرواية امر واحد والفرق من تلقاء الفاعل وقصر الأحاديث المرفوعة والآثار في الروتين وروية الله الأولى بالفؤاد والثانية بالبصر على مشاكلة حديث البعثة من تقدم الرؤيا على الواقعة ثم ذكر صلى الله عليه وسلم لكل طرف من الكلام كما نقله في المواهب عن المهدوي ولم ينس على غلبة الألفاظ شرحاً متعارفاً جامعاً وانعاباً ذكر بعض الماصدقات وأطرافاً من القصص ومثله كثير في الحديث وعند السلف كحديث أول مسجد أسس على التقوى ثم قال انتمارونه على ما يرى ولم يقل ما قد رأى قبل على أن ثم روية أخرى بعده قال السهلي وقال على ما يرى ولم يقل فيما يرى لأنهم كانوا يمارون في نفس الرواية لافي خصوص المرئي وعن ابن عباس أنه كان يقول إن محمداً صلى الله عليه وسلم رأى رب مرتين مرة مبصرة ومرة بغيره ورواه الطبراني في الأوسط ورجال الصحيح خلاصون منصور الكوفي وجبور بن منصور ذكره ابن حبان في الثقات كذا في الزوائد وعند الدارمي عن ابن غنم قال نزل جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق بطنه ثم قال قلب وكبح فيما ذنان سميعتان وعينان بعينتان الخ قال أبو محمد وكبح يعني شديداً أي يتينا ثم قال ولقد رآه نزلة أخرى وهذه أيضاً شاملة للروتين أما روية جبريل فظاهر وأما روية الله تعالى فلأنها لا تكون إلا بنومته تعالى كسزوله إلى السموات الدنيا في الثالث الليل الآخر وكحديث يطلع الله على أهل الجنة فيقول هل ضيقت فقله عند سررة المنتهى متعلق بالرأي كقولك ركبت الهلاك من المسجد لا بالرأي كقولك رأيت من السحاب وقد ذكره الطبري وقوله إذ يغشى السراة ما يغشى أي من الأنوار والتجليات فاجتمعت الملائكة عليه كالفرش وعند النسائي وأئنت سدر المنتهى فغشي ضبابه خررت له ساجداً وفيه ليل ضبابية هي الظلم من النمام التي يأتي فيها الله وتجيئ ثم قال ما زاع البصر وما طغى أقصره إذ يقطر وهو أيضاً عام لكل ما رأى

من حيث اللفظ لكن محطهم مع الله فقط ثم فذلك بقوله لقد رأيت من آيات ربه الكبرى ولم يعطه لانه ايضا عام لكل ما رأى
وحدث ابى ذر رأيت نورا في نوراني اراه معناه واحد اي بنور من اين رأيت وفي كتاب العلوندي ونقل المروزي عن
ابي عبد الله سأل باندق قول عائشة قال يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ربي وقال احمد في مسنده ثنا اسود ثنا
حامد بن مسلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ربي عز وجل اسناد قوي
ليس مختصرا مما عند الترمذي من تفسير سورة قصص عن ابن عباس ايضا لانه حديث آخر من طريق ابى قلابه وهذا من طريق عكرمة
عنه وهو في تفسير النجم عند الترمذي ايضا وهو مشهور عن ابن عباس ولبعينهم في رويته العين ويريدان العين لا تكفي في تلك
الرؤية فكل ما روى في هذه المسألة متجه ذكر كل طرفا والجويع جامع للاطراف ابرهم في سابق الروية لانه لا تكافئ فتقع فيها
مغالطات فكان الوحي في ابرها هذا والله اعلم

باب في القرآن

اي في ان كلام الله تعالى لا انه كلام خلقه الله تعالى في بعض الاجسام وبعض الالسنه قال البيهقي في كتاب الاعتقاد
القرآن كلام الله كلام الصفات ذاته وليس شيء من صفات ذاته مخلوقا ولا محدثا ولا حادثا قال الله تعالى
انما قولنا شيء اذا اردناه ان نقول لكن فيكون فلو كان القرآن مخلوقا لكان مخلوقا بكن يستحيل ان يكون قول الله شيء
لقول لانه يوجب قولنا نيا ومثالا في تسلسل وهو فاسد وقال الله تعالى الرحمن علم القرآن خلق الانسان فخص القرآن
بالعلم لانه كلامه وصفته وخص الانسان بالخلق لانه خلقه وصنعه ولولا ذلك لقال خلق القرآن والانسان وقال
الله تعالى وكلم الله موسى تكليما ولا يجوز ان يكون كلام المتكلم قائما بغيره وقال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا
بوحى الا ان يرد الله في شيء مخلوقا في شيء لم يكن لاشترط الوجود المذكور في الآية معنى لاستواء جميع المخلوق في
سماعه من غير التمثل قول الجهمية انه مخلوق في غير الله ويلزمهم ان الله خلق كلاما في شجرة كلم به موسى ان يكون من
سبع كلام الله من ملك ابني افضل في سماع الكلام من موسى ويلزمهم ان يكون الشجرة هي المتكلم بما ذكر الله كلم به موسى
وهو قوله اننى انا الله لا اله الا انا فاعباني وقد انكر الله تعالى قول المشركين ان هذا الاقول البشر ولا يعترض بقوله تعالى ما
لقول رسول كريم لان معناه قول تلقاه عن رسول كريم كقوله تعالى فاجرة حتى يسبح كلام الله ولا يقولنا جعلنا قرآنا عربيا
لان معناه سمينا قرآنا وهو كقولهم ويجعلون رزقكم انكم تكذبون وقوله ويجعلون شر ما يكرهون وقوله ما ياتيهم من ذكر من ربهم عدا
فالمراد ان تنزيله اليها هو الحيات لا الذكر نفسه وبتدريج الامام احمد ثم حلق البيهقي حديث نيار بكسر النون وتخفيف التثنية
ابن بكرم ان ابا بكر قرأ عليهم سورة الروم فقالوا هذا كلامك او كلام صاحبك قال ليس كلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله
واصل هذا الحديث اخرجه الترمذي صحيحا وعن علي بن ابى طالب باحكمت مخلوقا باحكمت الا القرآن وتين طريق سفيان بن عيينه
سمعت عمرو بن دينار وغيره من شيوخنا يقولون القرآن كلام الله ليس بمخلوق وقال ابن حزم في الملل والنحل اجمع اهل الاسلام
على ان الله تعالى كلم موسى وعلى ان القرآن كلام الله كذا غيره من الكتب المنزلة والصحف ثم اختلفوا فقالت المعتزلة
ان كلام الله صفة فعل مخلوقة وان كلام موسى بكلام احدته في الشجرة وقال احمد بن محمد بن حنبل كلام الله صفة علم لم يزل وليس بمخلوق
وقالت الاشعرية كلام الله صفة ذات لم يزل وليس بمخلوق وهو غير علم الله الا كلام واحد واحتج لاحمد بان الدلائل

بيان المذاهب في القرآن

القاطعة قامت على ان المد لا يشبه شي من خلقة لوجوه من التوجوه فلما كان كلامنا غيرنا وكان مخلوقا وجب ان يكون كلامه سبحانه وتعالى ليس غيره وليس مخلوقا والخال في الرد على المخالفين لذلك وقال غيره اختلفوا في افعال الجهمية والمعتزلة وبعض الزيدية والامامية وبعض الخوارج كلام المد مخلوق خلقه بمشيئته وقد رتب في بعض الاجسام كالشجرة حين كلم موسى و حقيقة قولهم ان المد لا يتكلم وان نسب اليه ذلك فيطريق المجاز وقالت المعتزلة يتكلم حقيقة لكن يخلق ذلك الكلام في غيره وقالت الكلامية الكلام صفة واحدة قديمة العين لازمة لذات المد كالحياة وان لا يتكلم بمشيئته وقدرته وتكليمين كلمة انما يخلق اذ كان ليس به الكلام ونادى موسى لم يزل يلقونه معه ذلك النداء حين ناداه ويحكى عن ابي منصور الماتريدي من الحنفية نحو كون قال خلق صوتا حين ناداه فالسنة كلامه وزعم بعضهم ان هذا هو مراد السلف الذين قالوا ان القرآن ليس لمخلوق واخذ بقول ابن كتاب القاسبي والاشعري واتباعهما وقالوا اذا كان الكلام قديما لعينه لانه لا ذات الرب لم يثبت او ليس بمخلوق فالجواب ليس قديمة لانها متعاقبة وما كان مسبوقا بالغير لم يكن قديما والكلام القديم معنى قائم بالذات لا يتعدو ولا يتجزأ بل هو معنى واحد ان عبر عنه بالعربية فهو قرآن او بالعبرانية فهو تورا مثلا وذهب بعض الحنابلة وغيرهم الى ان القرآن العربي كلام الله وكذا التوراة وان الله لم يزل يتكلم اذا شاء وان تكلم بحروف القرآن واسمع من شار من الملائكة والانبيا رسوته وتكلموا انهم الحروف والاصوات قديمة العين لازمة لذات ليس متعاقبة بل لم يزل قائمة بذاته منفردة لا تسبق والتعاقب لئلا يكون في حق المخلوق بخلاف الخالق وذهب اكثرهم الى ان الاصوات والحروف هي المسموعة من التمازيم والى ذلك كثير منهم فقالوا ليست هي المسموعة من القاطنين وذهب بعضهم الى انه متكلم بالقرآن العربي بمشيئته وقدرته بالحروف والاصوات القائمة بذاته وهو غير مخلوق كنه في الازل لم يتكلم لا تمناع وجود الحادث في الازل فكلامه حادث في ذاته لا محدث ووجهت الكرامية الى انه حادث ذاته ومحدث وذكر الفخر الرازي في المطالب العالمة ان قول من قال انه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته وبمشيئته واختياره هو اصح الاقوال نظما وعقلا واطال في تقرير ذلك والمحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض في ذلك والتعمق فيه والاقتصار على القول بان القرآن كلام الله وان غير مخلوق ثم السكوت عما وراء ذلك قال الحافظ في باب قول الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا ان غرضه اسئد البخاري . بهذا الرد على من يفرق بين التلاوة والتلو ولذلك اتبع هذا الباب بالتراجم المتعلقة بذلك مثل باب لا تحرك به لسانك لتجمل به وباب واسر واقول لكم او اجبروا به وغيره وهذه المسئلة هي المشهورة بمسئلة اللفظ ويقال لاصحابه اللفظية واشتد انكار الامام احمد ومن تبعه على من قال لفظي بالقرآن مخلوق ويقال ان اول من قاله الحسين بن علي الكلابسي احد اصحاب الشافعي التاتلين لكتاب الفهم فلما بلغ ذلك احمد بدعه ونجوه ثم قال بذلك واودع علي الاصمها في رأس الظاهرية وهو يوشد ينسابور فأنكر عليه سحق وبلغ ذلك احمد فلما قدم بغداد لم ياذن له في الدخول عليه وجمع ابن ابي حاتم اسما من اطلق على اللفظية انهم جهمية فبلغوا اعدا كثيرة من الائمة وافر ذلك باباني كتابه الرد على الجهمية والذي تحصل من كلام المحققين منهم انهم ارادوا جسم المادة صوتا للقرآن ان يوصفه بكونه مخلوقا واذا حقق الامر عليهم لم يفتضح احد منهم بان حركة لسانه اذا قرأ قديمة وتقال الجهمية في كتاب الاسمار والخصفات مذنب السلف والخلف من اهل الحديث والسنة ان القرآن كلام الله موصوفه من صفات ذاته واما التلاوة فهم على طريقتين منهم من فرق بين التلاوة والتلو منهم من احب ترك القول فيه واما ما نقل عن احمد بن حنبل انه سوي بينهما

فلما اراد جسم المادة ان يتبدع احوالي القول بخلق القرآن ثم اسند من طريقين الى احمد انه انكر على من نقل عنه انه قال
لفظي بالقرآن غير مخلوق وانكرنا من قال لفظي بالقرآن مخلوق وقال القرآن كبيت تصوف غير مخلوق فاخذ بظاهر هذا
الثاني من لم يفهم مراده وهو يبين في الاول وكذا نقل عن محمد بن ابي الطوسي انه قال الصوت من المصوت كلام الله في
عبارة رتبة لم ير ظاهرا وانما اراد لفظي كون المتلو مخلوقا ووقع نحو ذلك امام الائمة محمد بن خزيمة ثم رجع ولفظي ذلك مع
تلاوته قصده مشهورة وقد اتي ابو بكر الصبي الفقيه احدا الائمة من تلامذة ابن خزيمة اعتقاده وفيه ولم يزل الله متكلما و
ه مثل الكلام لانه لفظي الشئ عن ذاته ولفظي القادر عن كلامه كما لفظي الهلاك عن نفسه فقال لفظي البحر قبل ان تنفذ كلمات بني
وقال كل شئ بالاك الالوية فاستصوب ذلك ابن خزيمة ورضي به وقال غير ذلك بعضهم ان البخاري خالف احمد
وكيس كذلك بل من نذر كلامه لم يجد فيه خلافا مني ولكن العالم من شأنه اذا ابتلى في رديته يكون اكثر كلامه في ربا
دعوى ما يقابلها فلما ابتلى احمد بن يونس بالقرآن مخلوق كان اكثر كلامه في الرد عليهم حتى بالغ فانكر على من يفتقر الى
مخلوق ولا غير مخلوق وعلى من قال لفظي بالقرآن مخلوق لئلا يتبدع بذلك من يقول القرآن لفظي مخلوق مع ان الفرق
بينها لا يخفى عليه لكنه قد يخفى على البعض واما البخاري فابتلى ابن يونس ليقول اصوات العباد غير مخلوقة حتى بالغ بعضهم فقال
والمداد والورق بعد الكتابة فكان اكثر كلامه في الرد عليهم وبالغ في الاستدلال بان اصوات العباد مخلوقة بالآيات والاحاديث
واظن في ذلك حتى نسب الى انه من اللطيفة مع ان قول من قال ابن الذي يسمع من القاري هو الصوت القويم
لا يعرف عن السلف ولا قال احمد ولا الائمة اصحابه واما سبب نسبة ذلك لاجماد قوله من قال لفظي بالقرآن مخلوق فيقولون
فقلوا انه سوي بين اللفظ والصوت ولم ينقل عن احمد في الصوت ما نقل عنه في اللفظ بل صرح في مواضع بان الصوت
المسموع من القاري هو صوت القاري ويؤيد حديث زينو القرآن باصواتكم والفرق بينهما ان اللفظ يضاف الى الكلام
ابتداء فيقال عن روى الحديث بلفظه هذا المعناه ولفظه كذا ولا يقال في شئ من ذلك هذا
صوته فالقرآن كلام الله لفظ ومعناه ليس هو كلام غيره واما قوله تعالى انه لفظ رسول كريم واختلف بل المراد جبريل
او الرسول عليهما الصلوة والسلام في المراد به التبليغ لان جبريل يبلغ عن الله تعالى الى رسوله والرسول صلى الله عليه وسلم
يبلغ للناس ولم ينقل عن احمد قط ان فعل العبد قويم ولا صوته وانما انكر اطلاق اللفظ وصرح البخاري بان اصوات
العباد مخلوقة وان احمد لا يخالف ذلك فقال في كتاب خلق افعال العباد ما يدعون عن احمد ليس الكثير منه بالبين
ولكنهم لم يفهموا مراده وذهبوا والمعروف عن احمد وابن العلم ان كلام الله تعالى غير مخلوق واسواء مخلوق لكنهم كرهوا
التنقيب عن الاشياء الغامضة وتجنبوا الخوض فيها والثناء الامامية الرسول عليه الصلوة والسلام ثم نقل عن بعض
اهل عصره انه قال القرآن بالفاتحة والفاطحة بالقرآن شئ واحد فالتلاوة هي التلاوة والقرآن هي المقروءة قال فقيل ان التلاوة
فعل انما يقال فقال قلتها مصدرين قال فقيل له ارسل الى من كتب عنك ما قلت فاسترده فقال كيف قد مضى انتهى وتحصل
ما نقل عن اهل الكلام في هذه المسألة خمسة اقوال الاول قول المعتزلة انه مخلوق والثاني قول الكلامية انه قديم قائم بالذات
الرب ليس بحروف ولا اصوات والموجود بين الناس عبارة عنه لا عينه والثالث قول السالية انه حروف واصوات قديمة الاعمين
وهو عين هذه الحروف المكتوبة والاصوات المسموعة والرابع قول الكلامية انه محدث لا مخلوق والخامس ان كلام الله غير مخلوق

غير قوله تعالى انه لفظ رسول كريم

انه لم يزل يتكلم اذا شاء نص على ذلك احمد في كتاب الرد على الجهمية وانفردوا بفرقتين منهم من قال بولاءهم لذاته والحروف
والاصوات مقرنة لا متعاقبة ويسمع كلامه من شاروا الشرح قال انه متكلم بما شاستي شاروا انه نادى موسى عليه السلام حين
كلمه ولم يكن ناداه من قبل والذي استقر عليه قول الاشعرية ان القرآن كلام الله غير مخلوق مكتوب في المصاحف محفوظ في
الصدور مقرور بالاسنة قال الله تعالى فاجزى لي سمع كلام الله وقال تعالى بل هو آيات مبينات في صدور الذين اوتوا العلم
وفي الحديث المتفق عليه عن ابن عمر لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو كراهية ان يناله العدو وليس المراد ما في الصدور
بل ما في الصحف واجمع السلف على ان الذي بين اليقين كلام الله وقال بعضهم القرآن يطلق ويراد به المقرور وهو
الصفة القديمة ويراد به القراءة وهي الالفاظ الدالة على ذلك وبسبب ذلك وقع الاختلاف واما قولهم انه منسوخ عن الحروف
فالاصوات فمرادهم الكلام النفس القائم بالذات المتعاقبة فهو من صفات الموجوده القايمة واما الحروف فان كانت حركات
ادوات كاللسان والشفنتين فهي اعراض وان كانت كتابية فهي اجسام وقيام الاجسام والاعراض بذات الله تعالى محال
ويلزم من اثبت ذلك ان يقول بخلق القرآن وهو ياني ذلك ويفر منه فالجواب ان ذلك بعضهم الى ادعاء قدم الحروف كما التزمته
السالمية ومنهم من التزم قيام ذلك بذاته ومن شدة اللبس في هذه المسئلة كثر نهي السلف عن الخوض فيها واكتفوا بامتناع
ان القرآن كلام الله غير مخلوق ولم يزيدوا على ذلك شيئا وهو اسلم الاقوال واسلم المستعان

باب قول الكل يوم هو في شان ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث وقول السعل الذي يحدث بعد ذلك امر او ان حدث
لا يشبه حدث المخلوقين لقوله ليس كمثل شي وبعو السمع البصير قال ابن بطال غرض البخاري الفرق بين وصف
كلام الله تعالى بانه مخلوق وبين وصفه بانه محدث فاحال وصفه بالمخلوق واجاز وصفه بالمحدث اعتمادا على الآية وهذا
قول لبعض المعتزلة واهل الظاهر وهو خطأ لان الذكر الموصوف في الآية بالاحداث ليس هو نفس كلامه بقيام الليل على
ان ميثا ونشأ ومخترا ومخلوقا الفاظ مترادفة على معنى واحد فاذا لم يحجز وصف كلامه القائم بذاته بانه مخلوق لم يحجز وصفه بانه
محدث واذا كان كذلك فالذكر الموصوف في الآية بانه محدث هو الرسول لان الله تعالى قد سماه في قوله تعالى قد انزل اليك
ذكر رسولا فيكون المعنى ما ياتيهم من رسول محدث وتحتمل ان يكون المراد بالذكر ههنا وعظ الرسول اياهم وتحذيره من
المعاصي فسماه ذكرا وضافه اليه اذ هو فاعله ومقدره رسول الله على الكسابة وقال بعضهم في هذه الآية ان مرجع الاحداث الى
الانبياء لا الى الذكر القديم لان نزول القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شيئا بعد شي فكان نزوله يحدث حينما
بعد حين كما ان العالم يعلم بالايعلم الجاهل فاذا علم الجاهل حدث عنده العلم ولم يكن احدا عنه التعلم احداث عين المعلم
قلت والاحتمال الاخير اقرب الى مراد البخاري لما قدمته قبل ان يفتي هذه التراجم عنده على اثبات ان افعال العباد مخلوقة
مراد ههنا الحديث بالنسبة للانزال وبذلك جزم ابن المنير ومن تبعه وقال الكرمانى صفات الله تعالى سابتية ووجودية واضائية
فالاولى هي التنزيهات والثانية هي القدسية والثالثة الخلق والرزق وهي حادثة ولا يلزم من حدوثها تغيير في ذات الله ولا في صفاته
الوجودية كما ان تعلق العلم وتعلق القدرة بالمعطيات والمقدورات حادث وكذا جميع الصفات الفعلية فاذا تقرر ذلك لانزال
حادث والمنزل قديم وتعلق القدرة حادث ونفس القدرة قديمة فالمدكور وهو القرآن قديم والذكر حادث واما ما نقله ابن بطال
عن الملب فبقيته نظرا لان البخاري لا يقصد ذلك ولا يرضى بما نسب اليه اذ لا فرق بين مخلوق وحادث لا عقلا ولا نفلا ولا عرفا

فقال ابن المنير قيل وتكمل ان يكون مراده حمل لفظ حديث على الحديث فمضى ذكر حديث ابي شيث به واخرج ابن ابي حاتم من
 طريق هشام بن عبيد الله الرازي ان رجلا من الجهمية احتج لرعيه ان القرآن مخلوق بهذه الآية فقال له هشام محدث العينا محدث
 الى العباد وعن احمد بن ابراهيم الدورقي نحوه ومن طريق نعيم بن حماد قال محدث عند الخاق لا عند الله قال وانما المراد انه
 محدث عند النبي صلى الله عليه وسلم يعلم بعد ان كان لا يعلمه واما المبرهنة فمما في علم نزيل عالما وتقال في موضع آخر كلام المنير
 بمحدث لانه لم ينزل متكلما لانه كان لا يتكلم حتى احدث كلاما لنفسه فمن زعم ذلك فقد شبه الله بخلق لان الخلق كانوا لا يتكلمون
 حتى احدث لهم كلاما فكلوا به وقال الراغب الحديث ما اوجبه بعد ان لم يكن ذلك امان في ذاته او احدا عنده من حصل عنده و
 يقال لكل ما قرب عهد حادث فعلا كان او مقالا وقال غيره في قوله تعالى لعل الحديث بعد ذلك امر او في قوله لعلهم يتقون
 او يحدث لهم ذكر المعنى يحدث عندهم ما لم يكن يعلمونه فهو نظير الآية الاولى وقد نقل الهروي في الفاروق لبسده الى حرب
 الكرماني سألت اسحق بن ابراهيم الخطلي يعني ابن راهويه عن قوله تعالى ما يتيمم من ذكر من ربهم محدث قال تدبر من رب
 العزة محدث الى الارض فهذا هو سلف البخاري في ذلك وقال ابن التين احتج من قال بخلق القرآن بهذه الآية قالوا بل محدث
 هو المخلوق والجواب ان لفظ الذكر في القرآن يتصرف على وجه الذكر بمعنى العلم ومنه فاسئلوا اهل الذكر والذكر بمعنى العظة ومنه
 من القرآن ذى الذكر والذكر بمعنى الصلوة ومنه فاسئلوا الى ذكر الله والذكر بمعنى الشرف ومنه وان لم يذكر لك وتقومك و
 رفعتا لك ذكرك قال فانما كان الذكر تصرف الى هذه الوجة وهي كلها محدثة كان جملة على احدا او على ولانه لم يقل ما يتيمم
 من ذكر من ربهم الا كان محمدا ونحن لانكر ان يكون من الذكر ما هو محدث كما قلنا وقيل محدث عندهم ومن زائدة للتوكيد
 وقال الداودي الذكر في هذه الآية هو القرآن وهو محدث عندنا وهو من صفاته تعالى ولم ينزل سبحانه وتعالى بجميع صفاته
 قال ابن التين وهذا منه اي من الداودي عظيم واستلله يروى عليه فانه اذا كان لم ينزل بجميع صفاته وهو قديم فكيف تكون
 صفة محدثة وهو لم ينزل بها الا ان يريد ان الحديث غير المخلوق كما يقول البخاري ومن تبعه وهو ظاهر كلام البخاري حيث قال
 وان حديثه لا يشبه حديث المخلوقين فثبت انه محدث انتهى واما استنظام كلام الداودي فهو بحسب تخيله والا فالذي يظهر
 ان مراد الداودي ان القرآن هو الكلام القديم الذي من صفات الله تعالى وهو غير محدث وانما يطلق الحديث بالنسبة الى ازاله
 الى المكلفين وبالنسبة الى قرائتهم له واقرهم غيرهم ونحو ذلك وتارة عاد الداودي نحو هذا في شرح قول عائشة ولشاني في
 نفسي كان اخف من ان يتكلم الله في بامرتلي قال الداودي فيه ان الله تكلم بعبارة عائشة حين انزل براتها بخلاف قول
 بعض الناس انه لم يتكلم فقال ابن التين ايضا هذا من الداودي عظيم لانه يلزم منه ان يكون الله تعالى متكلما بكلام حادث فثبت فيه
 الحوادث تعالى الله عن ذلك وانما المراد بازاله ان الانزال هو الحديث ليس ان الكلام القديم نزل الا ان انتهى وهذا مراد البخاري
 وقد قال في كتاب خلق افعال العباد قال ابو عبيد الله القاسم بن سلام احتج هؤلاء الجهمية بآيات وليس فيها اجوبة اشد باسا
 من ثلاث آيات قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا وانا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته وما يتيمم من ذكر من ربهم محدث
 قالوا ان قلتم ان القرآن لا شيء كفرتم وان قلتم ان المسيح كلمة الله فقد اقرتم انه خلق وان قلتم ليس بمحدث ردوتم القرآن قال
 ابو عبيد الله ما قوله وخلق كل شيء فقد قال في آية اخرى اما قولنا شيء اذا اردناه ان نقول لكن فيكون فاجاب ان خلقه بقوله واول
 خلقه هو من اول الشيء الذي قال وخلق كل شيء قد اخبرنا خلقه بقوله فلعل على ان كلامه قبل خلقه واما المسيح قالوا ان الله خلقه بكلمته

بيان معنى الذكر في الاستعمال

عنه نحو قوله

لانه هو الكلمة لقوله القاهالي مريم ولم يقبل القاهوبديل عليه قوله تعالى ان شئ عيسى عند الله كئيل ثم قال يكون
 وآلاية الثالثة فاما حديث القرآن عند النبي صلى الله عليه وسلم واعيا بما علمه بالمعنى قال البخاري والقرآن كلام الله غير مخلوق
 ثم ساق الكلام على ذلك الى ان قال سمعت عبيد الله بن زييد يقول سمعت يحيى بن سعيد يعني القتيبي يقول ما زلت است
 اصحابنا يقولون ان افعال العباد مخلوقة قال البخاري حركاتهم واعمالهم واسماهم وتمايمهم مخلوقة فاما القرآن التلقين
 المثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعى في القلوب فهو كلام الله خلق قال وقال اسحق بن ابراهيم بن ابي امية
 فاما الادوية فمن يشك في خلقها قل البخاري فاما المداد والورق ونحو ذلك وانت تكتب الله فاما في فاته هو الخلق ونحو ذلك
 من فعلك فهو خلق لان كل شئ دون الله هو ليعنه ثم ساق حديث خزيمة بن ابي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما زلت است
 كتاب الادب باب الحلم واخلاق النبي صلى الله عليه وسلم قد مر في المقدمة فراجع.

باب في الهجرة الرجل اخاه وفي الباب قوله ولا يحل لمسلم ان يهاجرا اخاه فوق ثلث ليال اي الاخذ في الدين قال الخطابي
 وآبا الهجران اقل من ثلث فانما جاز ذلك في هجران الرجل اخاه لعنت وموجده اثنى يكون منه وآبا هجران الوالد الولد والرفق
 الروجة ومن كان في معناه فلا يضيئ اكثر من ثلث وقد هجر رسول الله صلى الله عليه وسلم نساء شهره او قال بسوطي والمراد
 حرمة الهجران اذا كان الباعث عليه وقوع تقصير في حقوق الصعبة والاخوة وآداب العشرة كاعتقابه وترك الصيعة وآما ما كان
 من جهة الدين والمذهب فحجران اهل البدع والاهواء واجب الى وقت ظهور التوبة ومن خاف من مكالمته احد وصلته ما يفسده
 الدين او يدخل مضرة في دينه يجوز له محابته والبعد عنه وقرب هجر حسن خير من مخالطة موزية

باب في كراهية الثناء والزمير والغناخس الصوت وفي الباب عن نافع قال سمع ابن عمر مزارا قال فوضع اصبعيه على اذنيه و
 نأى عن الطريق وقال لي يانافع هل سمع شيئا قال فقلت لا فرج اصبعيه من اذنيه الحديث ويشكل هذا بان ابن عمر تحرز عن سماع
 الصوت واذن نافع بسماعه والجواب عنه آما ان يقال ان احتراز ابن عمر عن سماعه ليس ككونه محرا لان المحرم ما قصد به السماع
 وآما لو وقع في الاذن من الصوت فليس بمحرم فاحتراز ابن عمر وسد سماعه اقتدار برسول الله صلى الله عليه وسلم لا للحرمة فلا تجوز
 في الاذن بئانف او يقال ان نافع اذا كان لم يبلغ الحلم.

باب ما جاء في الرؤيا اي في تحقيق امر الرؤيا وفي الباب اذا اقترب الزمان لم تكذبوا المسلم ان تكذب اليه اي اذا قرب زمان
 الساعة وقيل انا اعتل الليل والنهار في ايام الريح وقيل اذا قرب الاجل فبلغ في الكهولة والشيب اعلم ان كثير العلماء ذهبوا الى
 ان الرؤيا تابعة للتعبير المعبر واستدلوا بحديث الباب الرؤيا على رجل طائر بالم تعبيرا فاذ عبرت وقعت وقالوا معناه لا يستقر داره
 بالم تعبيرا وقال البخاري للرؤيا اصل حقيقة فان وافق التعبير الحقيقة فيها والالم لعمل التعبير فيها اصلا وعلى هذا معني الحديث ان
 مصداق الرؤيا غير معلوم قوله رؤيا المؤمن جز من ستة واربعين جز من النبوة قيل معناه ان الرؤيا تنجي على موافقة النبوة
 لانها جز من النبوة وقيل ان الرؤيا جز من اجزاء علم النبوة وعلم النبوة باق والنبوة غير باقية ذهبت النبوة بقيت
 المبشرات وهي الرؤيا الصالحة قلت معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم يوحى اليه في المنام ستة اشهر وبعد ذلك كان يوحى اليه في
 اليقظة ثلثا وعشرين سنة وستة اشهر جز من ستة واربعين جز من ثلث وعشرين سنة قوله من راني في المنام فسيراني في اليقظة
 وهذا بشارته عظيمة لاجل الخاتمة وقيل هذا مخصوص بزمانه وقيل معناه ان رؤياه اياي حق كالرؤية في اليقظة ولا يظهر شيطان

وَيُطْلَعُ بِحَيْثُ يَكُنُ الرَّأْيُ الْإِنْبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِيلَ بِهَذَا مَخْتَصٍ بِصُورَةِ الْمَعْدُودَةِ فَيَعْرَضُ عَلَى الشَّمَالِ الشَّرِيفَةِ الْمَعْنِيَةِ مَتَى
 قَالَتْ طَابَتْ الصُّورَةُ الرَّسْمُ تِلْكَ الشَّمَالُ فِي رُوحٍ وَاجٍ وَالْأَوَّلُ الْحَقُّ أَنْ يَعْلَمَ كُلُّ صُورَةٍ وَالْخِلَافُ مِنْ أحوالِ الرَّأْيِ وَالِدِ عِلْمٍ بِالْأَوَّلِ
 بَابُ فِي الْأَسْتِثْنَاءِ قَالَ فِي الدَّرَجَاتِ الْمُخْتَارَةِ فِي الْقِنْيَةِ نَظَرُ فِي بَابِ دَارِ رَجُلٍ فَقَعَا الرَّجُلُ عَلَيْهِ لَا يَضْمَنُ أَنْ لَمْ يَكُنْ تَحْتَهُ
 مِنْ غَيْرِ نَفْسِهَا وَأَنْ أَلَكَنَ ضَمْنُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَضْمَنُ فِيهَا وَلَوْ دَخَلَ رَأْسُهُ فَرَادَ بِحَجَرٍ فَقَعَا لَا يَضْمَنُ أَجْمَاعًا أَمَّا الْخِلَافُ
 فِي مَنْ نَظَرَ مِنْ خَارِجِهَا وَنَقَلَ صَاحِبُ رَدِّ الْمُحْتَارِ عَنْ مَعْرَاجِ الدَّرَجَاتِ مَنْ نَظَرَ فِي بَيْتِ نَاسٍ مِنْ ثَقَبٍ أَوْ شَقِّ بَابٍ أَوْ خُودٍ فَطَعَنَهُ
 صَاحِبُ الدَّرَجَاتِ بِحِشْبَةِ أَوْرَاقِهِ بِحَصَاةٍ فَقَعَا عَلَيْهِ يَضْمَنُ عِنْدَنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا يَضْمَنُ فَعَلِمَ بِهَذَا أَنَّ رَوَايَاتِ الْحَنَفِيَّةِ مُخْتَلِفَةٌ وَلَيْسَ
 فِيهَا نَصٌّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَلَا عَنْ صَاحِبِيهِ وَفِي حَارِثِ الْبَابِ نَفْيُ خِلَافِهِ وَمُتَّفَقٌ عَلَيْهِ فَاذْكُرْ
 بَابُ فِي قَتْلِ الذَّرْوَةِ فِي الْبَابِ فَبَلَا مَلَكَةً وَاحِدَةً أَيْ فَبَلَا أَحْرَقَتْ مَلَكَةً وَاحِدَةً قَالَ الْبَغْهَوِيُّ النَّمْلُ الصَّغِيرُ الَّذِي يُقَالُ لَهُ الْهَيْدُورُ
 قَتْلُهُ وَقَالَ عِيَاضُ فِي هَذَا الْحَرْثِ وَالْمَلَكَةُ عَلَى جَوَازِ قَتْلِ كُلِّ مَوْزٍ يُقَالُ أَنَّ لِهَذِهِ الْقِصَّةِ سَبَابًا وَمَعْنَى هَذَا النَّبِيِّ مَرَّةً قَرَّبَتْهَا إِلَيْهَا
 الْمَلَكَةُ نَوْبًا بِهَا فَوَقَفَتْ تَحْتَهُ فَقَالَ يَارَبِّ قَدْ كَانَ فِيهِمْ صَبِيحَانَا وَدَوَابَّا وَمَنْ لَمْ يَقْتَرِفْ ذَنْبًا ثُمَّ نَزَلَ تَحْتِ شَجَرَةٍ فَجَرَتْ لَهُ هَذِهِ الْقِصَّةُ
 فَغَضِبَ الْمَلَكُ وَلَا عَلَى أَنَّ الْجَنَسَ الْمَوْزِيَّ ثَقِيلٌ وَأَنَّ لَمْ يَزِدْ وَنَقَلَ أَوْلَادُهَا أَنَّ الْمَلَكَةَ تَبْلُغُ الْأَذَى بِهَا هُوَ الظَّاهِرُ وَالْحَلُّ أَنَّهُ لَمْ يَجِبْ
 أَنْكَارُ الْمَافِعِلِ بَلْ جَوَابُهُ أَيْضًا حَالُ الْحَكْمِ شَمُولُ الْهَلَاكِ تَجْمِيعُ أَهْلِ تِلْكَ الْقَرْيَةِ فَضَرَبَ الْمَثَلُ لَهَا كَأَيِّ إِذَا اخْتَلَطَ مِنْ لِيَتَّقَى
 أَهْلُهَا لَمْ يَغْيِرْ لَوْ بَيْنَ الْهَلَاكِ تَجْمِيعُ طَرَفَاتِهَا إِلَى الْهَلَاكِ الْمُسْتَحَقِّ جَازَ الْهَلَاكِ كَتَجْمِيعِ وَلِهَذَا انْظُرْ كَثْرَتَ الْمَثَلِ الْكَافِرَ بِالسُّلَيْمِ وَغَيْرِ ذَلِكَ كَذَا فِي الْفَتْحِ
 بَابُ فِي الرَّجُلِ لَيْسَ بِهِ فِي الْبَابِ يُؤْذِنُ ابْنُ آدَمَ لَيْسَ بِهِ الدَّهْرُ وَأَنَا الدَّهْرُ يَدِي الْأَمْرَ تَلْبِيبُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارَ أَيْ أَنَا هَاجِ
 الدَّهْرُ وَمَعْلَانُهُ لَا تَقْلُ بِأَخِيَّةِ الدَّهْرِ قَالَ الْحَافِظُ مَعْنَى النَّهْيِ عَنْ سَبِّ الدَّهْرِ أَنَّ مَنْ اعْتَقَدَ أَنَّ الْفَاعِلَ الْمَكْرُوهَ ضَرِبَ خَطَأً فَإِنَّ الدَّهْرَ
 الْفَاعِلُ فَإِذَا سَبَبْتُمْ مَنْ أَنْزَلَ ذَلِكَ بِكُمْ رَجَعَ السَّبُّ إِلَى الدَّهْرِ وَاقَالَ وَقَالَ عِيَاضُ زَعَمَ بَعْضُ مَنْ لَا تَحْقِيقَ لَهُ أَنَّ الدَّهْرَ
 مِنْ أَسْمَاءِ الدَّهْرِ تَعَالَى وَهُوَ غَلَطٌ سَوَاءٌ دَعَاؤُنَا الْحَمْدَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا خَاتَمِ النَّبِيِّينَ
 وَأَمَامِ الْمُسْلِمِينَ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ وَزَوَاجِهِ وَاتَّبَاعِهِ أَجْمَعِينَ وَعَلَيْنَا وَعَلَى أَسَاتِذِنَا وَعَلَى مُشَافِقِنَا وَعَلَى عِبَادِ الْعَدْلِ الصَّالِحِينَ
 وَقَدْ وَفَّقَ الْغُرَّاءُ بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَوْفِيقِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى تَبَارَكَ أَحَدٌ عَشْرَ مِنْ شَهْرِ ذِي قَعْدَةِ سَنَةِ أَرْبَعٍ وَارْبَعِينَ بِعَسَا
 ثَلَاثِينَ وَالْفَتْحُ مِنَ الْهَجْرَةِ النَّبِيِّ الْأَمِينِ وَقَدْ أَضْفَيْتُ بَعْدَ ذَلِكَ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ مِنَ التَّنْذِيلِ وَفَتْحُ الْمَلِكِ

اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنَّا كَمَا تَقَبَّلْتَ مِنْ عِبَادِكَ الْمُتَّقِينَ وَالصَّالِحِينَ وَاجْعَلْ خَالِصًا لَوْ جِهَكَ الْكَرِيمَ وَاغْفِرْ لَنَا مَا وَقَعَ مِنَّا
 مِنَ الْخَطَايَا وَالزَّلَلِ وَالنَّاتِرِ فِي بَيْنِ الْعَمَلِ فَانْكَرْ عَفْوُكَ بِرَبِّكَ عَفْوُكَ بِرَحِيمِهِ وَإِنَّمَا هِيَ كَيْدُ الضَّعِيفِ فِي الْحَمْلِ الْخَرِيقِ
 مُحَمَّدُ صَدِيقُ ابْنِ مَوْلَانَا الْمُؤَلَّوِيِّ الْحَكِيمِ الْمُرْجَشِ ابْنِ الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ رَأْسِ ابْنِ الشَّيْخِ حُسَيْنِ نَجَّاشٍ الْعَصَابَةِ النَجِيبِ الْكَادِي
 وَكَانَ سَلَفِي جَاءَ مِنْ الْبَخَارِيِّ إِلَى الْإِنْدِ وَدَخَلَ الْبَلَدَ مَلْتَانِ ثُمَّ ارْتَحَلُوا إِلَى بَلَدَةٍ دُخِلَ ثُمَّ إِلَى النَجِيبِ آبَادٍ وَالْمَدْعُوعُ

اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَنَا زَيْنَهُ وَلِنَسْأَلِ فِيهَا وَاجْتَمِعِ الْمُسْلِمِينَ آمِينَ يَا أَرْبَ الْعَالَمِينَ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى
 عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ (كتبه عبد الله الاحقر محمد أكبر)

بارة تامة من الفصل الثالث من مقدمة هذا الكتاب

قد اترحت من رفقي مولانا الفاضل محمد ابراهيم الميراثي استا الجامعة الصديقية دلي ان يعيد نبذة من احوال الشيخين فاجاب لمترجي دالم الطائفة
نبذة من احوال حضرت الشيخ مولانا محمود الحسن شيخ العرب والعجم شيخ الهند

كان الشيخ رحمه الله تعالى عالما نقيها محدثا عارفا بالتقدم بدل وسعد في نشر العلوم واشادة الدين حتى بقي مشتغلا بالدين
بدار العلوم الديوبندية الى اربع واربعين سنة وهي نذرة لم يفسرها من كبار شيوخ الهند ان يخدم العلوم فيها كان الله تعالى
خلقه لنشر العلوم وصيانة الدين في الهند فان ينامج العلوم التجارية في الهند اعنى المدارس العربية اكثرها قد انجرت من مدرسته
فان اساتذتها ومعلميها قد تخرجت منها بلا واسطة او بواسطة وهي اسوة في احاديث المدارس في الهند فانها قد استقامت لم يكن
في الهند مدرسة دينية جامعة لدرس العلوم والفنون كلها فاحاط بتفاريق العلوم التي كانت منتشرة في نواحي الهند فكان دلي
كل الصيد في جوف الفرا وتكان مراجع العلوم في دلي التي كانت ذلت وحضت في ايام الدفاع الوطني الكبير من الهنديين الذي
يسمى انكليز لغدا قد اجسبت في ساحات ديوبند ومشاهير العلوم التي قد اسسها الشاه عبد العزيز ثم الشاه ولي الدرهمما الله في
دلي وكانت آمارها من مدرسة ولم يبق منها شئ الا كتاباتي النوشم في خاير اليد قد عمرها الشيخ محمود الحسن رحمه الله تعالى في ديوبند و
كان مقتضيا لانارهما محييا الرسوخا رجهما الله فها المجد والعلوم لا العلوم الدينية فقط بل لسائر العلوم والفنون فانه لم يكن
اذا داته ودرسه مخمصة بالحديث والفقه بل كان يدرس جملة العلوم والفنون وكان في كلها حاذقا بارعا بالغالى الخاتمة الفصل
ولم يكن الشيخ في دروسه الفنية وتحقيقات العلمية متقلدا السابقه فقط بل كان ذا رأى صحيح وفكر صائب فكان يذكر اولانى درسه
آراء المتقدمين واتوا بهم مع غاية الاحترام ثم يذكر لطائف فكره ومزايا نفسه وتكون مشبعة متقنة سيما في درس الحديث والفقه
فان دراية الصائبة فيها كانت ناطقة بالحق والصواب فانه قلما ذكر شيئا من نفسه لوجهه الحديث واول الفقه الا ووجد لها
اصل من مشكوة النبوة على صاحبها الف الف تحية كان مضيقا بمراد الشارع عليه الصلوة والسلام وعارفا بمخالفات الدين اصول التشريع
وبالجمله كان كما عرف وتلقته الابن شيخ الهند فان اهل الهند لم يعرفوا احدا بهذا القرب وكانت فترتهم كلها متفقه على تلقية هذا
وكان الشيخ رحمه الله تعالى بقرية ديوبند سنة ثمان وخمسين واثنا عشر مائة في فاطمة سامية علمية من الشيوخ الغماميين الذين
تمتعل فيهم بسيدنا عثمان ذى النورين رضى الله عنه وتربى في هدا الفضائل والعلوم تحت رعاية مؤسسى دار العلوم ومتقنيها
فانها قد استست في ريجان عمره فخر ثلاثة منها وراس اساتذتها والشيخ وان كان تلمذ من الشيخ ملا محمد محمود والشيخ السيد مولانا
محمد يعقوب رجهما الله وغيرهم من كبار اساتذة دار العلوم وتربى تحت رعاية راس الحدين والفقهاء قطب العالم الشيخ مولانا رشيد احمد
الكنهوى رجهما الله لكن الروح الاظم الذي كان ساريا في قلبه ومنطبع في مرآة صدره هو روح المجد الانا اعظم سيدنا ومولانا محمد قاسم
رحمه الله عليه فانه لم يتخلف منه في السفر ولا في الحضر حتى استكمل الدروس واستتم العلوم كلها فاجار كما ترى فان مزاياه العلمية التي اصابها
على اقرانه هي عكوس هذا النور التام الذي كان وحيد عصره ومحمد وعنده في العلوم بل كان مجتهدا في شيوخه العلمية وآراءه الدينية
وكفى كاس شأنا تصانيفه التي القابلها وان كانت هندي لكن معانيها عرشية لم يفر بها احد وكان الشيخ رحمه الله تعالى باسوة شيخ
مترس تحت رعاية والارتباط الروحاني التام الذي هو اساس الافادة والاستفادة عنده لم يزل قائما بينها حضورا وحيا وباشيا
ومن اعظم تجلي بربنا النور التام هو صفاء الباطن وسلوك طريق المعرفة والتيقن فكان الشيخ عابدا زاهدا عارفا بالحق ذى الباع الطويل

في الوفاء والتقوى والمقام الرفيع في العبادات والزهد بتحمليها باخلاق من تفتش لقيم مكارم الاخلاق ومناشياً بأسوة قد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة فكان علماً وعملاً كما جاز في الحديث عباد الله هم الذين اذا راوا ذكراً لله واو كما قال

ومن افضل ما يذكر من مزاياه التي اخبر بها جماع القلوب وعظمت مكانته عندهم هو مجوده الشكور وسعيه الموفور في دفاع الحكومة الاجنبية المستسلطة على الهند وجهاهه الديني الوطني وقد عرف الشيخ حق المعرفة معنى ما قال بنابني صلى الله عليه وسلم من ان لم يجد نفسه بالجهاد فقباهات ميته الجاهلية واعظم الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر ولاي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتف على احياء الدنيا واقامة الصلوة والعبادات وتبليغ الاحكام الشرعية وتزكية النفوس بل قد جاهد بنفسه وباله في سبيل الحق حتى جرحه كثير رابعية وقال صلى الله عليه وسلم الذي نفسي بيده لو ددت اقل في سبيل الله حتى تم اقل ثم احس ثم اقل ثم احس ثم اقل ثم احس ثم اقل وهذا لا نزاع البائع والدين التام هو الذي بعثه بعد فراغ من اشادة منباني الدين وترصيف اسانه اعنى خدمت العلوم الى اربع واربعين سنة في دار العلوم دليوبند على ادارته الواجب الدنيوي العظيم واتي في هذا السبيل ما كان في وسعه حتى سافر من الهند الى المنبرين الشرفيين وصار اسيراً بيدى الحكومة الانكليزية حبس في جزيرة بانجا الى خمس سنين وتخل في ايام الاسيرة وبعد ما شذ اندم ومضاسب تقشر بسماه الجلود ونشق بذكره الاعلام (وان اجبت الاطلاع على تفصيل هذا الجهاد العظيم فعليك بمطالعة كتاب اسير التائب والاستخبار باحواله عن تلامذته وخداه شافئنا) وكان الشيخ في هذا الجهاد يحى رسوم شيخ مشائحه الشاه ولي الله والقائد الاعظم الشيخ مولانا سيد احمد بريلوى ورفقائهم فاتي بما تيسر له ونفخ في سلمي الهند فيما العلماء منهم روحاً وطيناً هو اساس الجهاد الوطني في ملك الالام ومن آثاره نشأة جميعت العلماء في الهند التي هي جمعية دينية سياسية لا تزال تبذل مجهوداً في الدفاع الاضمرى عن الهند الجهادي فقد املت ملك الشمس البازغة والشمس المستنيرة عن الهند والعالم الاسلامى بعد نجاحه وعودته من اسيرة التالبع اشهر وقوفه في دلي عاصمة الهند يوم الثلاثاء الثمانية عشر مضت من ربيع الاول سنة تسع وثلاثين وثلاث عشرة من الهجرة - ومنقل جسد الاطهر من دلي الى دليوبند وصلى على جنازته في مقامات عديدة مرايا شهدت كل مرة جماعات من الناس لا يحصى العدد ودفن في جوار شيخه قاسم العلوم والخيرات مولانا محمد قاسم البانكوتوى رحهما الله تعالى رحمة واسعة نور الله قدده

نبذة من احوال شيخ الاسلام مولانا الشاه محمد الورشا الكشميري

المقتبس من نفحة البعز من هدى الشيخ الانور

هو شيخ الاسلام حافظ العصر معلية الناس في سائر العلوم سيما في علوم الحديث فانه اذ رة ناج فخره واسطة عقد فضله وكان يجرى على طراز الاولين في تحقيق الحديث وكان بجمانة نقانة فزلم يكن فوق بيضاء الارض اعلم من قرأنا وحادثاً وفقهاً وكلاماً ولغة وعربية وتصوناً وكان اماماً عازقاً في علوم الحديث حافظاً مستوعباً للطبقات والتاريخ والسير حتى صار حجة ثبتاً في شرح مشكل الآثار ومعالي الاحاديث وغوامض العلوم العقلية وعوحيها تها. وكانت غرارة مطالعته وسعة نظره بالذات الى حد ليس دون الغاية تحييزه العقول وتشديد شمه الانظار ولم تكن مطالعته عند الحاجة اولاً فقاره في التدريس والتأليف كسائر الناس بل كان ابر في المطالعة ان كلما تيسر له كتاب فخطوطها كان او مطبوعاً سقيها كان او سليماً في موضع علمي اى موضع كان ومن اى مصنف كان فيأخذ ويطالع من اوله الى آخره لعم كان بل سعاد ان يطالع كتب المتقدمين ثم كتب اكابر المحققين من القرون الوسطى حتى كان بلطالعة كان عذارة وقوة قلبه وتغل فراغه فلبى بعد الى آخر اناس حياته لم يغفل منه لاني السفر ولا في الحضر ولا في العسرة ولا في المرض

حتى في آخر أيام مرضه الذي توفي فيه فإنه قد ترك جملة الاشغال الا المطالعة وكان لا يبالغ كعادة الناس متعلقا غير مجال به بل كان يراعي كل الاجتهاد في اثمار المطالعة معنيها به -

والاقوة حفظه فكانت بحجة لا يكاد يصح فيها احد دون ان يراه فان الشيخ الميراث مولانا حسين احمد المهاجر المديني قال سمعت عن حضرت الشيخ قال اذا طالعت كتابا لم اجد فيه ما لم اجد في غيره فقلت في نفسي الى نحو خمس عشرة سنة فكانت اسفار العلوم في فترات الكتب ترسمه في ذهنه وكان كلما شغل عن شيء في اي علم كان ومن اي كتاب كان يحجب مع تعيين فائدة الصفحات والسطور كان الكتاب يدين يديه وكان كما قيل دار الكتب لجملة العلوم والفنون تمشي بين ايدينا -

وبالجملة كان اتجاره في علوم الرواية والدراية وقوة حفظه وغزارة الخبايا وقوة نظره وشيئا مما يحير للناس بحجة في تلك الايام وكان منبت ذلك الغصن الباني واصل ذلك الفرع من بلاد كشمير في ابوة المجيد الفضائل من بيت طاهر روي حديث المجتهد كابر آ عن كابر واستغل بالعلوم في بلاد كشمير واولا ثم ارتحل الى بلاد الهند فخط رجليه بالهند عند مسند الشيخ العالم مولانا محمود الحسن فدرس سرقة فقه من علوم النخب وكان من صفوة اصحابه وخاصة تلامذته حتى ان توفاه الله فكانت وفاته ليلة في الدين فكان شيخنا كريمة سدت تلك الشئمة ونصرت مقام شيخنا لشمس العلوم وخاتمة الدرس وانقضى لدرس الحديث في نياية الميراث خصوصية له حتى شئت اليه الرجال من جميع الاقطار وشهد في درسه الفضل التكميل علوم الاحاديث والاخبار واستغاد منسه رجال لا يحصيهم العدد واستفاض منه فحول عصره في الفتاوى والمبهمات فانقطعت العلماء بحاله وجروا على تحفة فاردا واثقفا ومطالعة الحديث وركبوا الجود على الرسوم المندرجة وكان رحمه الله خاتم المحدثين في الهند وامام هذه النهضة العلمية الحديثة فيها وكان الناس قبل هذا العصر يكتفون بادي الخط في الحديث وكان غاية جهم انهم اذا اطلعوا على حارث يخالفون به واحدا من ائمة الاجتهاد تصدوا لتاويله من دون ان يستقروا طرق ذلك الحديث وباني طرق من الاختلاف وكان باب التحقيق مسدودا عليهم فمن الله على الهند بنهضة فهداهم الى علوم الحديث وكيف يردون ويصدرون فاتبه من كان موقفا للسعادة بدلالة علمهم وما يدل على زلعة مقامه المجودة تلمذ على قطب العالم الشيخ العارف مولانا رشيد احمد الكوكشي قدس الله سره واتبه من انوار وحقق منه الاجازة لرواية الاحاديث والعلوم - ومن اهم خبايا في الدين الانصاف لدين الله عند الفتنة العمياء التي نهشت من ارض قاريان من فجاب فبال مجهود في الهفوات تلك النائرة ذاك لسانا وتحريرا وبينا و صنف كتابا عديدة وحشها به واوصلت تلامذته لدفاع هذه الفرقة الباغية الطاغية حتى انه وقف سنين حياة الاخيرة لحماية حوزة الاسلام وجماعة من ذابلية اليها وبقي رحمه الله في دار العلوم الديوبند مشتغلا في غيبت الحديث وحماية الدين بره من الزمان حتى استغنى من دار العلوم لوجوه فاستدعى منه كثير من المدارس ان يجاز اليهم فاقبل منهم واحاز الى جامعة تعليم الدين بقريه دابيل من مضافات سورث واشتغل في اشاعة العلوم ونشر السنة النبوية على صاحبها الف الف تحية الى ان يحج عليه الامراض فعاد الى مسكنه بلدة ديوبند فناداه الرضوان والنعيم المقيم واشتاقته اليه الجنان فتولى الى الملا لا على - وتوفي الشيخ رحمه الله ليلة الثلاثاء من صفر سنة ١٣٥٢ هـ وصلى عليه صلاة الجنازة في ساحة دار العلوم مولانا السيد اصغر حسين الديوبندي شيخ سنن ابى داود ودار العلوم ودفن بالديوبند بالجانب الغربي من المصلى في بقعة كان وصلى لشهرا بها وكانت ولادة صبيحة يوم السبت السابع والعشرين من اشوال ١٢٩٢ من الهجرة بقريه دودان من كورة لولاب بناحية شمالية من مضافات كشمير اللهم اكرم زله فانزله في جنات عدن التي وعد بها المتقون

فهرس الجواب الوار المحمود شرح سنن ابى داؤد من المجلد الثانى الى آخر الكتاب

صفحة	مضمون	صفحة	مضمون	صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
٢	كتاب النكاح	٣٧	إذا أسلم بعد ما	١	باب في إتيان الحائض فبأنه	٢	باب في إتيان الحائض فبأنه
٣	باب التحريض على النكاح	٤٠	باب في من أسلم وعنده	٢	باب في كفارة من أتى حائضا	٣	باب في كفارة من أتى حائضا
٤	باب ما يورث من تزويج ذاتي	٤١	نسأ أكثر من أربع	٣	باب ما جاز في العزل	٤	باب ما جاز في العزل
٥	باب في قوله تعالى لا ينكح	٤٢	باب إذا أسلم أمه أو ابنته	٤	باب ما يكره من الرجل ما يكون	٥	باب ما يكره من الرجل ما يكون
٦	باب في الرجل يشق أمه ثم يتزوجها	٤٣	من يكون الولد	٥	من أصابة إله	٦	من أصابة إله
٧	باب يحرم من الرضا ما يحرم من الأب	٤٤	باب في النعان	٦	كتاب الطلاق	٧	كتاب الطلاق
٨	باب في لبن الفحل	٤٥	باب إذا شك في الولد	٧	باب في من خبى امرأة على زوجها	٨	باب في من خبى امرأة على زوجها
٩	باب في رضاعة الكبير	٤٦	باب التخليط في الانتفاع	٨	باب في المرأة تسأل زوجها	٩	باب في المرأة تسأل زوجها
١٠	باب من حرم به	٤٧	باب إذا غاب ولد الزنا	٩	طلاق امرأة له	١٠	طلاق امرأة له
١١	باب يلح يحرم ما دون خمس رضعات	٤٨	باب في القافة	١٠	باب في كراهية الطلاق	١١	باب في كراهية الطلاق
١٢	باب الرقعة عند انفصال	٤٩	باب من قال بالقرفة إذا	١١	باب في طلاق السنة	١٢	باب في طلاق السنة
١٣	باب ما يكره أن يجمع بينهما	٥٠	باب من عزا في الولد	١٢	باب في نسخ المراجعة بعد	١٣	باب في نسخ المراجعة بعد
١٤	باب نكاح المتعة	٥١	باب في وجه النكاح التي	١٣	التطبيقات الثلاث	١٤	التطبيقات الثلاث
١٥	باب في النظار	٥٢	باب في نكاح بها قبل الجاهلية	١٤	باب في ستة طلاق العبد	١٥	باب في ستة طلاق العبد
١٦	باب في التحليل	٥٣	باب الولد للأغرض	١٥	باب في الطلاق قبل النكاح	١٦	باب في الطلاق قبل النكاح
١٧	باب نكاح العبد بغير إذن مواليه	٥٤	باب من أحق بالولد	١٦	باب في الطلاق على غلط	١٧	باب في الطلاق على غلط
١٨	باب كراهية أن يحطب الرجل على	٥٥	باب في براءة المطلقة	١٧	باب على المنزل	١٨	باب على المنزل
١٩	خلية أخيه	٥٦	باب في نسخ ما أتى به من عقد	١٨	باب براءة نسخ المراجعة بعد	١٩	باب براءة نسخ المراجعة بعد
٢٠	باب في الولي وفيه مباحث	٥٧	المطلقات	١٩	التطبيقات الثلاث	٢٠	التطبيقات الثلاث
٢١	باب في العضل	٥٨	باب في المراجعة	٢٠	باب في ما عني بطلاق النكاح	٢١	باب في ما عني بطلاق النكاح
٢٢	باب إذا نكح الوليان	٥٩	باب في لفقة المتبوتة	٢١	باب في الخيار	٢٢	باب في الخيار
٢٣	باب الاستيمار	٦٠	باب من أكره ذلك على فاطمة	٢٢	باب في إدر كيزك	٢٣	باب في إدر كيزك
٢٤	باب في البكر يزوجها أبوها وليها	٦١	باب المتبوتة تخرج بالنهار	٢٣	باب في البتة	٢٤	باب في البتة
٢٥	باب في الأكفاء وتزويج من لم يزوج	٦٢	باب نسخ متلع المتوفى عنها	٢٤	باب في الويسوسة بالطلاق	٢٥	باب في الويسوسة بالطلاق
٢٦	باب الصدق وقلة المهر	٦٣	باب ما قرض لها من الميراث	٢٥	باب في الرجل يقول لامرأته	٢٦	باب في الرجل يقول لامرأته
٢٧	باب التزويج على عمل	٦٤	باب إذا المتوفى عنها زوجها	٢٦	باب في الخلع	٢٧	باب في الخلع
٢٨	باب تزويج الصغار	٦٥	باب في المتوفى عنها متقل	٢٧	باب في الظهار	٢٨	باب في الظهار
٢٩	باب في المقام عند البكر	٦٦	باب من رأى التحول	٢٨	باب في الخلع	٢٩	باب في الخلع
٣٠	باب الرجل تزوج فيجد ما جلي	٦٧	باب فيما تجتنب العدة في زواج	٢٩	باب في المملوكة تتفق وهي	٣٠	باب في المملوكة تتفق وهي
٣١	باب في القسم بين النساء	٦٨	باب المتبوتة لا يرجع إليها	٣٠	باب تحت حرا وعبد	٣١	باب تحت حرا وعبد
٣٢	باب يشترط لها دارا	٦٩	باب ما حاشي تنكح غيره	٣١	باب حتى متى يكون لها الخيار	٣٢	باب حتى متى يكون لها الخيار
٣٣	باب في ضرب النساء	٧٠	كتاب الصوم	٣٢	باب إذا أسلم أحد الزوجين	٣٣	باب إذا أسلم أحد الزوجين
٣٤	باب في ولي السبايا	٧١	باب مبدأ فرض الصيام	٣٣	باب التي ترضع عليه امرأة	٣٤	باب التي ترضع عليه امرأة
٣٥	باب في جاح النكاح	٧٢					

صفحة	مضمون	صفحة	مضمون	صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
٨٦	باب في من مات وعليه صيام	١٠٨	باب في لزوم الساقية	٨٦	باب الرجل يغزو وبار	٨٦	باب في من مات وعليه صيام
٨٦	باب الصوم في السفر	١٠٩	باب على ايقاع المشركون	٨٦	باب الرجل يغزو والوجه كانه	٨٦	باب الصوم في السفر
٨٦	باب اختيار الفطر	٨٦	باب التذلل يوم الرجف	٨٦	باب في النساء يغزون	٨٦	باب اختيار الفطر
٨٦	باب متى ينظر المسافر اذا خرج	٨٦	باب الاسير يكره على الكفر	٨٦	باب الغزو مع آية الجور	٨٦	باب متى ينظر المسافر اذا خرج
٨٨	باب مسيرة ما يفطر فيه	١١٠	باب في حكم الجاسوس	٨٨	باب في الرجل يشير نفسه	٨٨	باب مسيرة ما يفطر فيه
٨٨	باب في صوم العيدين	١١٠	باب في يوم من نصمت عند القتال	٨٨	باب فيمن يسلم وقتل مكانه	٨٨	باب في صوم العيدين
٨٨	باب صيام ايام التشرقي	١١٠	باب في الخيل في الحرب	٨٨	باب في الرجل يموت بسلاحه	٨٨	باب صيام ايام التشرقي
٨٩	باب انتهى ان يحبس يوم الجمعة او يوم السبت	١١١	باب الرجل يتامر	٨٩	باب في كراهية خبر نواصي الخيل	٨٩	باب انتهى ان يحبس يوم الجمعة او يوم السبت
٩٠	باب في صوم الدهر	٩٠	باب في الكفارة	٩٠	باب فيما يقبض اليان الخيل	٩٠	باب في صوم الدهر
٩٠	باب صوم شهر الحرم والحرم	٩٠	باب في المنى عن المثلية	٩٠	باب باليوم من القيام على الدواب	٩٠	باب صوم شهر الحرم والحرم
٩٠	باب صوم شعبان	٩٠	باب في قتل النساء	٩٠	باب في تغلب الخيل بالاقطار	٩٠	باب صوم شعبان
٩١	باب صوم شوال	٩١	باب في كراهية حرق العدو بالنار	٩١	باب آتية ما جارس	٩١	باب صوم شوال
٩١	باب صوم الاثنين والخميس	٩١	باب في الاسير يكره على الاسلام	٩١	باب في ركوب الجمال	٩١	باب صوم الاثنين والخميس
٩١	باب صوم العشر	٩١	باب قتل الاسير صبرا	٩١	باب في الترحيل بين البهاشم	٩١	باب صوم العشر
٩٢	باب صوم عرفه بعرفة	٩٢	باب في المنى على الاسير بغير فداء	٩٢	باب في الكراهية الترحيل على الخيل	٩٢	باب صوم عرفه بعرفة
٩٢	باب في صوم عاشوراء وغيره	٩٢	باب في فداء الاسير بالمال	٩٢	باب لب الدابة احق بصددها	٩٢	باب في صوم عاشوراء وغيره
٩٢	باب في النية في الصوم	٩٢	باب في التفرق بين البهي	٩٢	باب الدابة تعرق في الحرب	٩٢	باب في النية في الصوم
٩٢	باب التقصير على مفطر الطلوع	٩٢	باب في المال يصيب العدو من	٩٢	باب في السبق	٩٢	باب التقصير على مفطر الطلوع
٩٢	باب المرأة تصوم بغير اذن زوجها	٩٢	باب في المسلمين ثم يدرك صاحب في الغيبة	٩٢	باب في الحمل	٩٢	باب المرأة تصوم بغير اذن زوجها
٩٢	باب ان يكون الاعتكاف	٩٢	باب في المشركين يمتنعون بالمسلمين	٩٢	باب السيف يجل	٩٢	باب ان يكون الاعتكاف
٩٤	باب في كتاب الجهاد	٩٤	باب في اباحة الطعام في ارض العدو	٩٤	باب انتهى ان يقبض السيرين صبيح	٩٤	باب في كتاب الجهاد
٩٤	باب ما جاء في الهجرة	٩٤	باب في حمل الطعام من ارض العدو	٩٤	باب ليس الدروع	٩٤	باب ما جاء في الهجرة
٩٤	باب في دواعي الجهاد	٩٤	باب في بيع الطعام في ارض العدو	٩٤	باب في الرمايات والالوية	٩٤	باب في دواعي الجهاد
٩٤	باب في النهي عن السباحة	٩٤	باب في تخميم القنول	٩٤	باب في الرجل يتأذى بالشعار	٩٤	باب في النهي عن السباحة
٩٤	باب في فضل القنول في قتال الروم	٩٤	باب في حرقه الغال	٩٤	باب ما يقول الرجل اذا ساء اذنه	٩٤	باب في فضل القنول في قتال الروم
٩٤	باب في ركوب البحر في الفرد	٩٤	باب السرب يجل القاتل	٩٤	باب في الرجل يسافر وحده	٩٤	باب في ركوب البحر في الفرد
٩٤	باب في قتل من قتل كافرا	٩٤	باب في الامم يخاف القتال السلب	٩٤	باب في القوم يسافرون يوم من ايامهم	٩٤	باب في قتل من قتل كافرا
٩٤	باب جرد نساء المجاهدين	٩٤	باب في السرب لا يخس	٩٤	باب في المنصف يسافر في ايامهم	٩٤	باب جرد نساء المجاهدين
٩٤	باب في السرية تحقق	٩٤	باب ما جاء بعد الغيبة لاسهم له	٩٤	باب في وعار المشركين	٩٤	باب في السرية تحقق
٩٤	باب فضل الرباط	٩٤	باب في المرأة والعبد عذبان	٩٤	باب في الحق في بلاد العدو	٩٤	باب فضل الرباط
٩٤	باب كراهية ترك الغزو	٩٤	باب المشرك يسلم له	٩٤	باب في بعث العيون	٩٤	باب كراهية ترك الغزو
٩٤	باب في نسخ غير العامة الخاصة	٩٤	باب في سيمان الخيل	٩٤	باب بن السبل ياكل من الثمر	٩٤	باب في نسخ غير العامة الخاصة
٩٤	باب في الرخصة في القعود	٩٤	باب من اسهم للخيول سها	٩٤	باب في الطاعة	٩٤	باب في الرخصة في القعود
٩٤	باب ما يجوز من الغزو	٩٤	باب في المنقل	٩٤	باب ما يؤمر من انضمام العسكر	٩٤	باب ما يجوز من الغزو
٩٤	باب في الرمي بين الغزو وليس الدنيا	٩٤	باب في القنول للسرية تخفى من العسكر	٩٤	باب كراهية منى لقار العدو	٩٤	باب في الرمي بين الغزو وليس الدنيا
٩٤	باب فضل الشهادة وشيخ الاسلام	٩٤	باب اختلاف في شركاء بدر	٩٤	باب دعاء المشركين	٩٤	باب فضل الشهادة وشيخ الاسلام
٩٤	باب الجعائل في الغزو	٩٤	باب السرية ترد على اهل العسكر	٩٤	باب المكر في الحرب	٩٤	باب الجعائل في الغزو

ادارة القرآن کراچی کی چند جدید اور مفید عربی مطبوعات

<h2>جمع الفوائد</h2> <p>من جامع الاصول وجمع الزوائد</p> <p>للعلماء محمد بن سليمان المغربي ١٠٩٣هـ</p> <p>مع تخریج اعذب الموارد لعبدالله بن محمد الدبی</p> <p>چودہ اہمات کتب حدیث کا مجموعہ جس میں ہر اور طویل اسناد کو کمال کرا حدیث کا سب سے جامع اثر لکھ دینا یاد کیا گیا</p> <p>قیمت = 1180/-</p> <p>چار جلد</p>	<h2>الفقه الحنفی وادلتہ</h2> <p>(من القرآن والحدیث)</p> <p>شیخ اسعد محمد سعید صافری</p> <p>اس کتاب میں تمام ابواب فقہ حنفی کے اسلوب سے مدلل انداز میں پیش کیا گیا ہے</p> <p>قیمت = 880/-</p> <p>تین جلد</p>	<h2>شرح الزیادات للامام محمد</h2> <p>للعلماء قاضی خان</p> <p>تحقیق دکتور قاسم اشرف نور</p> <p>عالم اسلام میں ظاہر الزیادہ کی اس کتاب کی پہلی اشاعت۔ قاضی خان جیسے محقق کی شرح کے ساتھ جس میں ہر باب کے شروع میں اصول بیان کر کے اس پر کتاب کے مسائل متفرع کئے گئے ہیں</p> <p>قیمت = 2495/-</p> <p>۶ جلد</p>
--	---	---

<h2>شرح الحموی</h2> <p>علی الاشباہ والنظائر لابن نجیم</p> <p>(غزیر یون البصائر)</p> <p>نئی کمپوزنگ کے ساتھ تصحیح شدہ اشاعت</p> <p>قیمت = 896/-</p> <p>۳ جلد</p>	<h2>احکام القرآن</h2> <p>تالیف</p> <p>جماعت اکابر علماء زیر نگرانی</p> <p>حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ</p> <p>قیمت = 1496/-</p> <p>پانچ جلد</p>	<h2>مجموعہ رسائل لکھنؤی</h2> <p>علامہ عبدالحی لکھنؤی</p> <p>مختلف علمی موضوعات پر نادر و نایاب ۳۶ رسائل کے مجموعہ کی پہلی اشاعت</p> <p>قیمت = 1980/-</p> <p>۶ جلد</p>
---	---	---

<h2>شرح الطیبی</h2> <p>علی مشکوٰۃ المصابیح</p> <p>مخطوطات سے عالم اسلام میں پہلی اشاعت</p> <p>قیمت = 2980/-</p> <p>بارہ جلد</p>	<h2>إعلاء السنن</h2> <p>تالیف: مولانا ظفر احمد عثمانی</p> <p>زیر نگرانی حضرت تھانوی</p> <p>تمام ابواب فقہ سے متعلق احادیث کے متعلقات پر مشتمل ۶۱۲۳ احادیث احکام کا مجموعہ ۱۲۱۳ء مع اظہار سترہ قیم الاما حدیث</p> <p>اہل = 6800/-</p> <p>عام = 5800/-</p> <p>۱۸ جلد</p>	<h2>مصنف عبدالرزاق</h2> <p>مع فہرست</p> <p>عبدالرزاق الصنعانی</p> <p>قیمت = 3980/-</p> <p>۱۲ جلد</p>
---	--	--

ادارة القرآن والعلوم الاسلامیہ مرکزی آفس ۳۳۷/D نزد سبیلہ چوک ۶۱۲۳/آفس اردو بازار کراچی ۶۱۲۳/آفس ایچ اے ڈن اسلام آباد
فون سبیلہ کراچی 7216488 فیکس 7223688 فون اردو بازار کراچی 2629157 = ای میل quran@digicom.net.pk